

الحكمة الإيمانية

في آراء عمر بن إبراهيم الخيامية

فريدون مظلوم گرمجانی



نشر مجمع النهايات الإسلامية

١٢٩٢ ش/١٤٣٦ ق/٢٠١٥ م



www.lisanarab.com

الحكمة الإيمانية

في آراء عمر بن إبراهيم الخيامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

سرشناسه	مظلوم گرمجایی، فردیون، ۱۳۴۸-
عنوان و نام بدیاور	الحكمة الامانية في آراء عمر بن ابراهيم الحمامي
مشخصات نشر	نقم: مجمع خبراء اسلامی، ۱۳۹۲.
مشخصات طاہری	.۵۰۰:
شابک	۹۷۸-۹۶۴-۹۸۸-۸۴۱-۰:
وضعیت فهرست نویسی	فیلی مختصر
پادداشت	فهرستنوبنی کامل این اثر در نشانی: http://opac.nlai.ir قابل دسترسی است
پادداشت	کتابنامه
شعاره کتابشناسی ملی	۳۷۹۸۲۹۱:

الحكمة الإيمانية في آراء عمر بن إبراهيم الخيامية

فريدون مظلوم گرمجانی

نشر: مجمع الذخائر الاسلام
م ١٣٩٤ ش / ١٤٣٦ ق / ٢٠١٥ م

کلیه حقوق این اثر تحت قانون کپی رایت بوده و ترجمه یا چاپ تمام یا بخشی از مطالب آن و نیز درج تمام یا بخشی از آنها در ضمن بانکهای اطلاعاتی و تایپه برنامه‌های رایانه‌ای یا استفاده مطالب و تصاویر در اینترنت و دیگر ابزار و ادوات، به هر نحوی، بدون اجازه قبلی ناشر بصورت کتبی، ممنوع می‌باشد.

©MAJMA AL-DAKAAIR AL-ISLAMYYAH, 2015

All rights reserved, No part of this book may be reproduced or translated in any form, by print, internet, photo print, microfilm, CDs or any other means without written permission from the publisher



مجمع ذخائر اسلامی - قم، ایران

الحكمة اليمانية

فی آراء عمر بن إبراهيم الخيمية

فریدون مظلوم گرمجانی

چاپ: علی / صحافی: تقیس

نشر: مجمع ذخائر اسلامی - قم

نوبت چاپ: اول - ۱۳۹۴ ش (۲۰۱۵)

شابلند ۸-۸۳۷-۹۶۴-۹۸۸-۹۷۸

ارتباط با ناشر

قم: خیابان طالقانی (آذر) - کوی ۲۲ - پلاک ۱ - مجمع ذخائر اسلامی

تلفن: ۰۹۱۲ ۲۵۲ ۷۷۱۳ +۹۸ ۲۵۲ ۷۷۰ ۱۱۱۹ همراه: ۰۹۱۲ ۲۵۲ ۴۲۲۵

نشانی پایگاههای اینترنتی:

www.zakhair.net

info@zakhair.net

www.mzi.ir

info@mzi.ir

قیمت: ۵۰۰,۰۰۰ تومان / ۶۰ دلار

التمهيديات

- ✓ مدخل
- ✓ أ: أهمية الموضوع
- ✓ ب: أسباب الإختيار
- ✓ ج: الجديد في البحث
- ✓ د: منهج البحث
- ✓ هـ: الصعوبات
- ✓ وـ: الدراسات السابقة



مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

lisanerab.com رابط بديل

مدخل

عاش عمر الخيام عصرًا متميزاً عن العصور التي سبقة والتي لحقته، عصر السلاجقة، عصر تراجع الفلسفة اليونانية. عُرفت قبل هذا العصر مؤلفات أفلاطون وأرسطو وأقليدس و بطلميوس وفياغورث و جالينوس وإيغور في الفلسفة الطبيعية والإلهية والرياضية. تُطرح لأول مرة في تاريخ الفلسفة الإسلامية لا سيما مع حكيم أبي النصر الفارابي قضائيا، تحكمي عن قيود موضوعية أمام التفكير الفلسفى، و تكشف عجزه عن أداء ما تحتاج إليه البشرية. و الذى ثانى عن تلك المباحث هى ضرورة الإجتياز من العقلانية الفلسفية والانطلاق نحو التعلق العرفانى وعنصر الخيال، الذى يتحول إلى التعلق القدسى عند ابن سينا.

و من ناحية أخرى، بدأ علم الكلام بالانحسار منذ القرن السادس الهجرى، فكان لزاماً أن تفتح طرق جديدة أمام التفكير والمفكرين. لقد أدى التزاع بين المستقلين بالفلسفة وعلماء الدين، إلى جانب الصراع الرهيب بين المعتزلة والأشاعرة والجبرية والحنبلية والسنّة والشيعة. و الذى كانت نتيجته رواج سوق الاتهامات والافتراضات وسيادة الفتن والتمزّد والإنفاضات... أصبح السلاجقة أصحاب السلطة الفعلية فى بغداد، و هددت الإسماعيلية والباطنية الخلافة، واستشرى خطر القرامطة فى الأحساء، وسقطت أنطاكية والقدس فى أيدي الصليبيين. وبينما كان السلاجقة ينشئون المدارس النظامية للدفاع عن المذهب السنّى، كان الفاطميين فى مصر ينشطون فى الدعوة المنظمة للمذهب الشيعى، ويجعلون من جامعة الأزهر مركزاً لها. و بذلك اشتدت حدة الصراع المذهلى فى بلاد الإسلام. و كان جوهر العقيدة السمحنة أن يحتجب وراء الخلافات الطائفية التى تجاهلت ما كان يتحقق بالإسلام من خطر محقق كنتيجة للغزو الصليبي، ومحاولات التخريب العقائدى المعتمد من جانب الباطنية. فكان لابد إذن من مواجهة جذرية حاسمة تثبت دعائم الإيمان وتواجه تأمر الباطنية وغلوهم، وتحدد دور التصوف فى نطاق الموقف السنّى، وتقند دعاوى المتكلّسة وأصحاب المناهج العقلية المعارضة للعقيدة بنفس أسلوبهم^(١)، بعد أن استفدت وسائل الدفاع الكلامية أغراضها المحدودة، وأذلت دورها فى الحفاظ على العقيدة^(٢).

ولقد كان شخصية عمر بن إبراهيم الخيامي الحكيم الرياضى محاطاً بعلوم عصره. طرح الخيام موضع الحكم الإيمانية^(٣) فى بيان آرائه. و كان عارفاً بالفلسفة اليونانية و متأثراً بها، لكنه تجاوزها بطرح موضع إصالة الإيمان، وقد

١ - كان الفلسفة ينكشون الحقائق عن طريق العقل والمنطق، والصوفية يجدونهما قاصرتين وغير كافيين فى هذا الطريق، ويولون إلى الكشف والشهود أيضاً.

٢ - محمد على إبروريان، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام (المقدمات، علم الكلام، الفلسفة الإسلامية)، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٧١م / ١٤٩٠هـ .٣٣٦

٣ - نصر الله حكمت، متأثري يك حيرت (حيث فلسفى حكيم عمر خيام)، تهران، نشر علم بمشاركة جامعة الشهيد بهشتى، ١٣٨٩هـ - ش ١٢٠١٠م .٦٧

وصل إلى ما يمكن تسميته (الحيرة الفلسفية الإيجابية). يمكننا أن نحصل على معلومات تقيدنا في معرفة الخيام وحياته ومناهي تفكيراته، بأنه كيف يواكب مجريات الأمور بتغيير الأحداث حوله وكيف تعكس أفكاره فيما يدور في بيته. ومؤلفاته الفلسفية والرباعيات تسجل تسلقاً صادقاً لما جريات بيته والعصر.

وفي الرباعية التالية تعبر عن رأيه في أن التفكير اليوناني قاصر عن فهم الحقائق:

آنان كه به کار عقل در می کوشند
کامروز به عقل ته می نفوشند^(١)
هزلاء المتفقون العمر في عقل و فكر
كان أولى لهم أن يرتدوا بزة جهل^(٢)

هيئات لم يسعون في الحياة بفكرة وبعقل، فإنهم أنما يحلبون ثوراً، وأصوب منهم رأياً من اتخذ البلاهة ديدنا
في زمن لايشع في العقل والتفكير (و هو عقل المعاش لا عقل المعاد) بياقة من العشب.

التعقل الفلسفى عقيم، وليس بامكانه بالوحدة أن يتحقق ما يطلب عنه عن معرفة حقيقة الكون. والخيام يقوم
بتصرفية الباطن و تهذيب الأخلاق. لقد نزء النفس الناطقة عن كدوررة الطبيعة والهيئة البدنية. فإن هذا الجوهر حين
تنزء و وقف أمام الملكوت ظهرت صور هذه التحقيقات، و تبدى ذلك المقام دون شك و ريب... فالملعون أن أي
كمال من الكمالات غير محجوب عن حضرة الله - وهذا في المعرفة العرفانية فقط، والنيلسوف العقلى لا يعرف
الحجاب - ولا منع و لا حجاب للإنسان إلا من كدوررة الطبيعة. كما أنه من المعلوم إذا أزيل الحجاب وأبعد المانع
فإن حقائق الأشياء تبدو كما هي. وقد أشار سيد العالم عليه أفضل السلام و التحية إلى ذلك فقال: (إن لريكم في
أيام دهركم نفحات الافتراضوها)^(٣).

بذل الخيام جهوده في طرح موضوع الحيرة الفلسفية ليكشف عن عجز التعقل الفلسفى. إن موضوع الحاجة إلى
التناقض هي أحدى خطوطه السديدة في هذا الشأن، ذلك المفهوم الذى أبرزه في الرباعيات وفي الرسائل الفلسفية

→

سرگم به حکمت یونانی
در علم رسم چو دل بستی
دل سرد ز حکمت ایمانی
بر اوچت اگر برد بستی
سید جعفر سجادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، انتشارات طهوری، (زبان و فرهنگ ایران ۱۲۲۳)، ط ۹، ۱۳۸۹ هـ ش ۱۱
۲۰۱۰ م ۳۲۶.

- يا من تعردت مجازاً من العلم
واتت مشغول بالحكمة اليونانية
وان تشغف الظاهر من العلم
ـ غلامحسين ابراهيمي ديناني، هستي و مستي (حكيم عمر خيام نيشابوري)، باعتماء كريم فيضي، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۸ هـ ش ۱۳۸۸، ۲۰۰۹ م، ۲۳۹.
- ـ عبد الحق فاضل، ثورة الخيام، تقديم: أحمد أمين بك، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة و النشر، ۱۹۵۱ / ۱۳۷۰ هـ رقم ۱۱۴، ۲۱۵.
- ـ احمد كمال الدين حلمي؛ عمر الخيام، عصره و بيته و نتاجه، الكويت، مكتبة دارالعروبة للنشر والتوزيع، ۱۹۹۴ هـ / ۱۴۱۴، ۱۳۱.
- ايضاً: نصر الله حكمة، متأثريزك حربت، ۱۳۹، مرجع الحديث: مجلسى، بحار الأنوار، م ۷، ۲۲۱.

بالتعبير الحسن. والخيام الذي يرث ميراث الفارابي وابن سينا يعلم أن طريق معرفة الوجود والكون والماوراء عقلياً يتمى إلى التناقض ويشير التحير، ولا يقدر منطق أسطو أن يحل لغزه. فلذا يختار الشعر والرابعى ليصور الإنسان في جريان الفلك في مرآته الوجودية، بما أنه موجود مركب عن الطبانع. وهذه الفلسفة بالإضافة إلى المنهج العلمي الرياضي الذي كان الخيام يأخذ به نفسه... هي التي طبعت رباعياته، فجاءت كائناً هي منشور علمي فلسفى حافل بالحقائق العلمية والوجودية والقضايا الفلسفية بأسلوب شعرى وجودى. وكان اشتغال الخيام بكل ما سبق من فروع الحكمة، وله مؤلفات فيها، وبقى من الحكمة أو من مواصفات الحكم اشتغاله بالبرهان واهتمامه بالعلم الإلهى^(١). لكن مؤلفاته أقل مما كان يتوقعه الدارسون والمترجمون لسيرته لجهة فضله وسعة أفقه وكثرة اهتماماته. طبعاً كان لظروف العصر الذي عاش فيه الخيام تأثير في قلة عدد مؤلفاته، كما قال في إحدى رسائله، ربما يجد القارئ في هذه القلة القليلة من الأعمال خيراً أكثر من كرتة الكثيرة. وليست العبرة بالكثير بل بالإجادة.

وممؤلفاته رغم قلتها شاهد صدق على تبحره فيما ذكر عنه من فنون. ونظراً لصدر آراء متغيرة في حقه - لا سيما عن ناحية الذين لم يقوموا بدراسة شاملة حول شخصيته أو الذين يركزون على جانب منها - ظلَّ أكبر شخصية أثارت حولها التساؤلات.

عظم أمر التصوف في عصره، حتى قبل إن نوعاً من التصوف قد ألقى بشكل أو آخر ظله على أشعار الرباعيات. وبعضها يتحمل على الطريقة الصوفية. كما عرض في رسالة (كليات الوجود) للحديث عن مذهب الصوفية، وبدأ من كلامه أنه يرجح هذا المذهب على سائر المذاهب^(٢)، دون اعتاقه لها. والصوفية قلباً معانٍ بعض الرباعيات إلى مفاهيم عرفانية، وتقلوا شيئاً من شعره إلى طريقتهم في مجالسهم، وكما يقول الفقطي:

«عمر الخيام، إمام خراسان وعلامة الزمان، يعلم علم يونان، ويبحث على طلب الواحد الديان بتطهير الحركات البدنية لتزييه النفس الإنسانية، ويأمر بالتزام السياسة المدنية حسب القواعد اليونانية... وقد وقف متأنخراً الصوفية مع شيء من ظهره شعره، فنقلوها إلى طريقتهم، وتحاضروا بها في مجالسهم وخلواتهم. وبساطتها حبات، للشعرية لواسع^(٣)، كما أشار الخيام بهذه الترزيكة في بيت بالعربية:

غفافاً وأفكاري بتقديس فاطري^(٤)

أصوم عن الفحشاء جهراً وخفية

فلهذا، لا يعتقد الخيام إلى نظام الخليفة والسلطان، وهو طالب مداخلة الجامعة المدنية في الحكومة والسياسة وفق أسلوب اليونانيين السياسي، الذي يناظر إلى الإنسان واستطاعته كمراجع وحيد في الأمور وناتها. والخيام كان على بون شاسع إلى خواجه نظام الملك الطوسي مثلاً، الذي قد اتنسب حق السلطة إلى التجليات

١ - عبد المنعم الحفني، شخصيات قلقة في الإسلام، الإمام والحكيم حجة الحق الفيلسوف العالم عمر الخيام والرباعيات، القاهرة، دار الرشاد للطبع والنشر والتوزيع، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م، ٢٦.

٢ - رحيم رضازاده ملک، دانشنامهٔ خیامی (مجموع رسائل علمی و فلسفی و ادبی عمر بن ابراهیم خیامی)، تهران، علم و هنر، وصادی معاصر، ١٣٧٧ هـ / ١٩٩٨ م، ٣٨٩.

٣ - احمد بن عمر بن على نظامي عروضي سمرقندی، مجمع النادر (جهاز مقاله - اربع مقالات)، تصحيح: محمد قزوینی، اعتاء و تعلیق: محمد معین، تهران، انتشارات زوار (طبع جدید)، ١٣٨٨ هـ / ٢٠٠٩ م، ٥٥٠.

٤ - راجع: المبحث الثاني، مقطوعات الخيام بالعربية.

الربانية... والى الغزالى الذى انتسب مشروعية الحكومة إلى إرث بنى العباس من النبي العظيم صلواه الله وسلامه عليه وعلى آله... وإلى الحسن الصباح ونظائره، الذين يعتقدون فى إمام معصوم فى الحكم والسياسة^(١). والخيام يرى الصوفية كأنهم وجدوا العقل والمنطق قاصرين فى اكتشاف الحقائق، وفى التجاوب مع العصر. كما يعترف به ابن سينا فى النمط العاشر من كتابه (الإشارات والتبيهات). واقتداء الغزالى فى (المتقى من الضلال) وأبو البركات البغدادى كناقدين فلسفه المشاء، ثم شهاب الدين السهروردى زعيم فلسفة الإشراق الروحى، الفلسفة التى تؤيد طريقة الكشف والرياضنة فى اكتشاف الحقائق وطريق الهدایة^(٢).

أدى هذا الأمر إلى خلبة العرفان والتضوف على الثقافة شطرًا من الزمن، تحديدًا من القرن السادس الهجرى حتى التاسع الهجرى، التى فتحت الأفاق الغيبية بواسطته تجاه العقل. الدين والأدب يصبان بصبغة الرمز والعرفان. فلهذا، يظهر الخيام فى ارتسام القرن السابع إلى القرن التاسع متصرفًا فى الأذهان. بما له من حاجة العصر إليه، وبما له القضية الرئيسية لحكماء المسلمين قضية ترابط وعلاقة بين الفلسفة والوحى، والخوض فى النسبة الموجودة بين الوحي والفلسفة كتبجة مستقلة للعقل الإنساني.

فالإلهامات والإيحامات الموجودة فى مؤلفات الخيام من النظم والثر معنويًا تحال إلى هذه النزعة طوعاً كرهاً.

تطوّر رباعيات الخيام على معانى حكمية تماماً كمؤلفاته الحكيمية. لكن الدارسين والباحثين عنها نسبوا الكثير من رباعيات إليه طيلة قرون. بحيث لا يمكن التفرقة بين الأصيل من رباعياته والدخل بالسهولة اليوم. كما أدى هذا الأمر إلى اختلاف الدارسين والمترجمين فى عدد رباعياته وفى مضمونها.

وموضوع افتقار الدارسين إلى نسخة قريبة العهد من زمن الخيام زاد المسألة تعقيداً. بحيث يرى الباحث اليوم نوعاً من الدس عليه إما لجهة نسبة رباعيات مجهلة ومُزيفة ورافقة إليه، أو لجهة اتصاف الخيام بأوصاف لا تتناسب وشخصيته كحكيم وفيلسوف وشاعر ورياضي مسلم. كان الخيام فيلسوفاً حكماً، وجوهر ذاته ينحصر في الحكمة. وحقيقة الأسلوب هي جوهر خالقه، ولا يمكن أن يجرد أسلوب البيان من الشخصية. فكيف تنسى إليه رباعيات، تخالف ذاتيه؟ فالباحث الثاقب لا يرى في هذا الافتراض إلا انخداعاً صدرته مكابدة كادتها الإتجاهات الغربية والتصورات الشائنة والتخيلات الباطلة، إما حباً لاتلاق تلك المعانى مع أهوائهم أو بداعى الوصول إلى بُغيتهم المنشودة في الطعن على الدين الإسلامي والإستهزء بتعاليمه المقدسة.

أ: أهمية الموضوع

إذا طرقنا أبواب كتب الترجم وجدناها تظهر الخيام فى صورة فيلسوف حكيم وعالم متمكن، مهمّ بالفلك والرياضيات والهندسة والطب والفقه واللغة والأدب والتاريخ وعلم القراءات. وقد ظلت هذه المكانة - كشاعر،

١ - عليرضان ذکارتی قرازلو، عمر خیام (حکیم وشاعر)، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹ هـ / ۲۰۰۰ م، ۱۲۶.

٢ - ستصدى عنه لاحقاً.

أمّا لا يلتفت اليه ولا يعتدّ به إلا في أضيق الحدود، والخيام لا يهمه أن ينعت بالشاعر، ولم يشتهر في حياته بوصفه شاعراً، كما لم ينظر إليه في تاريخ الأدب الفارسي على أنه شاعر يرقى إلى مرتبة كبار شعراء الفرس كفردوسي و العطار و حافظ الشيرازى في ميزان الشعر، وإنما ورد ذكره بين الفلاسفة والرياضيين، ومع بداية القرن السابع الهجرى وجد القليل من رباعيات متاثرة في كتب الترجم(١). حتى العصر الحديث، فاختلَفَ الأمر اختلافاً ييناً حين نشر الشاعر الإنجليزى ترجمته المعروفة للرباعيات.

و مما يوسع أن كثيراً من الدارسين للخيام والباحثين عن آرائه من الغربيين والشريين يجدون في أنفسهم ميلاً إلى الحديث عن رباعيات الخيام الفارسية باعتبارها المصدر الخصب الذي يمدّهم بما يكشف عن خيبة نفس الخيام، ليظهرروا اتجاهات فكره و خلجاناته، بينما كان الخيام فيلسوفاً حكيمًا، رياضيًّا فلكيًّا، قبل أن يكون شاعراً. كانت له عقلية و قريحة شاعرية متميزة، كما كانت لخواجة تصير الدين الطوسي و لباسكال و لبيوتون. ولكنهم لما يُعرفوا بالشاعرية فقط(٢). وكما قال ناصر خسرو: (شاعر مشمار اگرچه شاعرم)؛ لا تحسّبوني شاعراً، ولو كنت شاعراً، إن لهم دوراً جاداً في تصوير الحقائق الائتزعية. بالإضافة إلى أن الشعر و الفلسفة هما جناحان من أبعاد الإنسان الوجودية. والإنسان ربما يجد الطريق بكلّ جناحه.

ورغم هذا كله إن الخيام هو الشاعر الأول من حيث اشتهره في أرجاء العالم برباعياته من بين الإيرانيين. إن الشغف الخيامي سيطر على أبناء اللغات الحية في العالم بأسره. ومع الأسف وصف الباحثون رباعيات منسوبة إليه بفلسفة الخيام في ضوء اعتمادهم على ترجمة فيتز جرالد الشاعر الإنجليزي، الذي قام بترجمة أبيات باسم رباعيات الخيامية سنة (١٨٥٠) الميلادية ترجمة حرفية ملقطة حرّة كل الحرّ وبعيدة عن روح رباعيات الأنبلية و الحقيقة، و ظلت هذه الترجمة كمصدر وحيد لإدانة رباعيات الخيام، وسيأً تحكيم غير عادل وإنصاف في عمر الخيام. وفي هذه الترجمة تأرجح الأفكار في الخيام بين كونه شخصية إسلامية و صفة معاصرية أو زنديقاً، أو أنيقورى المذهب والميول، أو معزى المذهب متشائماً، أو مستهزئاً بأحكام الإسلام، أو حكيمًا مسلماً، رياضيًّا فلكيًّا، معتقداً تعاليم الإسلام، أو دهرياً، تاسخياً، إباحياً، باطنياً، جرياً وثاراً على كل شيء في الدين والأخلاق و العقل.

... و الواقع أن الضجة التي أحدثتها هذه الترجمة هالت المستشرقين، وأثارت اهتمامهم بشخصية عبقرية شاعرة قد اسقطوها من حسابهم في درس الآداب الفارسية... وتألف (جمعيات عمر الخيام) في عدد من الأقطار الأروبية تضم مئات الآلاف من محبي هذا الشاعر و مریديه، الذين يتحذّرون من المبادئ و المثل التي أوضح عنها في رباعياته نبراساً ينير لها طريق الحياة، و يبرّ لها فلسفتهم الخاصة في النظر إلى الوجود. لكن هؤلاء المستشرقين

١ - ولأنكاد نثر للخيام في مصادر القرن السادس الهجرى على أكثر من (٣٦) رباعية.

٢ - فضل الله رضا، نگاهی به عمر خیام، مستشارية الجمهورية الاسلامية الايرانية (بيروت)، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۷۹ هـ ش ١ .٣١، ٢٠٠٠

عندما نظروا نظرتهم النقدية في الرباعيات التي ترجمت إلى اللغات الأوربية وجدوا أن بعض هذه الرباعيات لا يمت إلى الخيام بآية صلة^(١).

قام المستشرقون بنسبة بعض الرباعيات المزعومة إليه، والآخرون في الغرب والشرق يرددونها ترديداً يغلوهاً دون أن يقوموا بالتحقيق الكافي والوافي حول منشأ هذه الرباعيات. دون أن ينظروا في هذا المسألة إلى الدليل وبحثها في ضوء الحجة. كان تلك الرباعيات قد وصلت إليهم منه بستار صحيح متصل. لا يقى وراءه أي شك، ولا يذر دونه أي تردد. ولم يفطن أحد إلى بعض الأغراض التي يسعى وراءها الآخرون. إضافة إلى اعترافهم بعدم وجود أي مصدر موثق لبعض النسخ المجهولة والمترجمة التي اعتمدوا عليها لإظهار آرائهم^(٢).

وأبرز منصوفهم لا سيما الإيرانيون منهم في اعترافهم أنهم قد قاموا بجمع الرباعيات أو ترجمتها عن طريق ذوقهم وحدسهم، ولم يصلوا إلى مرحلة التيقن في هذا الاختيار، ولو في رباعية واحدة. ولكن عدداً من هؤلاء الدارسين يدعون أن الرباعيات واضحة في معناها وصريحة في معناها ومحمولة على ظواهرها، التي تردد الخمر والأمور الخلية وما إلى ذلك. ولم يفكر أحد منهم في التأويل أبداً، كفريدرיך الألمانى، وتوماس هايد الإنجليزى، وفون هامر النمساوي، نيكولاوس الفرنسي، فيتز جرالد الإنجليزى، وقد اتفقى أثراهم بعض المתרגمين والباحثين من العرب وغيرهم مثل هدايت، رامي، السباعى، فاضل، ... وقد كان الخيام هدفاً لسهام هؤلاء، إما لسوء تعبيرهم وعدم معرفة الخيام معرفة حقيقة أو مؤامرة على الإسلام والمسلمين. ونحن سنتعرض لهذا الأراء في طيات البحث.

على أن الخيام في الحقيقة هو أرفع مقاماً وأجل شأنأً من أن تسب إليه تلك الرباعيات الخلية والإلحادية والمستكورة. هو الذي كان صفة معاصريه و حكيم زمانه، استناداً إلى كافة الوثائق التاريخية المعتمدة.

أما الرباعية فن فارسي خالص، يرتكز على أربع شطرات، يعتمد الشاعر عدم التكلف فيها ويستخدم العبارات التي تقى بالغرض، لكنها عميقه و معانها تتضمن الشرح.

ب: أسباب الاختيار

يسعى هذا الموضوع للتأكد على حقيقة شخصية الخيام العلمية والفلسفية والرياضية والأدبية على التحول الذي تعكس هذه الشخصية في آثاره الفلسفية والعلمية. والمواضيعات والمفاهيم التي تصدى لها الخيام في

١ - محمد السعيد جمال الدين، الأدب المقارن - دراسات تطبيقية في الأدبين الفارسي والعربي، القاهرة، دار ثابت للنشر والتوزيع، ١٤١٠ هـ / ١٩٨٩ م، ١٣٤.

٢ - ... تبين أن فيتز جرالد لم يلق بالاً - قبل ترجمته للرباعيات - إلى توثيقها، و التأكد مما إذا كانت هذه الرباعيات التي سيقدم على ترجمتها ترجمتها للخيام أم هي منحرلة عليه. كما تبين أنه قد رجع إلى نسختين مخطوطتين للرباعيات أقدمها - وهي نسخة مكتبة البردلان بإنجلترا - كتب بعد وفاة الخيام ثلاثة قرون. الأمر الذي يزيل الثقة فيها... ويزيد من احتمال الاتصال على الخيام، محمد السعيد جمال الدين، الأدب المقارن، ١٤٢٦. أيضاً: والحق أن ترجمة جرالد ليست ترجمة بالمعنى المفهوم، بل هي مجرد استئمار للنص في خضم الحركة الرومانسية في الأدب الأروبية و... احمد كمال الدين حلبي، عمر الخيام، ١٤٨.

رسائله الفلسفية والعلمية، هي تلك الموضوعات والمفاهيم التي وردت في الرباعيات، ولهذا لا يمكن النظر إليها بمعزل عن أجواء الرسائل^(١).

بينما لم يشر أحد من معاصريه إلى فسقه وفجوره ومجاسته النساء... يتهم بذلك في بعض الدعويات بهذه الأوصاف. وأنا أقول إن كل هذا قول مرفوض، صدر عن الذين يعملون لتحقيق أهداف خاصة.

إن انسجام الخيام مع مقررات عصره هو دليل واضح على احتفاظه بشرانط عصره. العصر الذي ألفت فيه كتب كالمنقد من الضلال وتهافت الفلسفه وإحياء علوم الدين، وفي تقديرى أن الرباعيات المزعومة ليست منه. وأنها مضطربة بعيدة كل البعد عن أصول الخيام الفكرية. والخيام لم يكن من منكري الجنة والنار ولا من المستهينين بتعاليم الدين الحنيف والأخلاق الفاضلة. والرباعيات التي اشتهر بها الخيام في الغرب والشرق لا تتفق وزعامته الروحية في عصره. نسبوها إليه دون اثناء، إشباعاً لأهوائهم وخدمة لأغراضهم. ليحرضوا الشباب والنساء على الشراب والحرام والإدمان والكسل والخمول والبطالة والإتحلال الخلقي وترك العمل والسعى والدفع بهم إلى حضيض الأهواء والأوهام. إنها أقوال مدسوسه.

و عندما يقوم الدارس بدراسة شخصية بمعزل عن المعلومات التاريخية والوثائق المتقنة وبنائي عن سيرته الشخصية وبينته الاجتماعية والثقافية والدينية، فإنه يحمله على غير محمله، على محمل من عنده. وهذا ما حصل تماماً في تناول شخصية عمر الخيام. إن من أهداف خطتي هذه الرد على الدعوات التي تدعى دهرية الخيام وتشاؤمه المرير والأسود، استناداً إلى المصادر والمراجع المعتمدة والمتقنة.

ج: الجديد في البحث

لن أكون آخر من يتصدى للخيام وآرائه بالتعليق، ولن يكون غيري منمن سيتصدى له بعدى آخر المشتغلين فيه. هذا المجال لايزال مفتوحاً بابه. وأما الذي سأقدمه في البحث إن شاء الله:

- ١- تحديد شخصية الخيام الحقيقة عن طريق آثاره العلمية والفلسفية والأدبية. والخيام الحكيم الفيلسوف الرياضي الفلكي هو نفس الخيام الذي قام بإنشاد مقاطعات أدبية بالعربية، لا سيما رباعيات بالفارسية.
- ٢- إثبات حقيقة نسبة الخيام إلى عصره. إنه كان ابن زمانه ولم تقتدبه يد الأقدار خطاء في العصر.
- ٣- إثبات الوحدة الموضوعية في آثاره العلمية والفلسفية والأدبية. بما أنه ليس بشاك. كان عنده أسئلة أساسية، بعيدة عن الهواجس، تفسح له مجال التفكير حول الكون والحياة الهدافة، منطلقًا عن العلم والمنطق والشوق والإشراق، من وادي الحيرة إلى وادي الأننس. فشكّه شكّ مقدس وسلوك.

١ - إننا لا نستطيع أن نفرق هاتين المادتين عن بعضهما بعضاً - شعره الفلسفى وفلسفته الشعرية - لأن قد ضمن شعره آراءه الفلسفية وعرض علينا فلسنته فى الشعر... فالرباعيات إذن هي التي ستدلنا على فلسسته: أحسان حقى، عمر الخيام بين الكفر والإيمان، بيروت، دار النقاد، ط ٢٤٠٧ هـ / ١٩٨٥ م، ١٦.

- ٤- تحديد ماهية أقوال وأبحاث الغربيين وغيرهم الزانفة والمزيفة عن آراء هذا الفيلسوف الحكمي والشاعر الرياضي وشخصيته.
- ٥- إثبات حقيقته الوجودية. إنه فيلسوف إيراني مسلم. يرث ميراث آباء الإيرانيين من ناحية، ثم كمُكفر مسلم من ناحية أخرى.

د: منهيج البحث

منهج البحث وأسلوب نقد الخيام هو الأسلوب والمنهج الذي يجري للكل موضع وكل شخصية. ونهج البحث هذا يجري عن طريق قراءة السيرة وتعايشه في الناس، قراءة الآثار والتآليفات والتعرف على نوعية تفكيره، مطالعة العصر وطالعة البيئة، أقرانه وأصحابه، تلامذته وأساتذته، التدريس والباحثة، الأسفار والرحلات، دوره في نشر العلم والإرتقاء به.

إنى اعتمدت في البحث على أسلوب النقد مبتداً على المكتوب وعلى طريقة المنهج الوصفي التحليلي المقارن. حيث قمت بعرض النظارات الغربية والشرقية من إخواننا العرب وغيرهم حول تحليل رسائل الخيام العلمية والفلسفية، سعياً للرباعيات. وكان تركيزى في ذلك على ما وصل إليه بعض الباحثة الإيرانية الكبار في دراساتهم، الذين لا يفكرون في الرباعيات على أنها مصدر وحيد وضع يدهم على معلومات تقيدهم في معرفة الخيام ومنحي تفكيره، وإنما يفكرون في آثاره العلمية والفلسفية أيضاً. حيث كان هذا هو الهدف الأساسي من البحث.

ومن هؤلاء الباحثة الكبار؛ فروغى، غنى، همایی، نصر، حیدری، ماحوزی، فولادوند، رضا زاده ملک، ابراهیمی دینانی، میراضنلی، عباسی، ذکاوی قراگزلو، کیوان، آقایانی چاوشی، أمین رضوی، قبری، حکمت، یکانی، جعفری، ...

وقد التزمت بأراء هؤلاء الباحثة في معظم مراحل البحث، لقد شوهت صورة الخيام عند كثير من الدارسين، سعياً في أعمال غير الإيرانية منهم. وأنا ما تركت هذه الدعایات و شأنها، بل نظرت فيها وقارتها مع نظرات هؤلاء الباحثة المذكورة اسماءهم، وصولاً إلى الموقف العادل فيه. و الذين يقومون بدعاوة الناس إلى الإهتمام بالخيام الموهوم، لا يقصدون إلا تقديم الخيام وفقاً لآرائهم.

هـ: الصعوبات

عُرف الخيام في الغرب برباعيات لا أساس لها. وهي التي ظلت عرضة للتفسير والتأويلات والشرح الهداف، تكونها حمالة أوجه متغيرة و مختلفة. والباحث يقف على مفترق الطرق في فهم معاناتها وكيفية نسبتها إلى الحكمي الخيامي. قال المستشرق وبكه (F. Wopcke): إن من أصعب المشاكل أن نجمع بين شاعر هزار ورياضي جبار. إلا

أن نخترع معادلة خارقة للطبيعة. ذلك لأن المعادلة الرياضية ومسألة الجبر والهندسة لا يمكن أن تكون نتاج عقل طليق مستهتر ممازح لايالي^(١).

ولكن أؤكد: أنه يمكن من الممكن الجمع بين صفات الخيام الحكيم والفيلسوف المتأله والشاعر الفلكي، لأن الخيام الذي تعرفه لا تتفق شخصيته وهذه الأوصاف التي وردت في قول وبكه.

وها هي الرباعيات تزداد، يوماً بعد يوم، وهي مطبوعة في قطع صغيرة أو كبيرة، مزينة وخلابة بالرسوم الخيالية الجميلة، وتقتنى في الشرق والغرب بكل ارتياح، يترنم بها في الخلوات والندوات. فهذا فصل المراجع والمصادر في كل كتاب أو رسالة عن الخيام يشتمل على قائمة طويلة من الطبعات المترجمة أو المؤلفة، تكفى لإشباع نهم كل معجب بالخيام وأخباره وأراءه، وكما يعترف جامعها بكثرة ما طبع أو كتب عنه في قوله: و بسبب توافر هذه الكتب و الرسائل والبحوث والترجمات، يواجه الباحث الخيمي صعوبة خاصة في رصد الأفكار الخيامية.

و كانت النتيجة أن مثلت ترجمة حياة الخيام بأساطير وقوالب خاوية، وجرى تقسيم الخيام على الأخبار المتافقضة. لذا يجب أن تكون أخلاق وطبع وسيرة الخيام سطحية المستوى خاوية المعنى. وهذا أمر لا مفر منه ولا مندوحة. حيث يضع القارئ في ذراوه من الحيرة والدهشة. وأمام سؤال يقول: كيف يجب تقسيم الجانب الجاد الرصين والعلمي والفلسفى للخيام؟ وهناك خطر اعظم وأخطر من هذا كله، وهو: أين نضع الخيام وفي اي تبوب مختلف صورى ظاهرى^(٢)؟!

و عندما يُشتكى من قلة الكتب والمراجع في المباحث عادة، هنا كثرة الكتب والمراجع تزيد الأمور تعقيداً. وصفه كشخص يبقى في الغابة بين الأشجار المكتفة والملتوية، وعندما يُسأل عنه عن الغابة يُجيب: لا تبيع هذه الأشجار فرصة مشاهدة الغابة و التمعن فيها لي. كيف يهتم الباحث الخيمي وآراءه بالمصدر والبحوث التي تتناول الأفكار المشتبه والمغایرة؟! وكيف تساعده هذا الدراسات في الوصول إلى النتائج الدقيقة؟! والإجابة هي التي جاءت في أمل البروفسور سال (P. Salet) حيث قال: قبل أن نجد و نحسن و نزيد نسخة واحدة من نسخ الرباعيات علينا أن نجمع الأشعار التي نسبها إليها الإيرانيون، ثم نتصفي عنها رباعيات ذات القيمة الفلسفية. أو الرباعيات التي تحوى مصطلحات علم النجوم والعلوم السائدة في زمن الخيام، ونرجح نسبتها إليه^(٣) وهو الذي اعتقد أنه في صلب هذا العمل.

فلهذا يجب أن يركز الباحث والدارس على منهج ناضج في طريق تصحيح معرفته عن الخيام، أو يوجد وسيلة صحيحة في مواجهته مع الذين يتهموه بحكم غير عادل. ولا يغرب عن أفكار الباحث أنه كان يقوم بانشاد أبيات ترفيهاً للنفس في عصر تغلب الكآبة والأسى، لا بهدف التكسب منها... ولنفترض أن الرباعيات عمل أدبي كقصة أولاد حارتني لنجد محفوظ، أو مسرحية الفرافير ليوسف إدريس. أو حتى فلنفترضها الروح فنية لرامبرانت، أو

١ - جعفر آقابيانى چاوشى، الحكيم عمرالخيام فيلسوف مجھول، ترجمة: قيس آل قيس، فصلية فرهنگ (الثقافة)، خاص تكرييم الخيام،

(٢) ، السنة الثامنة عشرة، الرقم ٥٤، ٥٣، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ١٣٨٤ هـ / ش ٢٠٠٥، ٢٨٣.

٢ - نفس المصدر، ٢٨٣.

٣ - المصدر نفسه، ٢٨٧. متقولاً عن: P. Salet, Omar Khayyam savant et philosophe, of, citip, ١٩.

سيمفونية لموتسارت، فهل نبحث في أي منها عن الفنان مبدعها؟ هل نقول إن تمثال ابن البلد المختار هو مختار نفسه؟

...و لقد كان منهج الخيام في الرباعيات منهجا تأمليا استبطانياً، ولكن ما طرحة فيها من أفكار و مشاعر و حِكَم و مأثورات هي تفاصيل للوحة فنية فيها اختيار الخيام، ولكنها أيضا ليست الخيام، وإنما عمل فني عضوي متكملا، له حياة كالحياة، والأفكار فيه كالشخصون الحياة، وما ينبغي أن نقول عن هذه الرباعية أو تلك أنها تمثل الخيام، وإنما هي جزء من كل آرائه على صورة الرباعية، لأنه في نظامها يمكنه أكثر أن يقول ما يريد في الوجود، فانطبعت بطابعه و شكلت كل رباعية باعتبارها جزءاً من الكل العضوي العام، مدرجاً من مدارج رقمه الروحي^(١).

و: الدراسات السابقة

من خلال اطلاعى على قائمة الرسائل الموجودة في أمهات الجامعات الإيرانية واللبنانية والكتب والمقالات المنشورة وفي حدود معرفتى لم أجد أبى بحث يتصدى لموضوع الحكمة الإمامية في آراء عمر بن إبراهيم الخيمية، ولا لرسائل قريبة المعنى به، سوى عدد من المباحث لبعض المؤلفين، الذين يتصدرون لموضوع الرباعيات، من الأئمة والمنحولة والمنسوبة، وهو بحث في موضوع و ماهية الرباعيات، غالب عليه الجانب الأدبى بهدف تبرئة الخيام مما تسببه إليه من آراء مزعومة و مشوهة أو غير ذلك. أو هناك مباحث غالب عليها الجانب العلمي الممحض و الخالص كالرياضيات والطب والهندسة والجبر والفلك، وهي لا تمت إلى بحثى هذا بأى صلة.

* * *

وفي الختام أشهد أن جهوداً خيرة لنفر من الأدباء والحكماء والبحاثة - الذين سبقوني إلى الكتابة حول الخيام و البحث عن آرائه - أعانتى على إخراج هذا البحث مباشرة وغير مباشرة، وهو كتاب آخر أضعه بين يديك، راجياً أن أكون قد أضفت به لبنة إلى صرح الدراسات الخيمية الذى أرجو أن يزداد شموخاً، إلا أن اعتناني و ارتکازى القوى من كانت على ما اختارها الفيلسوف الإيرانى المعاصر غلامحسين إبراهيمى دينانى من الرباعيات.

والى كل أستانتى الكرام خالص شكرى و منتهى درجة امتنانى، وبصدق اعترافى إن لم يكن فضلهم الذى تبلور فى آرائهم البينة فى حوزة التعريف بالخيام لما يكس هذا العمل كسوة الإنجاز. والباحث الثاقب سیواجه هفوات فى طيات المباحث لاما محالة، سيما من ناحية الترجمات، أؤكد أن هذه كلها يكون من عندي، ساحة الأستانة و البحاثة المذكورة اسماءهم بريئة من الهاهفات و بعض الاتسابات. لكن مجال البحث حول الخيام و آراءه لا يزال مفتوحاً بابه أمام البحاثة و المفكرين، و (كل يعمل على شاكته)^(٢)؛ هر كسى از ظن خود شد يار من^(٣).

١ - عبد المنعم الحفني، شخصيات فلقة...، ١٣٣.

٢ - (الإسراء / ٨٤).

٣ - مولانا جلال الدين محمد بلخى

الفصل الأول:

عمر الخيام، عصراً و بيئة و نتاجاً

- ✓ المبحث الأول: الخيام في الوثائق
- ✓ المبحث الثاني: ترجمة الخيام
- ✓ المبحث الثالث: عصر الخيام
- ✓ المبحث الرابع: الخيام في اهتماماته المختلفة

المبحث الأول: الخيام في الوثائق

١- في المصادر والمراجع الفارسية:

- | | |
|--------------------|-------------------|
| ب- عروضى سمرقندى | أ- سنانى غزنوى |
| د- عطار | ج- خاقانى |
| و- شمس تبريزى | ه- نجم الدين دايه |
| ح- حمد الله مستوفى | ز- رشيد الدين |
| ى- ... والآخرون | ط- خسرو ابرقوهى؛ |

٢: في المصادر والمراجع العربية:

- | | |
|---------------------|-------------------------|
| ب- الخازنی | أ- الغزالی الطووسی |
| د- البيهقی | ج- الرمخشري |
| و- عمادالدین الكاتب | هـ. فخرالدین عمر الرازی |
| ح- ابن الأثير | ز- الشهربزوری |
| ى- لقزوینی | ط- القسطی |

٣: الخيام أوالخيامي؟!

- | |
|--------------------------------|
| أ- في الأشعار |
| ب- في رسائله العلمية والفلسفية |
| ج- في المصادر والمراجع. |

الخيام في الوثائق

... إن العالم مدین بالقلاباته المختلفة إلى أفكار بعض العباقرة الذين يؤثرون فيه ويوجهونه الوجهة التي يريدونها. أو يوحون اليه بها من غير أن يكون لهم قصد في توجيهه وجهة معينة، وإنما ينثرون فيه زفات صورهم التي يصورون بها أحاسيسهم وتصوراتهم، فيأخذ الناس بهذه الأفكار ويتبعونها من حيث يشعرون أو لا يشعرون، لأنها لا تكون إلا صورة عن مشاعرهم الكامنة والتي لا يستطيعون أن يفصحوا عنها أولًا يعرقون أن يفصحوا عنها. فإذا وجدوها في آراء غيرهم تلقوها بشوق وتبناها، لأنهم يرون فيها ترجمانًا صادقاً لما يختلف في صدورهم ويعتلج في نفوسهم. ولم يكن تأثير القوة في يوم من الأيام بأشد من تأثير الفكر في النفوس... فالآراء الفلسفية والأفكار الاجتماعية كانت ولا تزال وستظل إلى الأبد أقوى فعلاً في النفوس من حذّ السيف... وكم من عباقرة الفكر الذين قلبوا العالم بهدوء وسکينة وسرت انكارهم وآراءهم في النفوس. وكلما ابتعد الزمن زادت تلك الآراء قوة وتأثيراً. وعمر الخيام هو أحد أولئك العباقرة، الذين أخذوا بقسطٍ وافرٍ في توجيه العالم الوجهة التي يريدونها، أوطبعوه بافكارهم من غير أن تكون لهم غاية فيما يفعلون وإنما يعنوا بأدائهم في الفضاء تلقوها الناس واعتفوها^(١).

الاطلاع على أقوال الباحثين الثقة والمؤرخين المشهورين من المتأخرین والمتقدّمين والبحث الدقيق عن الأدّار والمؤلفات من كتاب الشرق والغرب يتضح لنا مكانة الخيام العلمية والفسفية وشخصيته الحقيقة، سيما الدرس فيما سجله كبارأقرانه واصدقائه وتلامذته وأساتذته، ومعاشرين ومعاصرينه له، ناظراً بأساليب الرد والتقبيل فيما ذكره وثبتوه عنه.

وقيق في حقه إنه كان من ألمع علماء عصره وأبرزهم. يتميز بذكاء نادر وحافظة قوية، وعقل كبير ومزاج خاص، تغلب عليه الحدة. وقد درس العلوم الشائعة في عصره فأتقنها، وبرز في الفلسفة والفلك والرياضيات والطبيعيات، وفرض الشعر بالفارسية والعربية، وألف الرسائل والكتب الجليلة في مختلف العلوم، وكلها دلت على صفاء ذهن وسعة اطلاع. وكان في عصره جليل القدر عظيم الشهرة كبير الصيت، وقد نعته علماء عصر بنعوت وألقاب فخمة. فخوطب بالدستور والإمام والحكيم والفيلسوف وحجّة الحق، وكان إلى ذلك يجالس الملوك والأمراء، مقرباً عندهم، محترماً لديهم. وقد عنى بشخصيته الفذة غير واحد من المؤرخين والمتّرجمين... ومنهم من تحامل على عقيدته، ومنهم من شك في إيمانه، غير انهم اتفقوا جميعهم على إكباره وثناء على علمه وفضله وسعة اطلاعه.^(٢)

١- احسان حقى، عمرالخيام بين الكفر والإيمان، ٥، ٦ (المقدمة).

٢- احمد حامد الصراف، عمرالخيام، الحكمي الفلكي انسابوري، بغداد، مطبعة الشعب (دارالأخبار)، ط ٢، ١٩٤٩/١٣٦٨ هـ -٣
ايضاً؛ احمد كمال الدين حلمى، عمرالخيام؛ عصرًا وبيئة ونتاجاً، ١٢٠.

قالوا في تفسير اسمه الخيام أو الخيامي بالأحرى، والفرق بينهما في الياء الأخيرة وهي ياء النسبة في العربية. والخيام أو الخيامي يمكن أن يكون لقباً له أو لقباً لأبيه أو لعائلته، وربما كان أبوه يمتهن صناعة الخيام أو يبعها، أو تكون هذه الصناعة في الأسرة حتى أطلقها عليهما.

وأما الوثائق التاريخية التي تضمنت أخبار عمر الخيام وحوادثه، ما هو أقدمها؟ للباحثة والدارسين آراء في تاريخ تكوين تلك الوثائق وصحة مراجعتها. والباحث عنها لا يجد اختلافاً كبيراً بينها، ولا يجد هذا المقال إصداراً على ترتيب هذه الوثائق من أقدمها تاريخياً، رغم أنه قد رأى المقال الواقي بالمقصود في هذا الصدد، إلا أنه هناك التصدى لتفريقيها فارسياً وعربياً. الوثائق والمصادر التي وردت فيها أخبار عمر الخيام كثيرة، وهذا المقال يشير إلى أهمتها بالفارسية والعربية، على سبيل الإشارة لا بالإجاده.

١: في المصادر والمراجع الفارسية

أ. سنانى غزنوى

كان الحكيم أبوالمجد مجدد بن آدم السناني الغزنوي (٥٢٥ - ١١٣١ هـ) العارف والشاعر المشهور معاصرًا للخيام. كتب رسالة من هرات إلى الخيام الذي كان في نيسابور آنذاك. جاء مضمون الرسالة في موضوع عذر تهمة أدعى على تلميذ السناني،...

والسناني عندما كان في نيسابور أتهم تلميذه بالمشاركة في سرقة دنانير من صيرفة. أطمع التلميذ (الخادم) في شفاعة السناني. لكن السناني لم يقل شيئاً في تلك اللحظة ضجراً وذهب إلى هرات. أما التلميذ أدعى بغضنا وحقداً لأنستاده: انه قد دفع المقدار المسروق (وكان مقداره ألف دينار) إلى أستاده السناني. فلهذا كتب السناني رسالة من هرات إلى الخيام في نيسابور واستجدى منه وداعمه، وطلب منه أن يتسوى الأمر. بدأ السناني رسالته بذكر آية من القرآن: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ, يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) ^(١) ... جاء في شطر من الرسالة:... بما أن شرف جوهر النبوة لا يستغني عن حراسة العمر، فصدق ذر الحكم لا يستغني عن الرعاية والدرية العمرية، لأن الكتاب والحكمة جوهران في صدف واحد بشهادة الكتاب الكريم (يعلمهم الكتاب والحكمة) ^(٢) ، الكتاب بحاجة بعمر كذا... فالحكمة لاستغنى بهذا العمر أيضاً، لتكون الدولة والبلاد في عمران بوجود العمران... وهى بحاجة ماسة إلى صلابته كصلابة تتك العمرية... ^(٣)

١ - (الإنفال/٦٤).

٢ - (الجمعة/٢).

٣ - محمد قزويني، و محمد معين، تصحيح وتوضيح وتعليق على مجمع التوارد (چهار مقاله)، باعتماد: ابرج بهرامي، ٥٣٠ - ٥٣٤. كتب مجتبى مبنوى في مذكراته على چهار مقاله: هذا الرسالة الطويلة كافتدا مرجم يشير إلى أحوال الخيام وزعامته الروحية على مدينة نيسابور. نفس المصدر، ٥٣٠، متنقلاً عن مجلة يقمانا؛ ٥، ٢١١، ٢٢٢. ايضاً، راجع: اسماعيل يكاني، نادره ی ایام، حکیم عمر خیام و رباعیات او، تهران، انجمن آثار ملی (٤٧)، ١٣٤٢، ١٩٦٣ م، ١٨، وما بعدها. ايضاً: رضا زاده ملک، داشتمانه، ١٣، وما بعدها.

بـ-عروضي سمرقندى

أبوالحسن نظام الدين أحمد بن عمر بن على النظامي العروضي السمرقندى (النصف الآخر للقرن الخامس و النصف الأول من القرن السادس الهجرى / نهاية القرن الحادى عشر وأوائل القرن الثانى عشر الميلادى)، له ذكر عن الخيم فى كتابه (مجمع التوادر)، و المعروف بچهار مقاله أو أربع مقالات، ألفه النظامي خلاف سنين (٥٥١ هـ / ١١٥٦ مـ، ولولى العهد الغورى - أبوالحسن حسام الدين على بن فخر الدولة المسعودى عز الدين الحسين، وكان النظامي معاصرًا و تلميذًا للخيم، وأفرد المقالة الثالثة من الكتاب لأخبار الفلكيين بحكايتين. وقد جاء في الحكاية لأولى وهى الحكاية السابعة:

في سنة (٥٠٦) الهجرية (١١١٢) الميلادية في مدينة بلخ في حارة الرقيق، كان الإمام عمر الخيم والإمام مظفر الإسفزارى (١) نازلين دار إمارة أمير بوسعيد جرة، قد حظيت حينذاك بلقائهما هناك، وفي أثناء الحديث سمعت حجة الحق (عمر الخيم) يقول: إننى إذامت قبرى سيكون فى مكان يهب عليه نسميم الريح و ينتشر عليه الزهر و الورد،... و لما جنت نيسابور سنة (٥٣٠) الهجرية بلغنى ان التراب قد أخفى ذلك العظيم منذ أربع سنوات (٢) و ترك العالم السفلى يتيمًا. و لما كان له على حق التعليم، ذهبت إلى زيارته قبره في الجمعة واستصحبت معى رجلاً ليدلنى عليه، فأخذتني إلى مقبرة (الحيرة)، و لما دخلنا التفت إلى اليسار، فوجدت قبره بجانبه جدار حديث، وقد تدللت عليه أشجار الكمثرى والখوخ، وتساقط عليه الورد، حتى أخفاه، فتذكرت قوله لي في بلخ. فبكى، لأنى لم أجد في هذا العالم نظيرًا له. أخلده الله في نعيم جنانه بمته و كرمه (٣).

أما الحكاية الثانية وهى الحكاية الثامنة من المقالة الثالثة في چهار مقاله للنظامي العروضي يقول؛ ولو اتي رأيت حجة الحق عمرو الممت بآرائه، ولكنى لم أجده معتقا بأحكام النجوم (٤). في سنة (٥٠٨) الهجرية، (١١١٤) الميلادية في مدينة (مررو) أرسل السلطان إلى وزير الأكبر صدرالدين محمد بن مظفر (٥) رحمة الله شخصاً ليخبر

١ - هون من المجمدين الأعظم (-٥٠٦ هـ إلى ٥١٥ هـ - ١١١٢ مـ إلى ١١٢١ مـ) كلّه السلطان ملشکاه السلجوقى (٤٦٥ هـ / ١٠٧٢ مـ - ٤٨٥ هـ / ١٠٩١ مـ) باصلاح الزيج السلطانى إلى جانب عدد آخر من العلماء و منهم الخيم. فأنجزوا التقويم الجلالى الذى يعتمد للتاريخ الهجرى الشمسي، و هون من أكثر القوائم الموجودة دقة و ضبطاً؛ قروينى و معين. نفس المصدر (الهوامش)، ٥٩٨ - ٦٠٧.

٢ - ورد مصطلح (چهار) في (چهار مقاله) نسخة ادوارد براون التي استاخت سنة (٨٣٥ هـ / ١٤٣١ مـ) في هرات وفق نسخة اسلامبول. لكن في نسختين (طهران و لندن) ورد مصطلح بضعة بدلاً من (چهار) أو أربعة. نفس المصدر، هوامش، ٦٠٧.

٣ - احمد بن عمر بن على النظامي العروضي السمرقندى (النصف الأخير للقرن الخامس الهجرى و النصف الأول من القرن السادس الهجرى)، مجمع التوادر (چهار مقاله) اربع مقالات، المحققان: محمد قروينى، و محمد معين. تهران، انتشارات زوار،طبع الجديد (١)، ١٣٨٥ هـ ش ٢٠٠٦ مـ، ١٩٧.

ايضاً: رضازاده ملک، دانشنامه، ١٧، ايضاً: يکانی، حکیم...، ٢٢ و ما بعدها. ايضاً: مهدی امین رضوی، صهباً خرد (شرح احوال و آثار حکیم عمر خام نیشابوری، ترجمه: مجیدالدین کیوانی، تهران، سخن، ١٣٨٥ هـ ش ٢٠٠٦ مـ، ٦١).

٤ - ... على أنى لم أر من الأعظم من كان يعتقد بأحكام النجوم. نفس المصدر، ١٩٧: كان المؤلف قد التبس مصطلح التجسيم بالنجوم. ايضاً راجع: عبدالوهاب العزام، و يحيى الخشاب. (چهار مقاله)، للنظامي العروضي السمرقندى. القاهرة، ١٩٤٩، ٧٠، ٧٩، ١٣، ١١٧ هـ / ١١١٧ مـ).

٥ - صدرالدين ابو جعفر محمد بن فخرالملک، أبي الفتح المظفر بن نظام الملك الطوسي و وزير سنجر، (٥١١ - ٥١٧ هـ / ١١١٧ مـ).

الإمام عمر الخيام ليختار وقتاً مناسباً للصيغة...^(١) وجاءت في الحكاية التاسعة من المقالة الثالثة مسألة انتخاب الخيام كمنجّم لتعيين وقت مناسب لحركة سلطان غيث الدين محمد بن ملكشاه لمقابلة (صدقه) ملك العرب الذي كان قد خرج على الخليفة المستهظر بالله. و...^(٢)

جـ- خاقاني شروانی

أفضل الدين ابراهيم بن على الخاقاني الشيروانى أو الشروانى (٥٩٥ هـ / ١١٩٩ م) الشاعر الشهير للقرن السادس الهجرى، يربى عمها الطيب والحكيم كافى الدين عمر بن عثمان فى قصيدة فى خمسة وأربعين بيتاً^(٣)، يذكر الخيام فى تلك القصيدة. واستشهد شمس الدين محمد بن القيس الرازى فى مؤلفه المعجم فى معابر أشعار العجم، (تأليف حدود ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م) بيتاً من هذه القصيدة لتشديد كلمة (عمر) فى فصل معابر الشعر^(٤): جاء فى بعض أبيات هذه القصيدة:

عم چه کى پدر بود و خداوند به هر باب	کو آنک ولی نعمت من بود و عم من
آن صدر من و مصدر مستقبل أعقاب	آن فخر من و مفتخر ماضى أسلاف
هم غُتر خيامي وهم غُتر خطاب ^(٥)	زان عقل بد و گفته کی ای غُتر عثمان
ماذا أقول؟! بل أبي و صاحب كل ملوكى	أین ذلك الذى كان مولاً و عمى؟
كان مصدرى ومصدر الأجيال والأعقاب	والذى كان فخرى و فخراً للألاف
انت كعمر الخيام وكخليفة عمر الخطاب	الذى كان يدعوه العقل يا عتمر عثمان
يشبه الخاقانى عممه المتوفى بالخيام النيشابوري وبعمر بن الخطاب الخليفة فى العلم والفضل والتعقل.	
وأيضاً جاء فى بعض المراجع والمصادر أن الخيام طالب معاشه السنوى من رئيس ديوان السلطان ملكشاه السلجوقى، وكان مقداره عشرة آلاف دينار جاءت قصة هذه الرواية فى رسالة من رسائل الخاقانى الشيروانى. ^(٦)	

١ - البروضى السمرقندى، نفس المصدر، ١٩٧.

٢ - نفس المصدر، ١٩٨. يؤكد محمد معين فى تعليقاته على چهار مقالة أن الأخبار حول (صلة بن مزيد) سهو وخطأ، ٦٠٨، مزيداً للاطلاع راجع: ابن الأثير، ذيل حادثة سنة ٥٠١ الهجرية.

٣ - قاسم غنى، يادداشت ها، باعتاء؛ سيروس غنى، تهران، انتشارات زوار، (طبع الجديد)، ١٣٦٧ هـ ش. ١٩٨٨، ٧، ٥٧٥.

٤ - نفس المصدر والصفحة.

٥ - نفس المصدر والصفحة، أيضاً قزويني، ومعين. چهار مقاله (الهومش)، ٥٤٥. أيضاً: امين رضوى، صهبا، ٦٧. أيضاً، رضا زاده ملك، دانشنامه، ١٩، أيضاً پكاني، حكيم...، ٢٧.

٦ - خاقانى شروانى، منتشرات خاقانى. باعتماء (تصحيح وتحقيق) محمد روشن. تهران انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٤٩ هـ ش. ١٩٧٠، ٣.

ـ عطار

الشيخ فريد الدين أبو حامد محمد بن أبو بكر إبراهيم بن إسحاق العطار النيشابوري، (٥٣٧، ٦٢٧ هـ / ١١٤٢)، له ذكر عن الخيام في منظومته (الهبي نامه)، الذي قد ألفها بين سنوات (٦٠٠، ٥٩٩ هـ / ١٢٠٢، ١٢٣٠) الهجرية، (١٢٠٣) الميلادية، سمي العطار الخيام عالماً غير كامل بهذه الآيات:

کی ارواحش همه مکشف بودی	یکی بیننده ی معروف بودی
در آن گور آنج میرفتی بدیدی	دمی گر بر سر گوری رسیدی
به خاک عمر خیام بردش	بزرگ امتحانی کرد خردش
مرا آگه کن ای بیننده ی پاک	بدو گفتا چه می بینی در این خاک
که این مردی ست اندر ناتمامی	جوابش داد آن مرد گرامی
مگر دعوی دانش کرده بودست	بدان درگاه که رُوی آورده بودست
عرق می ریزد از تشویش جانش	کنون چون گشت جهل خود عیاش
وزان تشویر در تقصیر مانده ست ^(١)	میان خجلت و تشویر مانده ست

كان رجل ذا يد في الخبر عن الأموات و خبرة في عالم الأرواح، ذهب به خبير إلى مقبرة الخيام وسأله ممایراه من تراب الخيام. أجابة: هذا الرجل إنسان غير متكامل، كأنه قد أدعى علمًا وفضلاً في انشغالاته اليومية، والآن قد علّم على جهله. فأنا أراه خجلاً نكدا، وبقي حيران بين الخجل والتّشویر جزاءً بقصصه وقصوره.

ـ نجم الدين دايه

مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد لمؤلفه الشيخ نجم الدين أبو بكر عبدالله بن محمد بن شاهور الأسدى الرازى المشهور بنجم الداية (٥٧٣ هـ / مدينة الرى فى ايران - ٦٥٤ هـ / بغداد - ١١٧٧ هـ / ١٢٥٦).^(٢)

كان نجم الدين يتعصب لمذهبة و يضيق النظر حول الفلسفة والفلسفه. قد حلّت هذه الميزة مكان الحرية الفكرية له أحياناً. قال الرازى فى كتابه عن الخيام: ما الحكمة في جعل هذه الروح العلوية التورانية في قالب سفلى مظلم متخذ في التراب؟ ثم ما السبب في التفرق بين الروح والجسد وقطع العلاقة بينهما؟... أجل إن الذى خرج من زمرة (الأنعام بل هم أضل)^(٣) ووصل إلى المرتبة الإنسانية، وخلص من قوله (و يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون)^(٤)، وسلك بذوق وشوق عظيمين الطريق الحسن، علم ان ثمر النصر هو الإيمان والعرفان. إن الفيلسوف الدهرى الطبيعى محروم عن هذين المقامين، حتى إن أحد الفضلاء وهو المشهور بحكمته وكياسته عمر الخيام، قدّاته في يداء الضلال يقوله:

اورانه بدايت نه نهايت پيداست

دورى که در او آمدن و رفتن ماست

١ - عطار نيشابوري، الهبي نامه، تصحیح، فناد روحانی، تهران انتشارات زوار، ط. ٤. ١٣٦٤ هـ / ش ١٩٨٥ م. ٢١٥.

٢ - (الأغراف / ١٧٨).

٣ - (الريم / ٦).

کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست؟ بیدو و لاغایه و حدُّ من این جتنا و این نگدو باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست ور خوب آمد خراپی از بهر چراست؟ عناصرَ لم يُحِكم تناستها الربُّ وإن لم تَرُقْ ميَّنَ فممن أتى العَيْبُ ^(١)	کس می نزند دمی در این معنی راست ليس لذا العالم ابتداء ولم أجدَ من يقول حقاً دارته چو تركيب طبایع آراست گر خوب نیامد این بنا عیب کراست؟ لماذا غادة الربُّ رَكَبْ هذه الـ إذا راق مبناهما ففيهم خرابها
---	--

و- شمس تبریزی

شمس الدين محمد بن على ملك داد، المعروف بالشمس التبريزى (- حدود ٦٥٠ هـ / ١٢٥٢ م) جاء فى ذكر له عن الخيام ضمن مخطوط رقم (٦٧٩٠)، ٨٢ ب، مكتبة جامعة الاسلامبول فى تركيا، مقالات الشمس التبريزى.^(٢)

الحكاية الأولى حول درس محمد الغزالى عن الدخيم، الغزالى كان رجلاً فاضلاً، لكن الجھال والمعاندون يطعنون فيه أنه استبطة كتابه (الإحياء) من الخيام. وفي أثناء الدرس قال له الدخيم: هلأ تعلمت؟ وعلمه للمرة الثالثة...، ثم أمر بإحضار جمع من الطاليين والبوقين حتى يدقوا الطبول وينفخوا في البوقات عند خروج الغزالى عن محضر الدخيم، ليعلم الناس أنه يمشي إليه كل يوم ويقرأ عليه درساً من الحكمه... ليتبه ولا يذكر الاستاذ بسوء بعد الدرس بين الناس^(٣).

وأشار محمد الفزويلى فى (آثار البلادو وأخبار العباد) حكاية شبيهة بهذه الحكاية، لكنه لم يذكر اسم الفقيه وقال: إن بعض الفقهاء كان يمشى إليه و...^(٤) بالإضافة إلى أن الدراسين لما وجدوا دليلاً على هذا النوع من التعليم والتعلم، كان الغزالى عالماً فضلاً، ولم يكن مواقعاً لآراء الحكماء الخيم الفلسفية. ثم كيف يمكن أن يعامل الدخيم هذه المعاملة السخيفة مع أحد من اسطوانات العلم والحكمة؟ فلهذا لا أساس لهذه الحكاية.

والحكاية الثانية جاءت حول سؤال الشيخ ابراهيم من مریدي الشخص عن الدخيم وشعر له، عاب الشيخ ابراهيم على أشعار الدخيم وقال: كيف الضلال بعد الوصول؟ قلت: نعم، إنه يفسر نفسه، كان قداته في الضلال. وقد أحال

١- فروینی، ومعین، چهار مقاله للمرتضی، ٥٤٨، ٥٤٩. متفقاً عن مرصاد العباد، مصحح: شمس المرفاء، تهران ١٣١٢ هـ / ش ١٩٣٣ م، ١٨. و مصحح نجم الدولة، تهران، ١٣١٤ هـ / ١٨٩٥ م، ١٧. ايضاً: قاسم غنی، يادداشت ها، ٥٧٦، ٥٧٧. ايضاً: محمد امین ریاضی، مرصاد العباد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ١٣٥٢ هـ / ١٩٧٣ م، ٣١. ايضاً: یکانی، نفس المصدر، ٢٧. ايضاً: رضا زاده ملک، دانشنامه، ٢٣.

٢- اسماعیل یکانی، نادره ی ایام....، ٢٩. ايضاً: مهدی امین رضوی، صهیای...، ٧٧.

٣- رحیم رضازاده ملک، عمر دخیم، قالله سالار داش، تهران، انتشارات صدای معاصر، ونشر علم و هنر، ١٣٧٧ هـ / ١٩٩٨ م، ٣٦. ايضاً: مهدی امین رضوی، صهیای خرد، شرح احوال و آثار حکیم...، ٧٧.

٤- رکریا ابن محمد بن محمود الفزويلى، آثار البلادو وأخبار العباد (تأليف ٦٧٤ هـ / ١٢٧٥ م)، بيروت، ١٩٧٣ م، ٣١٨، ايضاً راجع: معین، فروینی، چهار مقاله، ٥٥٢.

شروعه وضلاله إلى الفلك حيناً بعد حين، وإلى المصير بين نارة وأخرى. كلامه فارغ ومخليق وتلفيق. والمومن ليس تائهاً ومضطرباً^(١).

ز- رشيد الدين

وقد جاء ذكر الخيم في كتاب (جامع التوارييخ) لمؤلفه خواجه رشيد الدين بن فضل الله، وهو المقتول سنة (٧١٨) الهجرية / (١٣١٨) الميلادية، في حوادث المغول. قال مانصه: إن أسباب الصدقة التي كانت بين سيدنا (حسن الصباح) وعمر الخيم ونظام الملك الطوسي^(٢) انهم كانوا في مدرسة واحدة على صفاء وإخاء وصدقة عظيمة، حتى شرب كل واحد منهم من دم الآخر وتعاهدوا على ان من ينال منهم درجة كبيرة ورتبة عالية، يجب عليه مساعدة رفقيه، وبموجب ما ذكر في تاريخ السلاجوقى، نال نظام الملك منصب الوزارء، فذهب إليه عمر الخيم وذكره بالعبود والمواثيق في أيام الصبا. فتذكر نظام الملك الحقوق القديمة. وقال له: لك ولاية نيسابور ونواحيها، وكان عمر رجلاً كبيراً وحكيماً فاضلاً عاقلاً. فقال: ليس لي رغبة بالولاية ونهى العوام والأمر عليهم. فأعطني راتباً شهرياً أو سنرياً بحسب الوظيفة. فخصص نظام الملك له عشرة آلاف دينار في السنة من دخل نيسابور المحروسة من دون نقص ولا انقطاع.

وكذلك سيدنا حسن الصباح ذهب من الري إلى نظام الملك، ليحظى بخدمته، وقال له: ألكريم إذا وعد وفى. فقال له نظام الملك: إختر إحدى الولايات؛ الري أو اصفهان! وكان سيدنا ذاهماً عالياً، فلم يقنع بذلك، ولم يرض به. إذ كان يتوقع أن يشاركه بالوزارة، فقال له نظام الملك: كن ملازماً لحضورة السلطان مدة. ولما علم نظام الملك بأن حسن الصباح طالب لمنصب الوزارة، وإن هدفه جاهها ورتبها، كان يتحذر منه محترزاً. وبعد بضع سنوات استوحش السلطان من نظام الملك ورفع الحساب من عهده^(٣).

ح- حمد الله مستوفى

قد ذكر حمد الله بن أبي بكر بن نصر بن المستوفى القزويني الخيم في كتابه (تاريخ گزیده)، الذي قد ألفه سنة (٧٣٠) الهجرية / (١٣٢٩) الميلادية. قال: عمر الخيم بن إبراهيم كان متضلعًا في أكثر العلوم، ولا سيما علوم النجوم، وبرز فيه على من كان في عصره، وكان من نداماء السلطان ملكشاه السلاجوقى؛ وينزله منزلة النداماء، و

١- شمس تبريزى، مقالات، باعتماته؛ محمد على موحد، تهران، انتشارات خوارزمى، ١٣٧٧ هـ / ١٩٩٨ م، ط ٣٠١، ٢.

٢- قزويني، و معين، چهار مقاله، ٥٥٢، ٥٥٣. ايضاً: يکانی، نفس المصدر، ٢٩ و ما بعدها.

٣- الصدقة بين عمر الخيم و حسن الصباح ونظام الملك الطوسي حكاية معروفة وردت في كتب كثيرة كـ (جامع التوارييخ و تاريخ گزیده) و روضة الصفا و حبيب السير و تذكرة دولتشاه ... يمكن أن يكون موضوع زمالة باخرزى الشاعر مع عميد الملك الكتدرى وزير طغرل فى مجلس درس الإمام المؤقف التشاورى ممناً قصة الزمالة الثلاثة (الخيم و الصباح و نظام الملك). كتب ياقوت فى مجمع الأدباء (المجلد الخامس صفحه ١٢٤): وذكر ابوالحسن بن أبي القاسم زيد البهقهى فى كتاب مشارب التجارب فى أخبار الوزير أبي نصیر محمد بن منصور الكتدرى قال: كان الشيخ على بن الحسن البخارى شريكه فى مجلس الإفادة من الإمام المؤقف التشاورى فى سنة ٤٣١ هـ الخ. قزويني، و معين، نفس المصدر، ٥٥٣ (ماش).

الخاقان شمس الملوك بيخارا يعظمه غاية التعظيم ويجلس الإمام الخيام معه على سريره. له رسائل جيدة وشعر بديع. ومن شعره:

خورشید رخی، زهره جیبی بوده است کان هم رخ خوب نازنینی بوده است ^(١) اوجهاً كالشموس ذات بهاء فهو خُدُّ لكاَعِبْ حسناً	هر ذره که بر روی زمینی بوده ست گرد از رخ نازنین به آرزم فشان کلُّ ذرات هذه الأرض كانت أجلُّ عن وجهك الغبار برقِ
--	--

ط- خسرو ابرقوهی

فردوس التواریخ كتاب فى تاریخ العالم العام، لمؤلفه خسرو بن عابد المعروف بـ ابن المعین ابرکوهی، المؤلف سنة (٨٠٨) الهجریة، (١٤٠٥) المیلادیة^(٢). استفاد ابرکوهی من المصادر والمراجع المختلفة في تأليف كتابه، و منها كتاب (تاریخ گزیده) لمؤلفه حمد الله المستوفی. قد تأثر ابرکوهی بالأسلوب تاریخ گزیده و موضوعاته في تأليف كتابه. خصص ابرکوهی الفصل الأخير من الكتاب بذكر الشعر والشعراء من العرب والعجم. وورد اسم عمر الخيام بين الشعراء، وفق ما جاء في كتاب (گزیده). قام فالنتین ژوکوفسکی(valentine zhukovski) سنة (١٨٩٧) المیلادیة (١٣١٥) الهجریة، بتعریف هذا المأخذ في مقالة له بعنوان؛ عمر الخيام و الرباعیات الجوالة (wandering quatrains)، أو الشاردة^(٣). نسخة من مخطوط هذا الكتاب توجد في مكتبة شجرین في لنینگراد، رقم (٢٦٧) بخط نسخ دیوانی - لها (٥٤٨) ورقة. ذلك نفس الكتاب الذي قد وقه السلطان الصفوی الكبير ملك عباس المعروف، إلى مقبرة الشیخ الصفوی الدین الأردبیلی فی أردبیل (ایران) سنة (١٠١٧) (١٦٠٧) المیلادیة. وفيه بعض المذکرات المكتوبة في (٩٠٤) هـ / (١٤٩٨) م و (٩٠٦) هـ / (١٥٠٠) م.^(٤) كتب ابرقوهی في ترجمة الخيام؛ الخيام، هو عمر بن ابراهیم. كان عدیم القرین في اکثر العلوم سیما في علم النجوم. له رسائل لاظیر لها و اشعار بدیعه، و من اشعاره؛ هر ذره که بر روی زمینی بوده است...^(٥)

ی- والآخرون

* قام یار احمد بن حسین الرشیدی التبریزی بنشر مجموعة من الرباعیات سنة (١٤٦٢) المیلادیة / (٨٦٧) الهجریة وسمى مجموعته (طربخانه).

١- قزوینی، و معین، چهار مقاله، ٥٥٤. متنقلاً عن: تاریخ گزیده، فصل شعراء العجم، ٨١٧. ايضاً: امین رضوی، صهباً... ٨١. ايضاً: رضا زاده ملک، دانشنامه، ٢٤. ايضاً: یکانی، حکیم عمر... ٣١.

٢- نفس المصدر، (چهار مقاله)، ٥٥٧.

٣- سید علی میراضنلی، رباعیات خیام در متابع کهن، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ١٣٨٢ هـ / ٢٠٠٣ م، متنقلاً عن: رحیم رضا زاده ملک، ترانه های خیام، ٥٧.

٤- میراضنلی، نفس المصدر، ١٢٢. متنقلاً عن: محمد تقی دانش پژوه، کتابخانه شجرین، لنینگراد، ١١٢.

٥- قاسم غنی، یادداشت ها، ٥٨٩. ايضاً: یکانی، حکیم عمر خیام، ٣١.

* طرح المؤرخ المشهور مولانا مير خواند بن السيد خواند الشاه (٩٠٦ - ١٥٠٠ هـ) حكاية صدقة عمر الخيام مع حسن الصباح وخواجة نظام الملك تفصيلاً في المجلد الرابع لتاريخه المعروف والموسم بروضة الصفا.

* شاه محمود الفزوي من تلاميذ علامة جلال الدين الدواني المبرزين، ومن معاريف العلماء والأطباء الإيرانيين. كان الطيب الأول في البلاط العثماني في إسلامبول. له مؤلفات مختلفة في التفسير والكلام والمنطق والعروض. ترجم كتاب مجالس النفاسن (قاموس الأعلام) إلى الفارسية في أواخر الربع الأول للقرن العاشر. قال في روضة الأول من هذا الكتاب كلاماً عن الخيام، كان تلو أبي على سينا و ملازمًا للسلطان ملشاكه السلجوقى. و من تصانيفه هي رباعياته المشهورة.

* كتاب التاريخ الكبير لمؤلفه جعفر بن محمد بن حسن، يحتوى على وقائع ايران حتى النصف الأول من القرن التاسع الهجرى، فيه جملات حول عمر الخيام و مكانته الروحية و العلمية و الحكمة بين السائرين.

* قام أحمد بن نصر الله التوى في تاريخه (التاريخ الأنفى) بذكر الواقع التاريخية في الإسلام، حتى سنة ألف الهجرية، وله عبارات حول شخصية الخيام العلمية و المعنية.

* كتب حاجى لطفعلى بيك الشاملو المعروف بأذربىجىدى جملة حول زمالة حسن الصباح و خواجة نظام الملك و الخيام فى تذكرة (آتشكده). الفها سنة (١١٨٠) الهجرىة / (١٧٦٥) الميلادية.

* كتب رضا قلى خان الهدایت في المجلد الأول من كتابه (مجمع الفصحاء) حول الخيام، يذكر عن مناقبه و رباعياته. كما يكرر هذا الأمر في كتابه الآخر (رياض العارفين)، ويتحدث في موضوع علاقه الخيام بالسلطان السلجوقى و خواجة نظام الملك و حسن الصباح.

* كتب محمد بن عبدالوهاب الفزوي (١٣٢٨ - ١٩٤٩ هـ / ش ٩٩٨) في هاشم (چهار مقاله) للنظامي العروضي عن الخيام و شخصيته العلمية و الفلسفية و الحكمة. ثم يقوم بذكر خلاصة من تاريخ الأدب في ايران (١) لمؤلفه ادوارد براون عن الخيام و آثاره و شخصيته.

٢- في المصادر والمراجع العربية

أ- الغزالى الطوسي

جاء في كتاب (محاضرة الاولى و مسامرة الاخر) لصاحب العلامة الشيخ علاء الدين على دده السكتوارى البسىنى تأليف سنة (٩٩٨) الميلادية (٣٨٨) الهجرىة، في صفحة (٧٣) طبع مصر، مانصه:

فاندة جليله، قال الإمام حجة الاسلام الغزالى في المشكلات، الحكماء ينقسمون إلى ثلاثة اقسام؛ الدهريون، والطبيعون، والإلهيون. إما لا هوية، فكفرة المجبون، جحدوا صانع العالم و عبدوا النيران. وكان أكثر ملوك العجم و فراعنة مصر منهم، و كانوا يرون الرجعة إلى العالم. فادخروا الكثوز لذلك، و بنوا المناز و الأهرام.

١- فزوي، و معين، چهار مقال، ٥٥٩، (حول التاريخ الأنفى). أيضًا: قاسم غنى، يادداشت ها، ٥٩٠. أيضًا: رحيم رضا زاده ملك، داشنامه خيامي، ٤٧ - ١٢. أيضًا: يکانی؛ نادره ایام ١٨ و ما بعدها. أيضًا: مهدی امین رضوی، صحهای... ٥٧ و ما بعدها.

وأما الطبيعية، فكثرة زنادقة، اعترفوا بصنائع العالم، لكنهم أنكروا الحشر والآخرة، وذهبوا إلى قدم العالم. وأما الالهيون؛ فقسمان؛ منهم متقدمون في القرن الا درسي، كان في صحبة منهم طافقة، فنجوا ببركة صحبة النبوة، ومتهم متأخرون كسفرطاط، وهو استاذ افلاطون وهو استاذ ارسطاطاليس، وهو الذي رتب لهم المنطق و هذب العلوم الفلسفية، و خمر لهم ما لم يكن مخمراً، ثم رد ارسطاطاليس على سفرطاط وعلى أكثر الالهيين بأسرهم، وتبرأ منهم. قال الامام الغزالى؛ واما متفلسفة المسلمين كابن سينا والفارابي وابن الخيام، ما قام أحد كثيائهم فى إحياء مذهبهم، وبدعتهم تحصر في أربعة اقسام؛ قسم يجب التكفير به، وقسم يجب التبديع به، وقسم لا يجب تصديقه ولا يجب انكاره، وقسم يجب تصديقه ولا يجوز انكاره، فكفر الإمام في كتبه الفرق الثلاث من الدهريّة والطبيعة والإلهيّة من الحكماء، إلا من نجا منهم ببركة صحبة الأنبياء وصدق النبوة واحكامها عملاً واعتقاداً، إلا من منهم صحب الهرمس الاول ادريس وذا القرنين وسلميـان وداود وموسى وعيـسى وغيرـهم من الانبياء، صلوات الله على نبـينا وعلـيهـم، فأخذـواـ الحـكمـةـ منـ مـعدـنـ النـبـوـةـ، فـلـيـحـفـظـ ذـلـكـ، وـمـنـ أـرـادـ تـقـاصـيلـ عـقـائـدـهـمـ فـلـيـطـلـبـهـاـ منـ كـتـبـ الغـزالـىـ، رـحـمـهـ اللـهـ.^(١)

ب - الخازن

آلف الحكيم عبد الرحمن الخازنی مؤلفه (ميزان الحكمة) سنة (٥١٥) الهجرية (١١٢١) الميلادية للسلطان سنجر السلاجوقى. طبع هذا الكتاب في حيدرآباد، ذكر الخازنی اسم الخيام وبعض آثاره مراجـاً، ومنها في الفصل الرابع يشير إلى حقيقة اختراع الميزان المانـيـ وـوضـعـهـ لـعـرـفـ الـوزـنـ الـخـاصـ لـلـاجـسـامـ. يقول:

ثم في مدة الدولة القاهرة. ثبتها الله، نظر فيه الإمام أبو حفص عمر الخيامي، وحقق القول فيه، وبرهن على صحة رصده، وكان معاصر الإمام أبو حاتم المظفر بن اسماعيل الاسفرازـيـ ناظـراـ فيـهـ... وـالـبـابـ الـخـامـسـ لـلـكـتـابـ فيـ اـرـبـعـةـ فـصـولـ، أـفـرـدـهـ الـمـؤـلـفـ إـلـىـ الـمـيـزـانـ الـمـانـيـ لـلـخـيـامـ: فـيـ مـيـزـانـ الـمـاءـ الـمـطـلـقـ لـلـإـمـامـ عـمـرـ الـخـيـامـ، قـالـ إـلـاـمـ أـبـوـ حـفـصـ عـمـرـ بـنـ اـبـرـاهـيمـ الـخـيـامـيـ... وـالـبـابـ الثـامـنـ فـيـ الـقـسـطـاسـ الـمـسـتـقـيمـ لـلـشـيـخـ إـلـاـمـ أـبـيـ حـفـصـ عـمـرـ بـنـ اـبـرـاهـيمـ الـخـيـامـيـ، رـحـمـهـ اللـهـ تعالى.^(٢)

ج- الزمخشري

قد آلف الإمام جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (٤٦٥ هـ / ١٠٧٣ مـ / ١١٤٣ هـ) مؤلفه (الزاجر للصفار عن معارضته الكبار) قبل سنة ٥١٦ الهجرية / ١١٢٢ الميلادية. وقد جاء فيها مانصه: ولعهدى

١ - قاسم غنى، ياداشت ها، ٥٦٢، ٥٦٣. يعتقد غنى أن الغزالى الطوسى أول من معاصرى الخيام، له ذكر منه فى مؤلفاته. تؤفى الغزالى سنة (٥٠٥) الهجرية (١١١١) الميلادية في حياة الخيام- نفس المصدر والصفحة.

٢ - فروضي، ومعين، هو امـشـ علىـ چـهـارـ مـقـالـهـ، ٥٣٤، ٥٣٥. مـنـقـولاـ عنـ عـزـالـدـينـ مـحـمـودـ بـنـ عـلـىـ الـكـاشـانـيـ، مـصـبـاجـ الـهـدـاـيـةـ، تـقـدـيمـ: جـلالـ هـمـانـيـ، تـهـرانـ، ١٣٢٢ هـ شـ / ١٩٤٤ مـ، (المقدمة - هامـشـ). ايضاً: رضا اـدـهـ مـلـكـ، دـانـشـنـامـ، ١٦ـ. ايضاً: يـكـانـيـ، نـادـرـهـ ٥٩ـ. ايضاً، اـمـينـ رـضـوىـ، صـهـيـاـ، ٦٠ـ.

بحكيم الدنيا وفلاسفيها الشيخ الإمام الخيامي، وقد نظمني وإيه المجلس الفريدي^(١)، فسألني عن عين (المطبق) و(المصقم) في وصف السيف. فقلت إنها مكسورة وفُسرت (المطبق) بأنه الذي يصيب طبق المفصل، و(المصقم) بالذى يصيب صميمه، وقلت منه قول الخاصة: (صَمِّمْتْ عَزِيمَةَ فَلَانْ)، و (صَمِّمْ فَلَانْ عَزِيمَةَ)، من غلط العامة وأنسته بقوله: يُطبق في افعاله ويُصمم. فقال: أنا كنت أعرف أن العين فيها مفتوحة. وتكلمت في ذلك بكلام. فلما كان بعد ذلك بايام قعد يُنشد في المجلس الفريدي عبته أبي العلاء:

نَبِيُّ الْغَرْبَانِ لَيْسَ عَلَى شَرِعٍ
يُخَبِّرُنَا أَنَّ الشَّعُوبَ إِلَى صَدْعٍ

قال: أصدقه في مرته وقد امترت، فلتحتُ، فلنج، وادعى أن المرت الكذب، فقلت: لعله مذكور في الكتاب الذي (المطبق) و (المصقم) بفتح العين. فصمت مسقوطاً في يده، ثم زاد في توقيري، وقال غير مرة لفريد العصر: ما انس لا انس سهم الجواب الذي رُميَت به عن قوس فلان، وكان يجلس إلينا ويسمع الأوراد التي تُدرس بين يديه، وكان يقول لأصحابي: ألا أخبركم عن بصيرة وخبرة أن مثل هذا الترتيب والتحقيق، لا يوجد في جميع المعمورة إلا في هذه الرقعة خاصة، فاعلموا.^(٢)

د- البيهقي

توفي الشيخ الإمام ظهير الدين ابوالحسن على بن أبي القاسم زيد بن محمد بن الحسين البيهقي سنة ٥٦٥هـ / ١١٦٩هـ / ١١٦٩ الميلادية. وقد جاء في (تمه صوان الحكم) أنتى ألتفها بين سنوات ٥٤٨هـ / ١١٥٣هـ / ١١٥٤هـ / ١١٦٩م بما يلى نصه: الدستور الفيلسوف حجة الحق عمر بن إبراهيم الخيامي، كان نيسابوري الميلاد والأباء والأجداد، وكان تلوابي على في أجزاء علوم الحكم، إلا أنه كان سيءُ الخلق. ضيق العطن.

وقد تأمل كتاباً بأصفهان سبع مرات، وحفظه، وعاد إلى نيسابور وأملأه، فقوبيل بنسخة الأصل، فلم يوجد بينهما كثير تفاوت. وطالعه الجوزاء والشمس وعطارد على درجة الطالع... وله ضنة بالصنيف والتعليم، ولم أر له تصنيفاً إلا مختصراً في الطبيعيات، ورسالة في الوجود ورسالة في الكون والتكييف...^(٣)

١- قزويني، ومعين، نفس المصدر، ٥٣٧ - ٥٣٤: الفريدي نسبة إلى فريد العصر ابوالنصر محمود بن جرير الصبي الإصفهاني من حكماء أواخر القرن السادس والمعروف في الهندسة والطب واللغة وال نحو. يضرب به المثل في أنواع الفضائل. جانت ترجمته في (تمه صوان الحكم) لأبي الحسن البيهقي وفي (معجم الأدباء) للياقوت، وفي (بقة الوعاء) في طبقات النحاة للسيوطى؛ رسول جعفريان، مجموعه ميراث إسلامي ايران، الدفتر الرابع، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، ١٣٧٦ هـ / ١٩٩٧ شـ، (مقالة الرسالة الزاجرة)، ٦٢١ - ٦٥٠

٢- قزويني، و...، ٥٣٧. مقولاً عن: بديع الزمان فروزانفر، قد يبني ترين اطلاع از زندگی خیام. مجموعة خطابات بدیع الزمان فروزانفر، جامعة تبریز. منشورات كلية الآداب، ١٣٢٧ هـ / ١٩٤٨ شـ / ٢٠ - ٣١، ایضاً: کلیه الادب، جامعة تبریز، السنة الأولى رقم ٨ - ٩، ٢٠ - ٢٨. ایضاً: رضازاده ملک، قافله سالار...، ١٧. ایضاً: یکانی، نادره ایام...، ٥٦. ایضاً: امین رضوی، صهبا...، ٦٠. ایضاً: رضازاده ملک، قافله سالار...، ١٧. ایضاً: یکانی، نادره ایام...، ٥٦. ایضاً: امین رضوی، صهبا...، ٦٣. ایضاً: امین رضوی، صهبا...، ٦٣.

هـ- فخرالدين عمر الرازى

قد وجد سعيد نقىسى فى شرح ديوان منسوب إلى الإمام على عليه السلام لمؤلفه حسين بن معين الدين الميدى طبع سنة (١٢٨٥) الهجرية، صفحه ٤٩: هذه العبارات: قال فخرالدين فى التفسير الكبير؛ كان عمر بن الخيام يقرأ المخطى عنده عمر أسرى (عمر الأبهري). فقال بعض الفقهاء: ما الذى ترقونه؟ فقال: أنا أفتر: (اولم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها) ^(١) ... جاء فى تفسير مقاييس الغيب لممؤلفه الإمام فخرالدين محمد بن عمر الرازى (٥٤٣، ٥٤٤ هـ / ١١٤٩، ١١٤٨ م). طبع الشركة العثمانية للصحافة، المجلد الثاني، صفحه ٨٣؛

فالقسم الأول فى تفصيل القول فى كل واحد منها، فالنوع الدول من الدلائل الاستدلال به احوال السموات، وقد ذكرنا طرفاً من ذلك فى تفسير قوله تعالى (الذى جعل لكم الأرض فراشاً و السماء بناء) ^(٢) ولنذكر هنا نمطاً آخر من الكلام: روى أن عمر بن الحسام كان يقرأ كتاب المخطى على عمر الأبهري. فقال بعض... .

أضاف محمد معين فى تعليقه على تصحيح محمد القروينى: والمعلوم هو أن الفخر الرازى كان يتحدث عن عمر بن الحسام الذى حُرف فى شرح الميدى بعمر بن الخيام. ^(٣)

وللرازى رسالة أخرى موسومة (فى التبيه على بعض الأسرار المودعة فى بعض سور القرآن العظيم) ^(٤)، مضمون هذه الرسالة حول سورة (التين)، جاء فى نهاية الرسالة: إن قلنا إنه ما كانت له عنابة ياصلاحها فكيف خلقها وكيف اعتبر جميع أنواع القيامة فى تخليقها. ونظم عمرالخيام هذا المعنى بالفارسية فقال: دارنده چو ترکیب... .

و- عمادالدين الكاتب

أبو عبدالله محمد بن صفى الدين أبي الفرج محمد إصفهانى المعروف بعماد الدين الكاتب، جاء عبارات حول الخيام فى القسم الثانى لممؤلفه (خربدة القصر و جربدة العصر). الذى تم تأليفه فى (٥٧٢) الهجرية / (١١٧٢) الميلادية طول ذكر محسن الفضلاء الخراسانيين؛ عمر الخيام ليس يوجد مثله فى زمانه، كان عديم القرىن فى علم النجوم والحكمة، وبه يضرب المثل، أنشدت من شعره ياصفهان، و: إذا رضيت نفسى بميسور بلغة... وعمادالدين أول كاتب اعتبر الخيام من الشعراء. وقد نقل اشعاراً من الخيام، تلك الاشعار التى روتها الشهزورى والقطسطى أيضاً... ^(٥)

١ - (ق/٦).

٢ - (البقرة/٢٢).

٣ - قزويني، و... ٥٢٩.

٤ - محمد معين، تعليق على تصحيح چهار مقاله، ٧١٩. أيضاً حول فخر الرازى: امين رضوى، صحبا، ٦٨. ايضاً: رضا زاده ملك، داشتماه، ١٢، ١٣.

٥ - قزويني، و معين، هوا مش على - ٥٤٣. حول مخطوطات خربدة القصر؛ راجع فهرس نسخ مكتبة ليدن (هولندا)، تأليف: دزي، المجلد الثاني، من ٢٣٧؛ قزويني، نفس المصدر، ٥٤٤. ايضاً حول عماد الدين: يكانى، نادرى ايم، ٧١ وما بعدهش. ايضاً: رضا زاده ملك، داشتماه، ١٩. ايضاً: امين رضوى، صحباى خرد، ٦٦.

ز- الشهربوري

قد ذكر شمس الدين محمد بن محمود الشهربوري عمر الخيم في كتابه (نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تواریخ الحکماء المتقدمین والمتاخرین). الذي الفه بين سنوات (٥٨٦ - ٦١٠ هـ / ١١٩٠ - ١٢١٤ م)، فقال: عمر الخيم النيسابوري الميلاد والأباء و... وقد تأمل... ولم يأتى الشهربوري في كتابه بتلك المباحث التي وردت في المصادر الأخرى ومنها في تمه صوان الحکمة للبيهقي، فيصيغ: وله اشعار بالفارسية والعربية ومنها:

تدین لی الدینیا... وایضاً: اذا قنعت نفسی...^(١)

ح- ابن الأثير

فریدالدین ابوالحسن علی بن المکرم محمد المعروف بابن الأثير، له کتاب المسمی بکامل التواریخ، الذي تم تأليفه سنة (٦٢٨) الهجریة (١٢٣١) المیلادیة تقريباً. ذکر المؤلف أخبار عمر الخیام ذیل حادث سنة (٤٦٧) الهجریة (١٠٧٥) المیلادیة، ما نصه: وفيها جمع نظام الملك والسلطان ملکشاه جماعة من أعيان المنجمین وجعلوا الیروز أول نقطة من العمل، وكان الیروز قبل ذلك عند طول الشمیس نصف الحوت وصار ما فعله السلطان مبدأ التقاویم، وفيها أيضاً عمل الرصد للسلطان ملکشاه، واجتمع جماعة من أعيان المنجمین في عمله، منهم عمر بن ابراهیم الخیامی وابو المظفر الأسفزاری ومیمون بن النجیب الواسطی وغیرهم. وخرج عليه من الأموال شيء عظیم، وبقى الرصد دائراً إلى أن مات السلطان سنة خمس وثمانین وأربعون. فبطل بعد موته.^(٢)

ط- القسطنطینی

جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف القسطنطینی (-٦٤٦ هـ / ١٢٤٨ م). قال في مؤلفه (تاریخ الحکماء) المؤلف بين سنوات (٦٤٦ - ٦٤٧ هـ / ١٢٢٧ - ١٢٢٨ م) في حرف العین:^(٣)

«عمر الخیام. امام خراسان وعلامة الزمان، یعلم علم یونان ویبحث على طلب الواحد الديان بتطهیر الحركات البدنیة لتنزیه النفس الانسانیة، ویأمر بالتزام السياسة المدینیة حسب القواعد اليونانیة. وقد وقف متاخراً و الصوفیة على شيء من ظواهر شعره، فنقلوها الى طریقهم، وتحاضروا بها في مجالساتهم وخلواتهم، وبواطنها حیات للشروعه لواسع و مجتمع لاغلال جوامع. ولما قدر اهل زمانه في دینه أظهروا ما أسره من مکنونه خشی على دمه، و

١- قزوینی و... ٥٤٥ - ٥٤٨. للكتاب نزهة الأرواح نسختان؛ أحدهما بالفارسية والآخر بالعربية. قام عدد من طلاب دارالفنون (بطرير بورغ) بطبع النسخة العربية لهذا الكتاب سنة (١٨٩٧) المیلادیة / (١٣١٥) الهجریة وسموها (المظفرية) بمناسبة اسم أستاذهم مدرس اللغة العربية هناك - ويکتور روزن (١٩٠٨-) و تخلیداً لذکرها. نفس المصدر، ٥٤٦، هامش. ايضاً: راجع: امین رضوی، صهبا...، ٧٠. ايضاً: رضا زاده ملک، قافله سالار...، ٣٠، ودانشنامة، ٢١. ايضاً: یکانی، نادره... ٧٢ وما بعدها.

٢- قزوینی، و... ٥٥٠. ايضاً: یکانی، نادره ایام... ٧٥ وما بعدها.

٣- طبع لیپسیک، ٢٤٣، ٢٤٤. وعنوان الكتاب: Dr. Julius Lippert , Ibnal - Qifti's tarihal – Hu kama, Leipzig, ١٩٠٣, pp. ٢٤٣. هامش ٥٥٠، چهار مقاله مصحح قزوینی.

أمسك من عنان لسانه وقلمه وحج متأففة لاتفاقية، وأبدى اسرار من السرار غير نقية. ولما حصل ببغداد سعى اليه أهل طريقته في العلم القديم فسد دونهم الباب سد النادم لا سد النديم، ورجع من حجه إلى بلده، يروح إلى محل العبادة ويغدو ويكتم اسراره، ولا بدأن تبدو، وكان عديم القرير في علم النجوم والحكمة وبه يضرب المثل في هذه الانواع لوزق العصمة، وله شعر طائر تظهر خفياته على خوافيه وتکدر عرق قصده كدر خافيه فمنه... إذا رضيت نفسى...^(١)

٤- الفزويني

- ذكر يا ابن محمد بن محمود الفزويني، ألف كتابه آثار البلاد وأخبار العباد سنة (٦٧٤) الهجرية، (١٢٧٥) الميلادية. جاء في كلام له عن نيسابور؛ نيسابور... ينسب إليها من الحكماء، عمر الخيام كان حكيمًا عارفًا بجميع أنواع الحكمة، سيما النوع الرياضي. وكان في عهد السلطان ملكشاه السلاجوقى سُلَّمَ إِلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ أَكْبَرًا ليشتري به آلات الرصد ويتخذ رصد الكواكب. فماتت السلطان و ما تمت ذلك. و حكى أنه نزل ببعض الربط... حكى أن بعض الفقهاء...^(٢)

٣: الخيام أو الخيامي؟!

أ- في الأشعار

إن لفظ الخيام ورد في اثنى عشرة رباعية في النسخ والمخطوطات المختلفة الموجودة. يمكن القول إن هذا المصطلح كان تخلص عمر بن ابراهيم الخيام (الخيامي) الحكيم الرياضي والشاعر، كما انه معروف بهذا اللفظ بين مواطنه. جمع كريستنسن الدنمركي (Christensen) كل رباعية ورد فيها لقب الخيام، وقال: يحتمل أن تكون هذا النوع من الرباعيات أصلية. و وجد اثنى عشرة رباعية وقال؛ ولو صحت نسبتها إلى الخيام كلها - رغم قلة عددها، لكن معياراً لتميز رباعيات لأباس بها. وقد نفى فريدريخ روزن الالماني (Friederich Rosen) (١٨٥٦)، (١٩٣٥م/١٩٣٥هـ)، (١٢٧٢، ١٣٥٤). ستًا منها، وأما المست الباقي، إما أن تكون محمولة على الخيام أو منسوبة إليه. فلا يستطيع أحد أن يجزم بنفيها أو قبولها حاسماً. قام فالتين زوكوفسكي (Valentin Zhokovski) المستشرق الروسي باستخراج الرباعيات الخيامية من مجموعات التي تتعلق بالشعراء الآخرين، وغاب عنه احتمال ورود اشعار الآخرين في مجموعات التي تتنسب إلى الخيام. ثم رجع كل هؤلاء الباحثين عن قولهم وقالوا بامكانية موضوعيتها إلى حد كبير.

١- فرويني، و...، ٥٥١، ٥٥٠. ايضاً: يكاني، نادره ايام...، ٧٨. ايضاً: مهدى امين رضوى، صهبا...، ٧٨. ايضاً: رضا زاده ملك، قالله سalar...، ٣٦.

٢- فرويني، ٥٥٢.

إن الفروغى (ذكاء الملك) الباحثة ينكر هذه الإثنى عشرة برمتها^(١) ويدرك؛ إن أشك فى أن الخيام قد ستمى نفسه بالخيام، لأن لقب الخيام يخص أباه، والمعاصرون ذكروا اسمه، وجاوزوا بلقب الخيام أوالخيامي بعد اسم أبيه، أو دعوه ابن الخيام، ولم يدعُ الحكيم بالخيام.^(٢) وفي الحقيقة، في هذا القول تسامح، أو انه حكم على من غير تمحيص. لأن هذا اللقب (الخيام، الخاتمي) كان معروفاً بين الناس، كما سماه العروضي السمرقندى وهو معاصر للخيام وصديق له، قد سماه خواجه عمر الخاتمي، دون ذكر اسم أبيه إبراهيم.

والبيوم، لا يستطيع أحد من الدارسين والباحثين أن يجزموا على وجه اليقين بأن الخيام ناظم رباعية بعينها، سبما الرباعيات السخيفة والتافهة معنوية، التي وردت في نسخ وخطوطات لا يعرف أحد مصادرها. فلهذا لم يتكمَّن أحد من إبداء آراءه الصريحة واعتماده الواائق في صحة انتساب هذه الإثنى عشرة إلى الخيام. إلا أن بعض الباحثة الإيرانية الكبار يتفقون في انتساب واحدة منها إلى الخيام. تذكرها أولاً، ثم نكتفى بالمصراع الذي ورد اسم الخيام في بقية الباقي:

بلا له رخى أگر نشستى خوش باش
انگار که نیستى چو هستى خوش باش^(٣)
و حبّاک وردیُّ الخدود وصالا
فافرض فناک وعش سعیداً بالا^(٤)

خياماً أگر زیاده مستی خوش باش
چون عاقبت کار جهان نیستی است
خياماً طب إن ثلت نشوة قرقف
إن كان عاقبة الوجود هي الفنا

أما المصراع الموسوم باسم الخيام في الرباعيات الموسومة:

الخيام الذي خاط مضارب الحكمة.
يا خيام! أن جسدك يمثال الخيمة حقاً.
علام تأسى للذنب يا عمرا
اسمع الحق من الخيام من لسان الصديق
يا خيام! عندما يوذعوك إلى القبر
يا خيام! ولو هذه الخيمة الزرقاء!
أيها الخيام! من قال لنا ظم جحيم؟!
ليصبح الخيام مراداً للأولىاء
وفي النهاية صبّ الخيام الخزف في الجام
الدهر يا خيام ييرأ من فتن

خياماً كخيمه های حکمت می دوخت:
خياماً تبت به خيمه ای ماند راست:
خياماً ز بهر گنه این ماتم چیست؟:
 بشنو سخن راست ز خيام از دوست:
خياماً تورا چو داخل قبر کنند:
خياماً اگرچه خرگه چرخ کبود:
خياماً گفت دورخى خواهد بود:
خياماً زمانه قطب أوتاد شود:
خياماً كوزه در سبو کرد آخر:
خياماً زمانه از کسی دارد ننگ:

١ - محمد على فروغى: (ذكاء الملك)، الباحثة الإيرانية مجموعة مقالات، (المجلد الثاني). تهران. انتشارات توسم، ط ٢، ١٣٨٧ هـ / ش ١٠٠٨ م. ٩٩.

٢ - المصدر نفسه، ١٠٣.

٣ - غلامحسين ابراهيمي ديناني، هستى و مستى، المباحث: كريم فاضى، ٣٧١، ٣٧٠.

٤ - حكيم عمر الخيام، رباعيات، تعریب: سید احمد الصافى النجفى، تقديم واعتاء محمد على فروغى - قاسم غنى، مكتبة فروغى، ١٣٢٠ هـ / ش ١٩٤١ م، رقم ٢٤٥، ص ٩٠.

فارتشفت صافى الطلا يا خيام لأن ترابك...
بلغوا سلامى إلى الخيام.

خيام بخور باده كه اين خاک تو را:
از من بر خيام رسانيد سلام.^(١)

وبيت في قطعة منه باللغة الفارسية، وهي:

كفت پير است حسب حالی چند^(٢)

کفتمش چست گفته‌ی خيام

قلت: ماهى الأقوال التي نطق بها الخيام؟! أجاب: إنه شيخ، وهى حسب معنوياته. يعتقد الدارسون والباحثة ان هذه الآيات كلها زافقة ومزيفة، وهى من إضافات المتأخرین على بعض الرباعیات المطبوعة والمنسوبة إليه، بدليل عدم اتفاقها و مكانة الخيام العلمية والحكمة والروحية بين الناس.

ب- في رسائله العلمية والفلسفية

تابع هذا القول لفظ الخيام في رسائله العلمية والفلسفية، يتصدى لتفصيل من هذه الرسائل لاحقاً. رسالة القول على اجناس...: الفيلسوف عمرالخيامي / رسالة في شرح ما أشكل...: الشیخ الأجل حجة الحق ألى الفتح عمر بن ابراهيم الخيامي / رسالة في قسمة ربع الدائرة...: أبي الفتح عمر بن ابراهيم الخيامي / رسالة البراهين على مسائل...: الحکیم الفاضل غیاث الدين ألى الفتح عمر بن ابراهيم الخيامي النیسابوری / رسالة في الإحتیال لمعرفة...: الإمام عمر الخيامي، الشیخ الإمام أبی حفص عمر بن ابراهيم الخيامي / ترجمة الخطبة الغراء لابن سینا...: عمر بن ابراهيم النیسابوری، نادرة الفلك عمر ابن ابراهيم النیسابوری، الخيام، عمر بن الخيام / رسالة في الكون والتکلیف...: ألسید الأجل حجة الحق فيلسوف العالم، نصرة‌الدین، سید الحكماء المشرق والمغرب، أبی الفتح عمر بن ابراهيم الخيامي / رسالة في الضياء العقلی...: الأدب الأريب الخطير والفلکي الكبير... حجة الحق و اليقين نصیر الحکمة و الدين، فيلسوف العالمين، سید الحكماء المشرقيين، أبی الفتح عمر بن ابراهيم الخيام / رسالة في الوجود...: الشیخ الإمام حجة الحق عمر الخيام / رسالة في ثلاثة مسائل...: عمر الخيام / رسالة (در کشف حقیقت نوروز)...: خواجه حکیم فیلسوف الوقت سید المحققین ملک الحکماء، عمر بن ابراهيم الخيام.^(٣)

ج- في المصادر والمراجع

و هذه خلاصة من أنحاء تسميه في المصادر والمراجع:

تفسیر مفاتیح الغیب، محمد بن عمر الرازی: عمر بن الخيام/ فى التبیه على بعض الأسرار...، محمد بن عمر الرازی: عمرالخيام / رسالة السنانی الى الخيامي، السنانی: عمر / میزان الحکمة، عبدالرحمن الخازنی: الإمام أبو

١ - هذه الآيات متواترة في المصادر والمراجع الفارسية وغيرها. لكن قام بعض الدارسين بجمع هذه الآيات الموسومة كالدشتی وكیوان القزوینی. راجع: على دشتی، دمى با خيام، ط ٣، تهران، اساطیر، ١٣٨٩ هـ / ٢٠١٠ م، ٢٤٩ و ما بعدها. ايضاً، عباس کیوان قزوینی، شرح رباعیات خیام، بااهتمام؛ مسعود رضا مدرس چهاردهی، تهران، انتشارات آفرینش ۱۳۷۹ هـ / ٢٠٠٩ م، ٣٢ و ما بعدها.

٢ - محمد باقر نجف زاده بار فروش، ترانه های خیام، ط ٢، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ١٣٨٨ هـ / ٢٠٠٩ م، ٤٧٩. مقولاً عن: طریخانه، باعتماء همانی، وفق مجموعة حسین دانش، ورضا توفیق، استانبول، ١٩٢٢ م، ١٣٤٠ هـ / ٢٠٠٩ م، ٣٥٩.

٣ - محمد محیط طباطبائی، خیامی با خیام، تهران، انتشارات قنوس، ١٣٧٠ هـ / ١٩٩١ م، ٢٩ و ما بعدها. ايضاً: رضا زاده ملک، دانشنامه‌ی خیامی، ٣١ - ٣٣. ايضاً: یکانی، نادره ایام، ٥ و ما بعدها.

حفص عمر الخيامي، وعمر بن إبراهيم الخيامي / الزاجر للصغر، الزمخشري: حكيم الدنيا وفيسلوفها الشيخ الإمام الخيامي / مجمع التوادر (چهار مقاله - اربع مقالات)، النظامي العروضي: خواجه امام عمر خيامي، وحجۃ الحق عمر، و خواجه امام عمر، و خواجه امام / تمه صوان الحکمة، ابوالحسن البیهقی: الفیلسوف حجۃ الحق عمر بن ابراهیم الخیام، امام / خربدة القصر، عمادالدین الكاتب: عمرالخیام / شعر الخاقانی، الخاقانی الشروانی: عمر خيامي / رسالة الخاقانی الشروانی: حجۃ الحق عمر خيام، عمر خيام / نزهة الأرواح...، الشهروزی: عمرالخیام التیسابوری، والخیام، والخیامی / الہی نامہ، العطار التیسابوری: عمر خيام / مرصاد العباد...، نجم الدین الدایہ: عمر خيام / تاریخ الحکماء القفقاطی: عمرالخیام / تاریخ گزیده، حمد الله المستوفی: عمر بن ابراهیم خيام / ارشاد المقاصد...، السنباری الانصاری: الخیام.^(١)

١ - رضازاده ملک، نفس المصدر والصفحة. رسالة (ارشاد المقاصد إلى أسمى المقاصد) لمؤلفه السنباری الانصاری (٧٤٩ هـ - ١٣٤٨ م، تثیر الى الخیام ورسالة المشهورة (الجبر و المقابلة): وبرهن عليها أى على مسائل الجبر و المقابلة، الخیام بالبراھین الهندسیة، رضازاده ملک، دانشنامه خیامی، ٢٥.

المبحث الثاني: ترجمة الخيام

أ: أسرة الخيام و تعليمه في الأوان

ب: الأسفار والرحلات

ج: المؤلفات والأثار

د: التلامذة وأساتذة

هـ: الميلاد والوفاة

و: الزماللة الثلاثة

ترجمة الخيم

هو أبوالفتح عمر بن إبراهيم الخيمي النيسابوري الملقب بحججة الحق والمشهور بعمر الخيمي أو عمر الخيم. ظلت مسألة تحديد تاريخ ميلاده ووفاته من المسائل الشائكة التي لم يقطع أحد فيها برأي. وهذه المسألة لابد لها في سيرة كثير من العلماء الأفاضل. ولد في نيسابور ومات فيها سنة (٥١٧) الهجرية (١١٢٣) الميلادية. ولا زال قبره في نيسابور إلى جوار الإمام المحروق.^(١)

وقد ولد الخيم في عهد السلطان طغول، مؤسس الدولة السلجوقية وعاش حقبة دراسته وسني شبابه في عهد آل بارisan. ودخل في خدمة ملشكاه، وعاصر كلاً من محمد و محمود و بركيارق أبناء مكلاشاه، وشهد طفولة سنجر ابن السلطان ملشكاه واستطاع أن يشفيه من مرض جدرى بعد ما عجز الأطباء عن ذلك، و مات بعد جلوسه على العرش سلطاناً بمدة طويلة.

أظهر الخيم ذكاءً و فطنته في كل علم من العلوم، إبان تعلمه بين أقرانه من الطلبة، وتخرج بالتفوق والبراعة فيه كان من أبرز علماء عصره وأمعهم. أحاط بجميع العلوم الشائعة في حياته علمًا وفق قول البيهقي والشهرزوري والقطنطي والقزويني والآخرين. نشأ الخيم في القرن الخامس الهجري ذلك القرن الذي كانت نهضة الترجمة شائعة، والإقبال على التأليف في العلوم والفنون المختلفة كثيرة، اشتَدَ النزاع بين الدين والفلسفة وشاعت الآراء الحُرّة. فعاصر الخيم زمرة من الفلاسفة والأطباء والفلكيين والرياضيين والمهندسين وتردد إلى بعضهم وتردد بعضهم إليه. وكثرت بينه وبينهم المراسلات والمحاورات، ولكل من هؤلاء مكانة علمية عظيمة في العصر. كان الشعر متمنساً يلتجأ إليه ترفها لنفسه، أو ترويحاً عن طلابه بعد طول التدريس. أو تعبيراً من أفكاره وألامه، ومن الواضح أن مثل هذا الشعر لم يُنظم لكي يذاع ويُنشر بين الناس.^(٢)

وفي الفلسفة كان له ذهبه الخاص، ذلك النظر الذي ورد في رباعيات أيضاً، وهو حول الكون والحياة كمعيار للباحث والدارس ليقيس إليه ما وصله من رباعيات، فيحكم عليها أولها، أو يقضى بعض اليقين بما يمكن أن يتنسب إليه على الحقيقة منها، وبما يمكن أن يكون متسوباً إليه و منحولاً عليه.

قام الخيم برحلتين؛ أولاهما في بلاد فارس والثانية في بلاد العرب، حيث حج إلى مكة. يمكن الوقوف على القصة الخاصة بزماله الخيم لنظام الملك والحسن الصباح في فترة الدراسة بالرجوع إلى المصادر والمراجع

١ - قد وقعت وفاة ملك الحكماء وسلطان العلماء وقديرة الفضلاء علامه خواجه عمر خيم في سنة سبع عشر وخمسين مائة في نيسابور. عباس اقبال آشتینی، مجموعة مقالات (القسم الأول). باعتماء: سید محمد دیرسیاچی. تهران، انتشارات روزنه، ط ١، ١٣٧٨ هـ / ١٩٩٩ م.

٤١٢. متقولاً عن: علامة سديرو (B.A. Sedillot)؛ تاريخ مذاهب فارس وبارت، نشر (٢٠١٧) م: ٥٢٩. لا شك أن توماس هايد قد اعترى إلى المصادر والمراجع الفارسية، بما أنه ينقل هذه العبارة باللغة الفارسية. وكان مسؤولاً مكتبة بدلن (Bodleian library) ومدرس اللغة العربية والعبرية في دارالفنون (أكسفورد)، اقبال آشتینی، نفس المصدر والصفحة (هامش).

٢ - محمد السعيد جمال الدين، الأدب المقارن، دراسات تطبيقية في الأدبين العربي والفارسي، القاهرة، ١٣٣.

المختلفة. هناك من يؤكد على صحتها وفق القرآن التاريخية، أو يراها غير مستبعة على الأقل، وهناك من يستبعدها، استناداً إلى أن نظام الملك قد ولد في عام (٤٠٨) الهجري (١٠١٧) الميلادية، ومات الخيام عام (٥١٧) الميلادية (١١٢٣)، ومات الصباح بعده بعام، فليكن تتحقق هذه الزمالة يكون كلّ من الخيام والصباح قد عاش أكثر من مائة عام، وهذا في رأيهم أمر مستبعد.

روى خته الإمام محمد البغدادي، إنه قبيل وفاته كان يتأمل الآلهيات من كتاب الشفاء لابن سينا، ثم امتنع عن الأكل والشرب، وبعد صلاة العشاء سجد لله وقال: اللهم إني عرفتك على قدر إمكاني، فاغفر لي، فإن معرفتي إياك وسليتي إليك.

ثم صعدت روحه إلى بارتها.^(١)

تصدى هذا المقال لموضوع ترجمة الخيام؛ أسرته وتعليميه وتعلمه في الأول، أسفاره ورحلاته، مؤلفاته وأثاره العلمية والفلسفية والأدبية، تلامذته وأساتذته، ميلاده ووفاته وموضع زمالة ثلاثة.

أ: أسرة الخيام وتعليميه في الأول

لا يذكر اليوم أحد أثر قانون الوراثة وفعله في تكوين سجنة الأفراد وكيفية اخلاقهم. فلهذا يأمل الباحثة العثور على معلومات تقييمهم لمعرفة العائلة ونسبها عن هذا الطريق، لتكون أرضية مناسبة وتمهيداً لتصور آرائهم فيها، أما الذين يقومون بالحديث حول أسرة الخيام وأوان رشده، لم يجدوا شيئاً ذا بال في هذا الشخص. المراجع والمصادر لم تسعفهم بشيء.

أما الخيام لا يحتاج بالضرورة العائلية، إنه كان ابن ذكاءه وأمعيته.

كانَ إبراهيم والده كان يشتغل بمهنة صنع الخيام أو بيعها. وهذا المصطلح ورد في عدد من رباعياته، (كما ذكر). والدارسون لا يتقدون في نسبة أكثر من هذه الرباعيات الموسومة إليه. استدعي إبراهيم مولانا القاضي محمد إمام المسجد أن يقتبس أمر تعليميه. فسأل القاضي محمد عن الخيام أسألة على سبيل اختبار ميزان استعداده حول العلوم الدينية، فوجده مستعداً جدّاً فطنًا، سريع الحفظ، قوي الذاكرة والخيام يقرء عنده عدداً من السور القرآنية استظهاراً. فتعلم الخيام العلوم القرآنية والصرف والنحو العربي والأدب ومقدمات في العلوم الدينية عند القاضي محمد، ثم تلمذ عند الخواجة أبي الحسن الأنباري.^(٢) تعلم الخيام في محضر الأنباري الفروع المختلفة للرياضيات والنجوم وآراء قديمة في علم الهيئة والفلك، سيما الأثر الأصلي لبطليموس - الماجستي. كانت براعة الأنباري في علم الهندسة رغم تبحّره في العلوم الحكمية، والخيام يغتنم الفرصة ويستفيد من محضه العلمي استفاده^(٣).

أصبح الخيام من أبرز طلاب الخواجة أبي الحسن في أقل زمان ممكن، وفاق أقرانه بداعى ذكاءه وفهمه الجيدة وذكره القوية. ثم أظهر استعداده للحضور في محاضر الشيخ الشهير الأمام الموفق النيسابوري بغية الوصول إلى تعلم أكثر وأعمق. أرسله أبوه إلى الكتاب عند الإمام هبة الله الموفق النيسابوري لتعليم القرآن والعلوم العربية وكان

١- تعرّض لها أكثر المصادر والمراجع والوثائق التاريخية. ستتصدى عنها لاحقاً.

٢- أمين رضوى، صهباً خرد، ٣٤.

٣- قاسم غنى - يادداشت ها، ٥٩٤.

السائد في عقيدة الناس أن من كان يتلهم عند الإمام الموفق النابغة الجليل، كان ينبع في العلوم المختلفة وينال العزة والجاه^(١).

وكان الإمام الموفق معتمداً عند الأمراء والحكام في أمر التعليم ومشغلاً بتعليم أبناءهم. أبرز الخيام كفاءته للحضور في حلقات درسه ضمن لقاء وقع بين الخيام والأمام الموفق. والخيام تعلم القرآن والدروس القرآنية العالية والفقه عند الإمام الموفق، لكنه لم يظهر براعته في العلم الأخير.

كان عميد الملك الكندي الذي صار وزيراً فيما بعد لطغول بك، قد تعلم في هذا الكتاب. وقصة الرفقاء الثلاثة قد تشكلت في هذه المدرسة. ثم أدرك الخيام محضر الشيخ محمد المنصور العلمي، وقرأ الفلسفة عليه، وبات متضلعها منها، تعرف على مصنفات ابن سينا (الشفاء) تحت إرشادات شيخ محمد، هذا التصنيف الذي كان الخيام يغور فيه حتى في نهاية ساعات عمره.

بدأت حياة الخيام العلمية في السن المبكر. وفي السابعة عشرة من عمره أتقن جميع علوم عصره، وفي الثامنة عشرة كان يعمل ويدرس. كتب رسالة صغيرة الحجم في حل المسائل الجبرية الهامة. وقدم كتابه إلى قاضي القضاة أبوظاهر عبد الرحمن أحمد إيلك سارية الشري، الذي قد أعطاه شغلاً. وقد شدّ أزره ووقف وراءه في المنشقات. سينا بعد وفاة أبيه الذي وقع بعد الثمانية عشرة من عمره، لعله - هذا أبو طاهر، قد أذهب الخيام إلى بلاط خاقان شمس الملوك إيلك خاني ولـى العهد وحاكم بخارا الذي كان تحت أمر السلطان وقيادة الملوك السلاجوقية، وقد عرفه إليه^(٢).

هناك خبراً أورده الشيخ ظهير الدين ابوالحسن بن الإمام أبوالقاسم البيهقي في (حكماء الإسلام)، تحدث فيه أول الأمر عن الخيام وأسرته حديثاً مجملأ، فقال: الدستور الفيلسوف حجة الحق، كان نيسابوري الميلاد والأباء والأجداد. وبذا حدد مكان مولده وسقط رأسه ورأس عائلته^(٣). هناك قصة تفيد أنه كان متزوجاً، وأن زوجته تتمنى إلى أسرة تضم بينها علماء، لهم شأنهم وقدرهم...

وأيضاً إشارة، أوردها الدولشاه السمرقندى في كتابه (تذكرة الشعراء) يفهم منها أن شاهفور الأشهرى (- ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م)، الشاعر النيسابوري كان حفيد الخيام، ولوصح لرجح احتمال انجابه لولد، وقد يكون سبطه، أو ابن عم أو عمة، أو خالة له.

فإن الأديب التركي (عبدالله جودت) يجعل في حياة الخيام معشوقة، لم يقترب بها، وهو (جودت) ينفرد بهذا الخبر في كتابه (رباعيات الخيام). (ط ٢، ص ٢٤، ١٩٢٦م، ١٣٤٤هـ)، ونفهم مما ذكره - نتيجة دراساته، أن الخيام

١ - عباس اقبال، وزارت در عهد سلاطین بزرگ سلاجقوی، تهران، ۱۳۳۸ هـ / ۱۹۰۹ م.

٢ - سوآمی گویندنا تیر نهه، زندگانی و کار حکیم عمر خیام نیشابوری، باعثتام؛ ابوالقاسم قندهایان، ضمیمه‌ی فرهنگ ایران زمین (الثقافه الإیرانیة)، م ٢٨. راجع "على دهباشی، می و مینا: سیری در زندگی، و مؤلفات حکیم عمر خیام نیشابوری، تهران، نشر هنرسرای گویا.

٣ - ۱۳۸۳ هـ / ۲۰۰۴ م، ۳۱۹ - ۳۸۲.

٤ - فروزنی، ٥٤١.

كان يهيم شاعرة اسمها (مهستى)... وبالرجوع إلى نسخة الرباعيات الحجرية المطبوعة في بمبای عام (١٢٩٧هـ)، نجد له رباعيه يوجهها إلى محبوته، هذا نصها:

خواهی ز وصال شادمان دار مرا	خواهی ز فراق در فغان دار مرا
ز انسان که دل تو خواست چنان دار مرا	من با تو نگویم که چه سان دار مرا
او شنت فاجعلینی مسروراً و دادک	إن شنت فاجعليني أشكو فرافقك
فافعل بی تمیله عليه قلبک و فزادک ^(١)	لا أوجهك إلى ما تتعلين وأى طريق سلكين

و حكى خته الإمام محمد البغدادي؛ أن الخيام كان يتخلل بخلال، وكان يتأمل الالهيات من كتاب الشفاء للحكيم ابن سينا. فلما وصل إلى فصل الواحد والكثير وضع الخلال بين الورقتين وقال: أدع الأذكياء حتى أوصي. فوصى فقام و صلى. ولم يأكل ولم يشرب. فلما صلّى العشاء الأخير سجد و كان يقول: اللهم! إنك تعلم أنى عرفتك على مبلغ إمكانى، فاغفرلى. فإن معرفتى إليك وسيلتى إليك ومات^(٢).

والختن هو زوج الأبنة. وهو بهاء الدين أبوالمعالى محمد بن الحسن البغدادي المقلب بكافي الكفاهة والمعروف با بن الحمدون (٤٩٥ هـ، ١١٩٦ م)، من أئمة اللغة والأدب. كان معاصرًا للبيهقي ونديمًا للمستجد بالله. وله كتاب المسمى بالذكرة في اثنى عشر مجلداً حول الأدب والتوادر، وفي النهاية قد غير الخليفة نظرته فيه، وفي بعض مندرجات كتابه، فحبسه حتى مات في الجبس^(٣).

ومن وقف على أخبار الخيام العائلية لا يعرف شيئاً أكثر من هذا.

ب: الأسفار والرحلات

لم يكن الخيام كثير السفر، وكان يخرج من مولده نيشابور في بعض اسفاره، ثم يعود إليها ثانية، وقد قام برحلتين؛ الأولى إلى فارس؛ إلى الرى و بلخ وبخارا، والثانية إلى بلاد العرب؛ إلى الحجاز و بغداد^(٤). قد استفاد من سفرته إلى بغداد كعية العلم و قبلة العلماء و الحكماء الشعراء. و زار مقرأهم المدارس و المعاهد الدينية و العلمية و الأدبية، والمكتبات و مجالس العلم و الأدب. حيث يثور النقاش و الحوار و الجدل^(٥).

وفى بلخ زار الخيام تلميذه العروضي السمرقندى سنة (٥٠٦هـ، ١١١٢ الميلادية)، فى دار امامرة أمير ابن سعيد الجرة. و هناك سمع العروضى حوار الخيام مع الإمام المظفر الاسفارى حول قبره، كيف سوف يكون،

١ - أحمد كمال الدين الحلمي، ٩٢، ٩١؛ وفي الحقيقة لا يصدق أحد من الدارسين هذه القصصن سيما موضوع وجود معشورة اسمها (مهستى) والرباعي المذكوره مزيفة زائفه، حتى لا يجزم راوي القصة (جودت) نفسه في قصته.

٢ - قزويني، ٥٤٧.

٣ - يكاني، نادره أيام، ٦٧، مقتولاً عن قاموس الأعلام.

٤ - محمد باقر نجف زاده بار فروش (م، روحا)، تراثه های خیام، ٧٣.

٥ - احمد حامد الصرف، ١٥.

فوق مأوه. وفي بخارى كان الخاقان شمس الملوك يعظمه غاية التعظيم، فيجلسه معه على سريره، كما ذكره الشهروزى والعلامة القزوينى^(١).

سافر إلى مرو في عهد ملشكة السلاجقى، وأخذ في تدريس علوم الحكمة. وكان مظهر غاية السلطان، وبلغ مقاماً كان فيه كبار العلماء والحكماء. وفي سفرته إلى اصفهان قد تأمل كتاباً بها سبع مرات وحفظه. فلما عاد إلى نيسابور أملأه. لم يجد القوم بين ما أملأه ونسخة الأصل كبير تفاوت^(٢). وصل إلى مقام رئاسة مرصد إصفهان سنة (٤٥٣ـ ١٠٦١ الميلادية) عند ما لم يكن له من العمر أكثر من (٢٦) سنة. وفي سنة (٤٧٢ـ ١٠٧٩ الهجرية / ١٠٧٩ الميلادية)، وكان في اصفهان، قام بترجمة الخطبة التزاء لعلى بن أبي سينا وفق استدعاء القوم^(٣).

كان محسوداً للآخرين، سيما منزلته العلمية والإجتماعية الحكيمية في عصر فخر الملك (ابن نظام الملك) وزير بركيارق (٤٨٤ هـ / ١٠٩١ م)، وانتقاداته على المتكلمين قد أصاحت سبباً على الطعن عليه.. هدد الخيام بالقتل. كما قيل: ولما قدر أهل زمانه في دينه وأظهروا ما أشره من مكتوبه، خشي على دمه وأمسك من عنان لسانه وقلمه وحتج متأففةً لاتفاقية، وأبدى أسراراً من السرار غير نقية. فالظاهر من هذه العبارة أن الخيام رغب في الحج وشدّ الرحال إلى بيت الله تسكيناً للخواطر والتفوس التي حفت وثارت عليه تهمة إيه بالزنقة. وفي الرجوع ينعزل عن الناس، واختار الإنصراف عنهم... وفي بغداد سُدَّ بابه دون أهل طريقته في العلم القديم سُدَّ النادم لا النديم^(٤).
وفي مرو أرسل السلطان إلى وزيره شخصاً للخيام ليختار وقتاً للصييد، و...^(٥)

ج: المؤلفات والأثار

أجمعـت الوثائق التاريخية التي قامـت بـترجمـةـ الـخيـامـ عـلـىـ أـنـهـ كـانـ ذـاـ إـهـتمـامـ كـبـيرـ وـأـفـقـ وـسـعـ فيـ الـعـلـومـ الـمـخـلـفـةـ. أـلـبـسـتـ هـذـهـ الـوـثـائقـ ثـوـبـ الـعـالـمـ الـمـتـمـكـنـ، وـأـظـهـرـتـهـ فـيـ صـورـةـ مـنـ جـمـعـ إـلـيـهـ جـمـعـ عـلـمـ عـصـرـهـ؛ مـنـ الـرـياـضـيـاتـ وـالـفـلـسـفـةـ وـالـأـدـبـ وـالـنـجـومـ وـ...ـ، فـيـ الـلـغـيـنـ الـفـارـسـيـ وـالـعـرـبـيـةـ. لـكـنـ مـؤـلـفـاتـهـ أـقـلـ مـاـ كـانـ يـتـوقـعـهـ الدـارـسـوـلـ وـالـبـاحـثـوـنـ عـنـ اـثـارـهـ وـأـحـوـالـهـ، مـقـارـنـةـ لـمـاـ كـانـ يـتـنـتـظـرـ مـنـ مـلـهـ أـنـ يـتـجـعـجـبـ، بـمـاـ كـانـ فـيـ مـقـدـمـةـ أـهـلـ عـصـرـهـ فـيـ عـلـمـ زـمـانـهـ، مـنـ حـيـثـ وـسـعـةـ الـاطـلـاعـ وـقـوـةـ الـذـاـكـرـةـ وـتـنـظـيمـ الـفـكـرـ.

وـإـنـ لـمـ يـذـكـرـ اـنـشـغالـهـ بـالـنـوـاحـيـ الـعـلـمـيـةـ كـاـنـدـرـيـسـ وـالـرـصـدـ وـالـطـبـ وـالـسـنـاظـرـاتـ كـأـسـابـ بـرـئـيـسـيـةـ فـيـ قـلـتـهاـ، لـنـ يـمـكـنـ غـصـنـ النـظـرـ عـنـ الـظـرـوفـ السـانـدـةـ فـيـ عـصـرـهـ مـنـ الـنـفـاـقـيـةـ وـالـاجـتـمـاعـيـةـ وـالـسـيـاسـيـةـ...ـ إـذـ كـانـ الـمـتـنـتـظـرـ مـنـهـ أـنـ يـتـرـكـ

١- قزويني، ٥٤٦، و الآخرون.

٢- نفس المصدر، أيضاً: محمد محمد لوى عباس، كليات آثار پارسي حكيم عمر خيام، (رباعيات)، تهران، انتشارات بارانى، ١٣٣٨ هـ / ١٩٥٩ م، ٢٤٢. ايضاً: ذبيح الله صفا، تاريخ ادبیات در ایران، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، (٥ اجزاء)، ١٣٤٢ هـ / ١٩٦٣ م، المجلد الثاني، ٥٢٧.

٣- على اکبر ولايتي، آفريندگان فرهنگ و تمدن اسلام و بوم ایران، (آفتاب ١)، حکیم عمر خیام، تهران، شرکت سهامی کتاب های جیسی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ١٣٨٧ هـ / ٢٠٠٨ م، ١٠٩. ايضاً: عباسی، ٤٠٩.

٤- قزوینی، چهار مقاله،

(تصحیح)، معین (تعليق)، ٥٥١.

٥- احمد بن عمر بن على النظامي العروضي السمرقندی، چهار مقاله، ١٩٧.

وراء العديد من الكتب والرسائل الجليلة القدر في كل ميدان طرقه وعلم تخصص فيه. ولعل الظروف السياسية والإجتماعية والمذهبية كان لها دخلها في هذا الإقلال. لكن ما كتبه والفقه على أى حال - كان له صدأه بين العلماء وأصحاب الفكر على قوله، إذ ما قورن بما كتبه غيره^(١).

١- مؤلفاته الفلسفية

رسالة في الكون والتكميل، رسالة ضرورة التضاد في العالم والجبر والبقاء، رسالة الضياء العقلية وموضوع العلم الكلى، رسالة (در علم كليات وجود، باللغة الفارسية). رسالة في الوجود، ورسالة الجواب عن ثلاثة مسائل.

٢- آثاره العلمية

القول على اجناس الذى بالاربعة، رسالة في شرح ما أشكل من مصادرات كتاب اقليدس، رسالة في قسمة رباع الدائرة، رسالة في البراهين على مسائل الجبر والمقابلة، رسالة في الإختيار لمعرفة الذهب والفضة في جسم مركب منهمما، ترجمة الخطبة الغراء لابن سينا، ورسالة (در كشف حقيقة نوروز = منسوبة اليه).

٣- وآثاره الأدبية

وهي تشمل الرباعيات وأشعار المقطعات بالفارسية والعربية. إن عمر الخيام لم يجمع رباعياته في حياته، ولعله قد جمعها، بيد أنه لم يستطع أن يُظهرها على الناس، إلا على خاصة من تلامذته ومربييه وأقرانه. عدد من الدارسين يعتبرون الرباعيات مشروع آرائه و مظان فلسفته، رغم مخالفتها جوهره الذاتية و معنوياته. دون أن يفرقوا بين الرباعيات الأثيلة والحقيقة والمنسوبة والزافقة. إنهم حكموا عليه هذا الحكم القاسي ولم يلتفتوا إلى تحقيق أشياء أخرى، سيما إلى اشتهراته في عصره ومؤلفاته وآثاره العلمية والفلسفية. التحاثة الإيرانية الكبار الذين يتتسون اليه عدداً من الرباعيات التي لا تزيد على ثمانين، يعترفون بأنهم اختاروها عن ذوقهم وحدسهم، موافقةً لأراء العلمية والفلسفية وشخصيته الحقيقة، ويقولون بلسان حالهم؛ إن الخيام الفيلسوف والرياضي والفلكي والأديب عندما كان ينظم تلك الرباعيات كان يفكر هكذا في اللحظة. إنه نظم هذه الرباعيات كنماذج من معاكسات للخياميين الآلوف وبيان أشجانهم في عصره، ليُشنّى غليله واظهاراً شقّ عصا طاعة كثير من الأحرار في عصره. وبهذه الملاحظة يمكن للرباعيت أن تفصل عن صاحبها عند التقديم، وتعتبر لها شخصية وميزة منعزلة عنه. كما اليوم، لا يمكن أن يجزم على شخصية ميكل آن^(٢) بمشاهدة تمثال باكونوس (Bacchus) في متحف فلورانس القومي مثلاً أو

١- حلمني، ١٢٢.

٢- Michelangelo (١٤٧٥م / ١٥٦٤هـ)، مصور ونحات ومهندس وشاعر إيطالي. من عباقرة عصر النهضة. من آيات فنه كنيسة القديس بطرس في روما وتمثال موسى وتمثال العذراء الام الحزينة وسفف السيسكتينا وفيه تاريخ الكون كما جاء في التوراة من عهد الخليقة إلى يوم القيمة. المنجد في الاعلام، ٧٠٠، ايضاً: معجم دهخدا، ١٤، ٢١٩٩٥.

يجزم على شخصية ثوناردو داوينچي^(١) بمشاهدة تمثال الإنسان الذي يهدر. وعلى الباحث عن الأثر أن يقوم بالبحث عنه كما هو هو^(٢).

أما مقطوعاته بالفارسية وبالعربية في (٤٥) بيتاً، وهي تشمل (٦) قطع بالعربية وقصيدة وقطعتان بالفارسية. والخيام في هذا المقطوعات أدل على الخيام الفيلسوف والرياضي والحكيم الالهي والنلکي.

٤ - أمّا مؤلفاته المفقودة

- كتب الخيام في رسالة البراهين على مسائل الجبر والمقابلة؛ وللهند طرق في استخراج اضلاع المربعات والمكعبات مبنية على استقراء قليل، وهو معرفة مربعات الصور التسعة؛ أعني مربع الواحد والإثنين والثلاثة، وكذلك مضروب بعضها في بعض؛ أعني مضروب الإثنين في الثلاثة ونحوها. ولنا كتاب في البرهان على صحة تلك الطرق وتأديتها إلى المطلوبات، وقد غزرتنا انواعها؛ أعني من استخراج اضلاع مال المال ومال الكعب وكعب الكعب بالغاً ما بلغ ولم يسبق إليه أحد. وهذه الرسالة مفقودة.

- توجد رسالة في فهرس المخطوطات الفارسية والعربية لمكتبة الأهلية في بانكبور الشرقي (كلكته ١٩٠٨ م ١٣٢٦ الهجرية) حول صحة الطرق الهندية في استخراج الجذر والمعكبس باسم الخيام (غلامحسين مصاحب؛ حكيم عمر خيام به عنوان عالم جبر).

- تشمل مجموعة نسخة رقم (٥٥. ١٩٩٩) مكتبة مدينة ليدن (هولندا) على (١٢) رسالة. قد افتقدت من هذه المجموعة رسائل المرقمه، (١٠، ١١، ١٢) وهي؛ مشكلات الحساب (لخيام)، الفوائد المتفرقة للحكمة، رسالة في دفع الغم من الموت (ابن على سينا).

- كتب شمس الدين محمد بن محمود الشهريزوري في مؤلفه (نزهة للأرواح...) عن الخيام؛ وله مختصر في الطبيعيات ورسالة في الوجود ورسالة في الكون والتکلیف. رسالة (مختصر في الطبيعيات) مفقودة ولما يوجد حتى الآن.

- جاء في التاريخ الألّى المؤلف في عهد اکبرشاه في الهند:

حکیم عمر خیام؛ مما یشتهر عنه هي رسالة مسمی بـمیزان الحکم، ورسالة أخرى مسمی بـلوازم الأمکنة، وهي في الفصول الأربع و اختلاف المناخ في البلاد والأقاليم. هذه الرسالة غير موجودة الآن. أما الباحث عباس اقبال آشیانی یعتقد: والصحيح هو (میزان الحکمة) و هو مصطلح يستفيد العلماء منه لتسمیة میزان ارشمیدس. وأنا اعتقاد هو نفس الرسالة التي وجد في مکتبة جوتا (Go tha) في آلمانيا المرقم (١١٥٨)، المسمی بـرسالة في الاحتیال لمعرفة مقداری الذهب والفضة في جسم مركب منهما^(٣).

١ - Leonardo davinci. (١٤٥٢، ١٥١٩م / ٩٥٦هـ). من نوابع عصر النهضة. الإيطالي، تعاطى التشريح والهندسة والادب والموسيقى والتحت لا سيما الرسم الذي قامت عليه شهرته أهمن استعمال التور تكتيفه الظلال. أشهر لوحاته الجوكوندا والعشاء السري. المنجد في الاعلام، ٦٢٣.

٢ - محمد مهدي فولادوند، خيام شناسی، تهران، مؤسسه فرهنگی المسـت فرـدـا، ١٣٧٨ هـ/ش ١٩٩٩م، ٦٩.

٣ - عباس اقبال آشیانی، مجموعة مقالات (١)، ٤١٣. أيضاً: رحیم رضا زاده، ملک، دانشنامه خیامی، ٣١، ٣٠.

د: القلامدة والأساتذة

نشأ الخيم في القرن الخامس الهجري في عهد الدولة السلجوقية. من الناحية السياسية والاجتماعية حدثت في هذا العصر وقائع كبيرة، كنشرب الحروب الصليبية، وسقوط الدولة البوهيمية، وتحديد الدعوة الباطنية، و... جاء في كتاب (الدولة الإسلامية)^(١): إن ظهور سلاجقة الأتراك يعتبر فاتحة لفترة هامة من فترات التاريخ الإسلامي. فقد ظهروا في وقت زالت فيه إمبراطورية الخلافة، وأصبحت فيه هذه الدولة الموحدة التي كان يحكمها حاكم إسلامي واحد مجموعة من الدوليات المستنة المبعثرة التي لا تملك من الحول ما يمكنها من السيطرة والسلطان، اللهم إلا إذا استثنينا الفاطميين في مصر.

لكل من هذه الحوادث والوقائع اثرها البالغ والواسع في روح هذا العصر العلمية. ترجمة الكتب والعلوم المختلفة من الفلسفية الإلهية والطبيعية ومقرراتها من المنطق والهندسة والهيئة والطب والأخلاق والسياسة، وتأسيس المدارس في البلاد، وتدريس العلوم المختلفة فيها التي تزداد طول القرن السادس الهجري، مهد الأرضية المناسبة لنشر العلم والفضيلة. العلماء الكبار توّلوا أمر التدريس في المدارس التي كان رواجها على سنة الوقف. لغة التدريس كانت اللغة العربية. ما عانت أن حتى تقرر الوضع، فأصبحت المدارس كأماكن للنشر والتأليف والتصنيف جنب الحركة الثقافية للمساجد والخانقاهات والربط. لكن العلوم العقلية وفي رأسها الفلسفة كانت موضع التفخر. فلهذا واجهت مقاومة وتصبّأ شديدة لأنها في نظر علماء السنة والحديث والمعتقددين بظواهر الآيات والأحكام خارج عن حد المأثور. حتى أقصت الفلسفة نهمة الكفر والزنادقة، وأسفر هذا الأمر إلى بروز التعصبات ووقع الاشتباكات وانقسام هذه المدارس بين أصحاب وأعدائهم المذاهب المختلفة^(٢).

الجدل كان محتملاً بين أصحاب المذاهب الفلسفية والكلامية، والذين يشرفون على إدارة المدارس، يشددون في ميزان التعصبات، ويزيدون في المسألة تعقيداً^(٣) ويرغم هذه المشاكل وجدت أماكن لتعليم الفلسفة، جنب أماكن العلوم الرياضية والفلكلورية، فأصبح هذا العصر، عصر ظهور الفلسفة والأطباء والرياضيين والفلكيين والمهندسين الكبار.

ولاشك أن الخيم قد تأثر بالعلماء وال فلاسفة القدماء، كما أثر في الثقافة وأصحابها الذين جاؤوا بعده، أو كانوا من معاصريه، وعلمهوه وتعلّم عليهم. وكل هؤلاء أسطوانات التعليم والتعلم؛ فعاصر زمرة من الفلاسفة

١ - Mohamedan Dynasties by Stanley Lane pool راجع: ادوارد گرانفیل براون، تاريخ الادب في ايران، الجزء الثاني، ترجمه، ابراهيم أمين الشواربي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥ م، ١٤٢٦ هـ .٢٠٧ هـ .

٢ - پس، ام، هولست، وآن، ک، من، لمبتوون، تاريخ اسلام، کمبریج، ترجمه: احمد آرام، تهران، انتشارات امیرکبیر، ط٤، ١٣٨١ هـ / ٢٠٠٢ م، ٢١٨، ایضاً: ناصر خسرو، جامع الحكمتين، تصحيح وتقديم؛ محمد معین، هانزی کربن، تهران، انتشارات مكتبة طهوری، ط٢، ١٣٦٣ هـ / ١٩٨٤ م، ١٥.

٣ - ويل دورانت، تاريخ تمدن، مترجمان: صارمي، پاینده و طاهری، تهران، نشر و آموزش انقلاب اسلامي، المجلد الرابع، القسم الأول، ط٣٧١، ١٣٧١ هـ / ١٩٩٢ م، ٤٢٩.

والأطباء والرياضيين والفلكيين من ابناء الإرصاد، وقد تلمنذ لأنبغ عصره وأمعهم من العلماء، وتردد إلى بعضهم، وتردد بعضهم إليه، وكترت بيته وبينهم المجادلات والمحاورات والمراسلات في علوم شتى، وكان لازلنک الذين تلمنذ لهم وتلمنذوا عليه مكانة علمية عظيمة في عصره^(١).

ومن أساتذة الخيام؛ الإمام الموفق هبة الله، أبو علي بن سينا، ابوالمعالى عبد الملك الملقب أيام الحرمين، الحكيم أبوالحسن الأنباري و... جاء الخيام بهذه العبارات في رسالته الكون والتكتلief... لعلى و معلمى أفضل المتأخرین الشیخ الرئیس ابا على الحسین بن عبد الله بن سينا البخاری أعلى الله و رحمة قد أمعنا النظر فيها، و انتهى بنا البحث إلى ما قعّت به نقوسنا...^(٢)

هل كان الخيام تلميذ على بن سينا؟ يأتي (إقبال) بدلائل عده حول هذا المسألة ومنها: تصريح الخيام بهذه المسألة في رسالة الكون والتكتلief، تصريح أمير عليشير النواني في كتابه (مجالس النفان) المؤلف سنة (٨٩٦) الهجرية، (١٤٩٠) الميلادية بالتركية الجغتائية و ترجمته ييد محمد الفزوي بالفارسية التي تمت في (٩٢٨) الهجرية، (١٥٢١) الميلادية باسم السلطان سليم الأول العثماني، قراءة كتاب (الشفاء) لعلى بن سينا حتى في اللحظات الأخيرة من حياته المباركة. ترجمة الخطبة القراءة لابن سينا باستدعاء جماعة من أهالي اصفهان سنة (٤٧٢) الهجرية، (١٠٧٩) الميلادية، الوقوف إلى جانب استاذة ابن سينا تجاه اعتراضات أبي البركات هبة الله بن على بن ملكا - (أوسط القرن السادس) على بعض مباحث ابن سينا الحكيمية^(٣).

ثم يضيف: بما أن الفرق بين وفاة ابن سينا (٤٢٨ هـ / ١٠٣٧ م) ووفاة الخيام (٥١٧ هـ / ١١٢٣ م) يقارب المائة عام، فإن الأقرب للصحة أن يكون الخيام تلميذاً لإبن سينا عن طريق القراءة والمطالعه. ومارواه الصفدي في (الواقي بالوفيات) تعرف أن الخيام قد فرأ (الإشارات) لإبن سينا على (بهمنیار)^(٤) تلميذ الرئيس، فهو إذا أحد أساتذة الخيام، وكما جاء في كتاب (التحفة الشامية) لقطب الدين محمد الشیرازی كان الخيام ولوکری (زمیل الخیام) من تلاميذ بهمنیار^(٥).

وممن عاصروا الخيام، والذين أفادوا منه، من تلاميذه، وأفاد منهم، من زعماء الحركة الفكرية، ومن الذين ارتبط بهم على نحو ما:

١- احمد حمد الصراف، عمرالخيام، ٧٥.

٢- رحيم رضا زاده ملک، دانشنامه‌ی خیامی، ٣٢٩.

٣- عباس اقبال آشتیانی - مجموعه مقالات، ٤٠٤ - ٤٠٩ (بالتلخیص).

٤- هو ابوالحسن بهمنیار بن مرزبان الاذربیجانی الموسوی (- حدود ٤٥٨ هـ / ١٠٦٦ م) والمعروف بکیارنیس. كان من تلاميذه ابن سينا البارزین. وكتاب (المباحثات) لابن سينا هو محصول سؤالات بهمنیار (راجع: تاريخ العلوم العقلية في الحضارة الإسلامية، ٢١٨). له آثار منها التحصل أول التحصيلات في المنطق وفي الطبيعيات وفي الالهيات مقتضيات اسلوب أستاذة ابن سينا في (دانشنامه‌ی علانی) في التأليف. محمد معین، تعليقات على تصحيح الفروض چهار مقاله، ٦٧٩. مقولاً عن: ذیفع الله صفا، تاريخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم، تهران، ١٣٣١ هـ / ١٩٥٢ م، ٢٨٩، ٢٩٠.

٥- مهدی امین رضوی صهبای خرد، ٣٦، مقولاً عن: الواقی بالوفیات للصفدی، استانبول، ١٩٦٤ م / ١٣٨٤ هـ المجلد الثاني، ١٤٢. وقطب الدين محمد الشیرازی، التحفة الشامية، ٢.

۱- فرامرز بن علی بن فرامرز ملک یزد:

كان ملكاً عالماً عادلاً. قال البيهقي: رأيته بخراسان سنة ١٦٥ الهجرية، (١١٢٢ الميلادية) وكان عرض على والدى تصنيفه الذى أسمأه (مهجة التوحيد) وكان يذب عن رأى الحكيم أبي البركات بن ملك الطيب البغدادى... وكان ملكاً متخلقاً باخلاق الحكماء مستعداً للملك. كان مریداً للثخيم وله معه جدال وحوار حول اعتراضات الحكيم أبي البركات على كلام أبي علي بن سينا.

٢- السيد الإمام الفيلسوف شرف الزمان محمد الإيلاقى:

يُمدحه أهل عصره بقولهم: «جسّمت في الفضائل بأسرها... العلمية والعملية». وله تصانيف كثيرة؛ مثل؛
اللواحق، دوستامة، سلطان نامه، اعداد الوفق، وكتاب الحيوان وغيرها. كانت له رُتبة عالية في الإفادة والإنصاف و
التميز. وكان مباركاً حسن الصالحة. أقام في باخرز إلى أن استدعاه علاء الدين بن تماج إلى بلخ ليكون في
خدمته. وقد قتل أثناء القتال مع كورخان في قطوان. كان تلميذاً للخطيم يختلف إليه ويستفيد من علومه.

^٣- العلامه عدالله بن محمد المانح، (عن: القضاة):

كان تلميذاً للخياط و تلميذاً للعديد من مشايخ العصر وأئمته... كصدر المشايخ محمد بن حمويه، والإمام أبي الفتح أحمد بن محمد الغزالى. وقد اشتغل بالحكمة والتتصوف و مزج بين كلام الصوفية و كلام الحكماء. و اشتغل بالآداب والفقه. و صنف في فنون العلم. و ضرب به المثل في الذكاء والفضل. و كان البعض يعتقد فيه و يتبرك به و الخاصة والعامة يتقرّبون منه. مما أطلق السنة الحاسدين في حقه فقصده الوزير أبوالقاسم الدركيزي و كتب عليه محضراً. وأرسله مقيناً إلى بغداد. ثم صُلب في همدان عام (٥٢٥ هـ ١١٣١ م) عن عمر يناهز الخامسة والثلاثين. و قبره يزار بها.

٤- الحكيم علي بن محمد الحجازي القايني:

الطيب الرقور الذى اجتمعت فيه آداب الاطباء. كان ذا خلق، عارفا بظواهر المعقولات. يكتب فى الطب ومعالجات. و له كتاب فى مفاسخ الاتراك أهداه الى سنجق. و آخر فى الحكمة أهداه الى أنسز بن محمد. عاش تسعين سنة مات فى سنة ٥٤٦ هـ (١١٥١ م) وقد تلمذ على الخiam.

٥- نظامي العروضي السمرقندى صاحب كتاب (چهار مقاله) وقد اعترف بنفسه أنه تلميذ الخطام.

٦- الشیخ شرف الدین: محمد المسعودی:

طبقاً لما جاء في كتاب (الوافي، بالوفيات)، و ليست لدينا معلومات ذات شأن عنه.

⁷- الفلسف محمد بن المعمودي، السهرة:

تلوا ابن موسى في الرياضيات. وقد عاصر الخيام وشاركه في بناء الرصد. واعترف الخيام بتميزه ومتانته. وقد سمعت مقنعواً. ومن كلماته: كل ما يصلح جانباً ويفسد جانباً آخر فليس بحسن. كل ما يزيد في العلم يتضمن من الجهل. وقال: الغاية إنما ناموسية وإنما طبيعية وإنما صناعية وإنما اتفاقية، فالنماوسية هي التي تبلغ إليها بالرأي الثابت، والطبيعية ما تبلغ إليها الطبيعة في زمان، والصناعية هي مقصود الصناعة، والغاية التي هي بالبخت والاتفاق هي التي يصادفها الإنسان من غير قصد. وقال: لكل علم موضوع ومبادئ ومسائل، فالموضوع هو المنشور فيه ومبادئه المبرهن عنها والمسائل مبرهن عليها.

٨- الحكيم الفيلسوف أبو حاتم المظفر الأسفرازي:

كانت بينه وبين الخيام مناظرات، وقد عمل معه في الرصد، وكان يستغل أكثراً ما يشتغل بعلوم الهيئة وعلم الأنتقال والميل. وله تصانيف كثيرة في الرياضيات والأثار العلمية. عمل ميزان (ارشميدس)، وهو بمثابة مقياس يعرف به الغش والعيار، فلما كسره خازن السلطان الأعظم حتى لاظهر خيانته في الخزانة... مات المظفر حسراً على المدة الكبيرة التي أضناها في عمله. ومن كلماته: المعلم أب روحاني والوالد أب بشري. يجب أن يكون الملك سخياً على نفسه ورعايتها.

٩- الحكيم ميمون بن النجاشي الراسطي:

عمل مع الخيام في الرصد. كان طيباً فلكياً حكيمأ يحفظ المنطق والطبيعتين والإلهيات من كتاب الشفاء ولایختلط العظام والأثرياء كثيراً. ومن كلماته: العاقل من اذا نزل عليه بلاء لم يدهشه عن طلب الحيلة. وهذا هو الحزن، والعاجز هوا الذي يدهش في البديهة ولا يعد لماله يأت عدة. لا ينفع القول وإن كان حكمة وصواباً مع سوء الاستماع.

١٠- أبوالفتح - عبد الرحمن المنصور الخازن:

هو أحد علماء النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي. اشتغل بالطبيعة لاسيما بعلوم الميكانيكا. بلغ القمة ووضع كتاباً في الميكانيكا أسماه (ميزان الحكمة)، وهو الأول من نوعه بين الكتب العلمية القيمة. كما قام بعمل زيج فلكي لسنجر، اسمه الزيج المعتبر السنجاري. واخترع ميزاناً لوزن الأجسام في الهواء والماء، ويعتبر الخازن من أعم علماء الرياضيات والميكانيكا في عصر الخيام.

١١- محمد بن احمد أبو سير بهاء الدين الخرقى:

الفلكي الرياضي الجغرافي، صاحب الكتب العربية الذي اشتهر بكتابيه: منتهى الإدراك وتقسيم الأفلاك والتبصرة. وقد شارك الخيام في الرصد.

١٢- ابوالقاسم هبة الله بن الحسين بن أحمد البغدادى:

هو المعروف بالبيهقي الأسطرابي. وهو حكيم فاضل أديب طيب عالم فيلسوف متكلم. شارك الخيام في الرصد. ويعتبر من أعظم معاصريه، وأفضل صانع الأسطرلابات والآلات الفلكية. وقد قام بعمل جداول فلكية عام (٥٢٤ هـ ١١٣٠ م) ضمنها كتاباً أسمه (الزيج المحمودي) نسبة إلى السلطان محمود أبى القاسم محمد.

١٣- الإمام أبوالحسن الغزالى:

هو امام القراء في عصره. وقد اجتمع به الخيام، فنال رضاه وثناءه واستحسانه. وقد شهد للخيام بأنه مقرئ بارع للقرآن.

ومن زعماء الحركة الفكرية في عصر الخيام، والذين ارتبط بهم على نحو ما:

١٤- ابو حامد محمد الغزالى:

هو الذي بدأ حياته سوفساتانياً مرتباً يميل إلى مذهب الشك ثم سارفي طريق الزهد والنسك والإيمان بالله وقدسيّة آنياته وخلود النفس، وانتهى بالميل كلية للتضوف، وقراءة كتب الجماعة، ومحاربة الفلسفة والفلسفه.

وقد بنى كتابه (تهاافت الفلاسفة) على هذا الغرض، ورد عليه ابن رشد في كتابه (تهاافت التهاافت) متصرًا للفلاسفة. من مؤلفاته القيمة: إحياء العلوم، الوسيط، البسيط، الوجيز، الخلاصة في الفقه، المستصنفي في أصول الفقه، محك النظر، معيار العلم، المقاصد، المضنوون به على غير أهله، المقصد الأسمى في شرح اسماء الله الحسن، مشكاة الأنوار. المنقد من الضلال، حقيقة القولين، المتخول والمنخل في علم الجدل.

لقب بحجه الإسلام. وقد التقى بالخيام في بغداد في مجلس الوزير شهاب الإسلام، وتكلما حول اختلاف القراء في آية. فانتزع الخيام إعجابه وجعله يقول: كثُرَ اللهُ فِي الْعُلَمَاءِ مُثْلِكَ. أَجْعَلْنِي مِنْ أَزْمَةِ أَهْلِكَ وَأَرْضَنِي. فإني ما ظنت أنَّ وَاحِدًا مِنَ الْقَرَاءِ فِي الدِّنِ يَحْفَظُ ذَلِكَ وَيَعْرُفُهُ فَضْلًا عَنْ وَاحِدَةٍ مِنَ الْحُكَمَاءِ. كما التقى بالخيام مرة أخرى وسأله عن تعين جزء من أجزاء الفلك القطبية دون غيره، مع أنَّ الفلك متشابه الأجزاء. وبعد أن استمع إليه... قام... لأنَّه سمع المؤذن يؤذن لصلاة الظهر - وهو يقول: جاء الحق وذهب الباطل.

١٥- أبوالفتح محمد بن أبي القاسم عبدالكريم بن أبي بكر أحمد الشهري:

إمام فقيه عالم بالأديان. تلقى العلم مع الخيام في مدينة واحدة. وكانا متقار بين عمر، ولذا يرجع أنهما كانا على صلة ببعضها البعض. ومن مؤلفاته: نهاية الإقدام في علم الكلام، الملل والنحل، المنهاج، البيان، المضارعة، تخصيص الأقسام لمذاهب الانام. ونتيجة لاشتغاله بالفلسفة أتهم بالزنقة.

١٦- الشیخ ابو اسحق (٤٧٦ هـ):

كان ينظم الشعر إلى جانب مؤلفاته القيمة المفيدة، أمثل: المذهب في المذهب والتبيه في الفقه واللمع وشرحها في أصول الفقه والتبصرة والمعونه والتلخيص في الجدل.

١٧- ابوالمعالى عبد الملك (أمام الحرمين):

مفتي المدينة وأوحد زمانه في العلوم هو أحد أساتذة الخيام، أحصى بن خلkan مؤلفاته وعددها ثروة عظيمة (ج ١ ص ٢٨٧). توفي في عام ٤٧٩ هـ ١٠٨٦ م. فكسر أربعمائة تلميذ من تلامذته أقاموا على أقاليمهم ومحابيرهم... وأقاموا على ذلك عاماً كاملاً وأغلقت الأسواق. وكسر منبره في الجامع. وقد الناس للعزاء وأكثروا فيه المراثي.

١٨- أبوالقاسم الزمخشري:

صاحب أقدم الوثائق التاريخية التي وردت فيها أخبار الخيام: (الزاجر للصغرى عن معارضته الكبار)، ألفه عام (٥١٦) الهجري، (١١٢٢) الميلادي. ورَدَتْ فِي هَذَا الْكِتَابِ مَنَاظِرُ بَيْنِ الْخَيَّامِ وَالْزَمَخْشَرِيِّ. دارت في مجلس فريد العصر أبى مصر بن جرير الضبى الأذى، شيخ الزمخشري، (٥٠٧ - ٥١٣ هـ) وقد انتصر الزمخشري في المناقرة، واعترف الخيام له بجودة الترتيب والتحقيق. ويدل الخبر على أن الخيام كان يحفظ اشعار أبى العلاء المعرى. فقد قال بيتأً من عينية أبى العلاء وهو:

يخبرنا أن الشعوب إلى صدع^(١)

تبى من الغربان ليس على شرع

١- قاسم غنى، يادداشت ها، ٥٧٠ - ٥٧٤ و ٥٩٣ - ٥٩٨. ايضاً؛ محمد باقر نجف زاده بار فروش، ترانه ها، ٧١، ٧٢. ايضاً؛ احمد حامد الصراف، عمر الخيام، ٧٦ وما بعده. ايضاً؛ مهدى أمين رضوى، صحباى، ٣٧، ٣٨.

هـ: الميلاد والوفاة

الأديب الأريب الحكيم الفاضل الأول فيلسوف العالمين سيد حكماء المشرق والمغرب خواجه الشيخ الإمام الأجل حجة الحق واليقين نصير الدين (غياث الدين) أبي الفتح (أبي حفص) عمر بن إبراهيم الخيامي (الخيامي) النيسابوري^(١). ولد في أول ذي الحجة سنة (٤٣٩) الهجرية الموافق بالثامن عشر من شهر مي سنتا (١٠٤٨) الميلادية وبالثالث عشر من شهر خرداد سنة (٤٢٧) الهجرية الشمسية في نيسابور، وتوفي سنة (٥١٧) الهجرية الموافق بسنة (١١٢٣) الميلادية وسنة (٥٠٢) الهجرية الشمسية. تطلق كنية (أبو حفص) على المستمسين بعمر عادة^(٢). والخيامي وخيامي كلاما صحيحاً، لما ذكر آنفـ.

وقد عثر الدارسون على الخيامين الآخرين في طيات المراجع والمصادر، وهم: أبو صالح الخلف الخيام من بخارا (-٣٦١ هـ / ٩٧٢ مـ)؛ الأنساب للسمعاني. عبدالله محمد الخيام المازندراني (-٤١٠ هـ / ١٠١٩ مـ)؛ الأنساب لمحمد الهمданى. مصاحب الدين محمد بن علي الخيامي من العراق (-٦٤٢ هـ / ١٢٤٤ مـ)؛ فوات الرقيات^(٣). أما هؤلاء الخيامين في بيان آخر: حكيم عمر بن إبراهيم الخيامي، وعلامة الدين على بن محمد بن احمد بن الخلف الخراسانى والمعروف بالخيام، والخيام من مؤلفي جامع التواریخ وذکرة الملوك، وعمر بن محمد الخيام الأستر آبادى^(٤).

أخذنا فريدريخ روزن (Friederich Rosen) في تعريف الخيام بحکیم اللوکری استناداً يقول گلیوس (Golius) الهولاندى. كتب علامه قطب الدين الشيرازي حول منجمي بلاط ملكشاه السلاجوقى فى مقدمة كتابه؛ (التحفة الشامية) وقال... و منهم عمر الخيام والحكيم اللوکری... ظن گلیوس أن مصطلح الحكيم اللوکری جاء كوصف لعمر الخيام فى العبارة وغرب عنه أن الرواى للعطف. ولم ينتبه إلى هذه المسألة. بينما الحكيم ابوالعباس اللوکری من المنجمين المعاصرين للخيام النيسابوري. و كان فى خدمة ملكشاه السلاجوقى. قد أشار علامه قطب الدين فى تأليفه الآخر وهو (الاختيارات المظفرية) إلى اللوکری ويصرح بأنه معاصر للخيام^(٥).

١ - وهو صاحب هذه الأنطاب والأسامي في مؤلفاته وفي آفواه السائرين عنه: رحيم رضا زاده ملك، دانشنامه خيامي، ٣٣.

٢ - كان ابوحفص كنية الخيام الأخرى، كما قيل له ابوالفتح ايضاً، ويطلق ابوحفص على المستمسين بعمر عادة؛ معجم دهخدا، ذيل أبي حفص عمر، ١١٣٥٦ هـ.

٣ - صديقى نخجوانى، خيام پيدارى، وباسخ افکار قلندرانه اى او، تهران، کانون انتشارات محمدی، ١٣٤٧ هـ / ش ١٩٦٨، ٢٧ - ٣٤.

قد سنت النخجوانى الخيام خياماً موهوماً، ايضاً، راجع: سوا من گریندا تیرته، قندهاريان، مى و مينا، ٣٣٠.

٤ - محمد محيط طباطبائى، خيامي با خيام، ٦٥ - ٥٥. ايضاً، عبدالباقي گرلپتارلى، رباعيات حكيم خيام، طربخانه، و... باعتباره توفيق هـ سنجاني، تهران انتشارات پژوهش، ١٣٨٠ هـ / ش ٢٠٠١، ٢٩ و ما بعددهـ.

٥ - مجموعه مقالات (١)، ٤٠٣، Cat des msspers. Dei'inst. Des lang orient , le Baron Victor Rosen

و: الزماللة الثلاثة

قصة الأصدقاء الثلاثة التي أشار إليها كل المعجبين بعمر الخيام ورباعياته أثارت كثيراً من الجدل والإهتمام بينهم، وهي قصة تربط بين الخيام وبين الحسن الصباح ونظام الملك. ومن أقدم نصوص هذه القصة هو كتاب (جامع التواريخ) لمؤلفه رشيد الدين فضل الله، وذلك من أهم مراجع القرن الثامن الهجري (٧١٠ هـ / ١٣١٠ م^(١)). كان نظام الملك والحسن الصباح يحضران الدرس مع عمر الخيام في مدرسة من مدارس نيسابور، وكما يفعل الصبية في أثناء الطفولة، أحسن كل منهم بصداقه بالغة لصاحبها. ارتبط فيها ثلاثة بهم برباط الدم، وأقسموا أغلى الإيمان على أن من يصل منهم إلى مركز رفيع في الدولة، يجب عليه أن يحمي صاحبيه ويقدم لها كل معونة لازمة. وتابعت الحوادث، كما بين ذلك صاحب كتاب تاريخ آل سلجوقي، وانتهى الأمر بنظام الملك، فأصبح وزيراً للسلطان، فاتصل به عمر الخيام وذكره بالإيمان التي أقسموا عليها، والعهود التي ارتبطوا بها أثناء طفولتهم. فاعتبرت نظام الملك بهذه العهود والمواثيق وقال له: إن أهبة لك أعمال نيسابور وتوابعها. ولكن عمر كان رجلاً عظيماً وفليساً حكيناً، فرفض ما عرض عليه قائلاً: إن رغبتي لا تصرف إلى حكم ولاية من الولايات أو التحكم في أهلها، ولا طاقة لي بالسياسة وأمر العام، وإنما تصرف رغبتي إلى أن تجري على معاشاً وراتباً أرتقى منه. فأجرى عليه نظم الملك معاشاً يبلغ عشرة آلاف دينار، يصرف له سنوياً من دخل نيسابور، دون أن يقطع منه شيء للضرائب. فتستمر القصة بعد ذلك فذكر وصول الحسن الصباح إلى نظام الملك وطالبه إياه بتصفيه من المغانم. فلما عرض عليه حكومة الرئيسي أو أصفهان، رفضها، ولم يقبل إلا أن يلحق بمنصب من المناصب الرفيعة في بلاط السلطان. فلمات له ذلك أساء استعمال منصبه. وحاول أن يوقع بصاحب الفضل عليه، وأن يتولى الوزارة في مكانه، ولكن تدبيره أخفق وناله كثير من الخزي والعار. فأثر الهرب إلى خراسان. ثم إلى أصفهان ثم التحق بخدمة الخليفة الفاطمي المستنصر بمدينة القاهرة... ثم عاد إلى إيران ينشر باسمه الدعوة الجديدة^(٢). أصبحت هذه القصة موضع الثقة والتصديق في عدد من المصادر وموضع الرد والرفض والإتحال في بعض الآخر. فإنهم لم يترددوا في رفضها.

إن الخيام وحسن الصباح ماتا بين ستين (٥١٧ هـ - ٥١٨ هـ = ١١٢٣ م و ١١٢٤ م)، ولد نظام الملك في سنة (٤٠٨ هـ = ١٠١٧ م)، وعلى ذلك فليس من اليسير أن تتوقع أن هذين الشخصين بالذات يعيشان إلى أن يبلغان المائة من العمر.

وهذا ليس غير ممكناً، لكنه مستبعد، ولم تُشر الوثائق التاريخية إلى هذا العدد من سنوات عمرهما^(٣).

١ - خواجه رشيد الدين فضل الله الهمدانى، جامع التواريخ، باعتماد: محمد تقى دانش پژوه، و محمد مدرسی زنجانی، تهران، بنگاه ترجمه ونشر كتاب. ط ٢، ١٣٥٦ هـ ش ١٩٧٧ م، ١١٠، وما بعدها.

٢ - ادوارد براون، تاريخ الادب، م ٢، ٣١٣، وما بعدها.

٣ - قزوینی، معین، چهارمقاله (تصحیح، تعلیق، ...). ٥٥٣: أمر مستبعد. ايضاً: محمد على فروغی، وقاسم غنی، رباعيات خیام؛ باعتماد: بهاء الدين خرمشاهی، تهران، انتشارات ناهید، ط ٢، ١٣٧٨ هـ ش ١٩٩٩ م، ٥٢. ايضاً: علي اکبر ولایتی، آفتاب، ٢٦. ايضاً: کولپیتاری، حکیم خیام، سبحانی، ٤.

المبحث الثالث: عصر الخيام

أ: من الناحية السياسية

ب: من الناحية الدينية والمذهبية

ج: من الناحية العلمية

د: من الناحية الثقافية والإجتماعية

هـ: من الناحية الأدبية

عصر الخيام

وُلد الخيام فيلسوفاً، وعاش عيشه الفيلسوف، وشاعراً، وعاش عيشه الشاعر، ومات فيلسوفاً وشاعراً. والرباعيات هي سفره الفلسفى الجليل، وأثره الشعرى الحالى. ولا بد لنا دون تفهم نظرياته الفلسفية وإدراك خيالاته الشعرية من النظر إلى حاله وحال زمانه نظر المنظور على إحقاق الحق وإزهاق الباطل^(١).

حين ظهر الأتراك السلاجقة في أفق التاريخ الإسلامي في أوائل القرن الحادى عشر الميلادى، لم يكن الخليفة في بغداد إلا على خيال من سلطته السابقة. فقد مرتقت الحركات الإنفصالية الدولة الإسلامية الكبرى. الأمريون في الأندلس والفاتميون في مصر وشمال إفريقيا وشمالي الشام وأعلى العراق في يد زعماء مشاغبين نجحوا في تأسيس دول خاصة بهم، فارس و ماوراء النهر ومايليها إلى الشرق والجنوب موزعة بين البوهينيين والغزنويين، أو خاضعة لإمراء صغار مختلفين يتبع كل واحد منهم بالآخر. والتوضى السياسة والحربية تضرب أطبابها في كل مكان، وخيّل للناس ان العالم الإسلامي قد دالت دولته في وسط هذا الاضطراب. ظهر زعيم يسمى سلوجوق بن دقاق، دخل إلى المعمعة حوالي سنة ٩٥٦ الميلادية (٣٤٤ الهجرية) على رأس قبيلة من الأتراك الغز. جاؤوا من براري التركستان، ونزلوا حول بخارى. حيث اعتنقا الإسلام على مذهب أهل السنة. ثم اتجهوا إلى خراسان، وغلبوا الغزنويين في مرو أولاً، ثم في نيسابور و همدان و اصفهان^(٢).

كانت نি�شابور في عصر الخيام ملتقى الثقافات والحضارات وسيادة الفتنة والانتفاضات والخناقات والبلبلة والتمرد والاضطرابات التي أشارات إليها كافة الكتب التاريخية، كانت من إطار مفاهيم داخلية وتشب من بطنه اعتقادات الناس، و أنها مساومة لتكريس الآراء. و من الناحية الدينية والمذهبية والثقافية، كانت هذه الاعتقادات لها أصل وأساس بقيت من عصر المانويين والمذكين، وأبرزت مجالها للظهور والبروز في القرن الثالث الهجري بيد القرامطة، واستمرت في رد فعل المقنع وبابك الخرمي و خرم دينان و يعقوب الليث الصفارى والزنگيان (الزنوج) والإسماعيلية تجاه الخلفاء العباسية^(٣).

١ - وديع، البستانى، رباعيات عمر الخيام المchorة، الفلكى الشاعر الفيلسوف الفارسى، بيروت. المكتبة الحديثة للطابعه و النشر، وفق نسخة ١٨٦٨ الميلادية عن ترجمة فيتز جرالد الإنجليزى، ١٢٨٥ الهجرية، ١٠.

٢ - طاهر احمد المكي، مقدمة فى الأدب الاسلامى المقارن، القاهرة،... للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٢ م، ١٣٩، ١٤٠.

٣ - فرج الله شريفى گلپاچانى، آزاد اندیشى خيام و حافظ، تهران، انتشارات رهام، ١٣٧٨ هـ / ١٩٩٩ م، ٢٥، ٢٦. ان مائى مؤسس المذهب المانوى قد ولد فى نهاية عهد البارتىين فى العام الرابع من حكم اردون (٢١٦-٢١٥ م). موضوعات مذهبة مقتبسة عن الدين البابلى القديم والدين البوذى القديم، إلا أنه قد اختار القسم الرئيسى منها من أصول عقائد زردشت والمسيح، قال مائى: إن العالم يدبىء إثاث فأكىد ثانية مدبر العالم - التور خالق الخير والظلمة خالقة الشر. وطبقاً لعقيدة مزدك يجب أن تسب كل الشرور إلى شياطين الحسد والغضب والإيذاء. لأن هذه الشياطين قد قضت على المساواة بين البشر، تلك المساوات التي فرضها الله وارتضتها. ويزكى هدفه هو إعادة المساواة وإقرارها، مرة أخرى، قام انوشيروان فى أواخر سنة (٥٢٨) الميلادية او اوائل سنة (٥٢٩) الميلادية بالقتل العام فى المزدكية.. وقد أبدى نظام

إن الفترة التي كان الخيام يعيش فيها من أشد فترات تاريخ إيران خطراً وخطيراً بعد ورود الإسلام إلى إيران، و الخضم الفكري الإيراني من النصف الثاني للقرن الخامس إلى النصف الأول من القرن السادس الهجري، يمكن أن يشبه ساحة لها خمسة شوارع، وهي:

١- العرفان، الذي تطرق إلى الشعر مع السناني.

٢- التفكير العلمي، الذي نصج في القرن الثالث والرابع بيد المتفكرين الكبار كالرازي والفارابي وابن سينا والآخرين. ولما يفقد رمه في هذا العصر، ولا يزال قائماً على ساقه، بمباحثات المعتزلة ورسائل إخوان الصفا.

٣- التفكير الرسمي والمصرح به، كما يتجسد في معنويات نظام الملك الوزير، إنه كان يريد أن يرتقى دولة الأتراك السجلوقية بمرتبة حكومة حضارية، ويوجد الثبات في البلاد بالمساومة مع الخلافة في بغداد.

٤- الإلتفاضة والمقاومة، التي تتجسد في الأفكار الباطنية لقلعة الموت، هي التي شوشت قسمًا عظيمًا من البلاد قريباً بماتي سنة، هم عهدوا هذا الميراث إلى الفدائيين (سربداران وقزلباشان)، فيما بعد.

٥- التفكير الخيامي، الذي يوصى إلى التوعية وتغیر الرأي العام والإلماع وعدم التدخل في هذه الموضوعات والفرضيات. كان حافظ الشيرازي (السان الغيب) ينشد بلسان حاله:

اگر از پرده برور شد دل من عیب مکن
لا تعب على إن أظهر ما في ضميري
شكراً لله باتى فزت على الأوهام

ساقت حكومة الأتراك الغزنوية والسلجوقية جريان التفكير الإيراني إلى التعصب المرير والخشونة الذي تبلور رد فعله في العرفان وعصيان الموت. قد بدأت فترة توفر زائدة، والمتفكررون الرومانسيون يوجهون إلى القلندرية كستانى والعطار ناصر خسرو، وبعضهم يتركون التدريس والتعليم كأبي حامد الغزالى (٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م، ١١١١ هـ / ٥٤٩ م)، ومنهم من يذلوا أنفسهم ضحايا لأجل الحرية الفكرية واستشهدوا في هذا الطريق كشهاب الدين السهوردي (٥٤٩ هـ / ١١٥٤ م، ١١٩١ م)، وعين القضاة الهمданى (٤٩٢ هـ / ١٠٩٩ م، ١١٣١ م)، كما يصور الرواندى عصر ملكشاه فى كتابه (راحة الصدور) بظهور نظام الملك والنظميات ونظماته الخاصة، ثم

→ الملك رأى بكل ما أوتي من قوة، وسعى في كتابه (سياسة نامة) من اثبات أن الإسماعيلية والحسانيين كانوا من نسل مزدك مباشرة. وكان المقطع يدعى الألوهية ويقول إنه لم يالم يكن في قدرة أحد أن يراه قبل التجسد. فإنه قد دخل في قالب انسان وفي صورة البشر حتى يُرى. وقد اعتبر قوانين مزدك وأحكامه بأسرها فرضاً وجبراً وثبتت جيوش المهدى وحكم (١٤) عاماً غير أن الامر انتهى بمحاصره وهلقه عام (١٦٩ هـ / ٧٨٥ م). أما باك الخرمي كان صاحب طائفة الخرميين البابكين. كان يعتقد بالتاريخ وانتقال الروح من جسد إلى آخر، والرجعة أو رجوع الروح التي فارقت الجسد إلى مأوى جديد من اللحم. وصاحب سياساته (ص ١٨٢) قد جعل من الخرمي و المزدكي لفقيدين متزلفين تماماً وفي النهاية أعدى في محضر الخليفة المعتصم. وقد ظهر بعقوب القيث في السياسة في نفس العام الذي توفي فيه المتركل، أن يعقوب كانت لديه ميل شديد إلى اتباع المذهب الشيعي، وعزلت تاريخ إيران عزلاً تماماً عن تاريخ عاصمة الخلافة العباسية. أما ثورة الزنج (العلمان السود من الأحسايش) سبب الفزع لعاصمة الإسلام مدة اربعة عشر عاماً (٢٥٦ - ٢٧٠ هـ / ٨٨٤ م) و محلها بين البصره وواسط، بزعامة على بن محمد الإيراني معتقداً بعقادن الخارج. وبدأت تبلغ الإمامية السبعية أو الإسماعيلية و هي احدى فرق الشيعة في عام (٢٦٠ هـ / ٨٧٣ م، الميلادي) التي انتهت بقيام القرامطة وأتأمين خلافة الفاطميين في أفريقيا الشمالية ومصر، برأس، تاريخ الأدب، ج ١، البيان الأول والثاني، ٢٤٠ و ما بعدها. والبيان الثالث والرابع، ١٧٠ و ما بعدها.

فترة بعد اغتياله التي تبرز المصاعد والمصانب بشكل آخر، وهذه الفترة في الحقيقة هي رد فعل لفترة السابقة (راحة الصدور، تصحيح محمد أقبال، طبع على أكبر علمي، ٢٩، ٣٣).^(١)

ويرجع رواج العلوم الأدبية إلى الاهتمام بتدريس العلوم الأدبية العربية إلى جانب الدينية، وإلى وجود المكتبات والأوقاف في العديد من المدن، مما يسير الأمر على الدارسين. كما ساهم في الرواج وجود السلاطين ووزراء وعلماء يعملون على تشجيع علماء اللغة العربية وأدبها، مما أدى إلى زيادة عددهم.^(٢)

وللخيام رباعيات فيها لمحات صوفية كما أنه كتب في بعض رسائله حول التصوف. ومن ضروب الشعر لم يطرق الخيم سوى ضربين، وهما: القطعة والرابعى. والصناعات الأدبية في أشعاره قليلة، أللهم إلا في بعض أبيات من قطعاته. رباعياته لا تحتمل هذا الشكل من التلاعيب بالألفاظ. كما لا وصف في اشعاره من الكناية والتلميح والفجور والتغزل بالغلمان أو التشبيب، كما نجد آثار الأدباء حافلة بالحديث عن هذه الموضوعات. عباراته تبدو في كل الأحيان منسجمة سلسلة خالية من التكلف... وقد أضحت رباعياته بفضل ما اتسمت به من طرافة وروعة في التعبير وقدرة على الإفصاح بما يعتمل في نفوس عدد كبير من مثقفي عصره، رغم اختلاف آرائهم ونزعاتهم، تشكل أنسس مدرسة في الشعر والفكر يتلمس عليها الشعراء.^(٣)

قضى الخيم حياته في هذه الحقبة من التاريخ الإسلامي الإيراني في نيسابور وفي ما جاورها من البلاد - البخارا ومورويلخ وبغداد. وعاصر الدولة السلجوقية وعرف من سلطانيتها وسمع بسقوط بلاد الإسلام في أيدي الصليبيين وتأسيسهم لإمارات صليبية في الرها وأنطاكية وأورشليم، ووجد الخلفاء العباسيين مجرد دمى في أيدي سلطان الولايات وبعدهم استقل بالحكم تماماً، كما في مصر الفاطميين. وكانت المكابيد بين المسلمين وبينهم وبين الخليفة على اشتدها، وتدحرجت أحوال الزراعة وكسدت التجارة بسبب الفتن والقلاقل وغلت الأسعار وعمّ الشغب وثار العوام هنا وهناك، وكان التطاحن على أشدّه بين السنة والشيعة.^(٤)

تصدى هذا المقال لعمر الخيم عصراً وبيئة، من الناحية السياسية والاجتماعية والثقافية والأدبية والعلمية والدينية والمذهبية، والإلمام بهذه الشرائط التواحji المختلفة يرهن للقاريء أهمية دور الخيم التفكيري في المحافظة على ميزان القوى بين أصحاب السياسة والسياسات. واصحاب الفكر والقلم والديانات، دون أن يختار العزلة والسكوت. وآثاره العلمية الفلسفية سيما الرباعيات مرآة صافية لهذه الانعكاسات.

١ - محمد علي إسلامي ندوشن، خيم و در دروشن بینی، فصلنامه هست، ١٣٧٩ هـ / ش ٢٠٠٠ م، راجع: دهباشی، می و میتا. ٥٥٥ - ٥٨١. بالتفصیل.

٢ - حلمی، عمر الخیام، ٦٧.

٣ - نفس المصدر، ١٥٢.

٤ - عبد المنعم الحفني، شخصيات قلته في الإسلام، الإمام والحكيم حجة الحق الفيلسوف العالم عمر الخيم ورباعيات، ٤١.

أ: من الناحية السياسية

يقول ستانلى بول (Stanley Lane pool) في كتابه القيم، الدولة الإسلامية^(١)؛ إن ظهور السلاجقة الأتراك يعتبر لفترة هامة من فترات التاريخ الإسلامي. فقد ظهروا في وقت زالت فيه إمبراطورية الخلافة، واصبحت فيه هذه الدولة الموحدة التي كان يحكمها حاكم إسلامي واحد، مجموعة من الدوليات المشتبه بها، التي لا تملك من الحول ما يمكنها من السيطرة والسلطان، اللهم إلا إذا استثنينا الفاطميين في مصر، وهؤلاء كانوا على المذهب الشيعي كما هو معلوم. أما إسبانيا والممتلكات الإفريقية بما فيها ولاية مصر الغربية فكانت جميعاً قد خرجت من يد خليفة بغداد. وأما شتانل سوريا وأرض الجزيرة فوفعتا في أيدي رؤساء العرب المتمردين، واستطاع بعضهم أن ينشروا لأنفسهم الإمارات والملك. وأما البلاد الفارسية (إيران) فكانت موزعة بين الحكومات المختلفة التي أسسها الأمراء البويهيون (وكانوا جميعاً من أصل شيعي، لا يكتون كثيراً من الاحترام للخلفاء العباسين الضعفاء). كما كانت موزعة أيضاً بين مجموعة من الدوليات التافهة التي كانت دائمة التعارك والتزاوج فيما بينها. مما أدى إلى انتشار الوهن وذبوع البلاء.

عاش الخيام في عهد الدولة السلجوقية الكبرى، وعاصر عدداً من سلاطينهم، ومنهم؛ ألب ارسلان، والسلطان ملكشاه، وأدرك أيضاً عهد أبناء ملكشاه؛ بركيارق، محمد وستجر. ومات في سلطنة سنجر. كما عاصر من خلفاء بنى العباس؛ القائم بالله والمقتدى بأمر الله، والمسترشد بالله^(٢). ورغم أنه لم يكن له يد في الحكومة مباشرة، لكنه اتفعل بما شهدت الدولة من أحداث. كان الخيام في كف حمياتها، فله مكانة رفيعة عند السلاطين - كما عهد إليه السلطان ملكشاه أمر الرصد، ورتب الخيام له الزير الجلالى. كان يناقش مفكريهم في الأمور العلمية. يخالط كافة الناس في الدولة؛ من العظماء والخاصية والعامة. خلق الخيام الحكيم والفيلسوف آثاره الخالدة في كيان هذه الدولة. أتراك السلاجقة كانوا فرعاً من الأتراك الغز، يعيشون حياة البدو والسذاج. وعندما أجاز السامانيون إليهم العبور من أراضيهم استوطن سلجوقي بن تفاق كفاند لهم قرب نهر سيحون. هو أبو أربعة من أمراء طانقة الغز. وهم قاماً بابعاد حكومات محلية في منطقة ماوراء النهر لإيران واتخذ سلجوقي بن تفاق (الجند) مركزاً لإمارته. جند السلجوقي جيشاً كبيراً، وله أربعة أبناء، وهم؛ إسرائيل، وموسى يغوغ، ويونس، وميكائيل. كان إسرائيل قد تزعمهم بعد أبيه سلجوقي. قد انقسم السلسلة السلجوقية إلى خمسة أقسام بالنسبة لمحل سكونتهم وهي؛ السلاجقة الكبيرة أو سلاجقة خراسان، وسلاجقة عراق، وسلاجقة كرمان، وسلاجقة الروم، وسلاجقة الشام، وكان مؤسس سلاجقة خراسان طغرل بيك ابن ميكائيل ابن سلجوقي بن تفاق.

إن سلطان محموداً دعا السلاجقة إلى الإقامة في الأقاليم المحيطة بمدينة بخارى، ولكن سرعان ما أحسن بالوجل منهم لكثرة عددهم وأزيداد تفوههم. فأمر بالقبض على أحد من أولاد سلجوقي بن تفاق سنة (٤٢٠) الهجرية، (١٠٢٩) الميلادية، وحبسه، ومات بعد سبع سنوات^(٣). توفي محمود سنة (٤٢١) الهجرية، (١٠٣٠) الميلادية، و

١ - برلن، تاريخ الأدب، المجلد الثاني، ٢٠٨، ٢٠٧.

٢ - الصراف، عمر الخيام، ٥٢.

٣ - برلن، تاريخ الأدب، ٢١٣، ٢ م.

تولى ابنه مسعود الحكم. حاول مسعود أن يقتفي أثر أبيه في الفتوحات، إلا أن الاختلافات الداخلية التي وقعت بين الأسرة الحاكمة أضعضعه، ثم اصطدم بالقوات السلاجوقية العاتية بقيادة طغرل بك، الذي كان يستولى على أراضي مملكته تدريجياً، فتقهقر مسعود أمامه ومني بهزيمة منكرة. ثم انسحب إلى الهند وفي طريقه ثار ضده جماعة من حبشة وقتلوه سنة (٤٣٢) الهجرية، (١٠٤١) الميلادية، وبقتله زالت دولة الغزنويين. تمكّن طغرل بك من الجلوس على عرش مسعود سلطاناً في نيسابور سنة (٤٢٩) الهجرية، (١٠٣٨) الميلادية، فهو المؤسس للدولة السلاجوقية واعترف به الخليفة القائم بأمر الله سلطاناً عام (٤٣٢) الهجري (١٠٤١) الميلادي^(١). وفي عام (٤٣٣) الهجري، (١٠٤٢) الميلادي، اتّخذ طغرل بك الرّى عاصمة له واستولى على كثير من بلدان إيران، ثم قضى على الديالمة، ثم الدولة البوئية في بغداد عام (٤٤٧) الهجري، (١٠٥٥) الميلادي^(٢).

دخل طغرل مدينة بغداد في موكب رسمي في رمضان (٤٤٧ هـ / ١٠٥٥ م) وهناك خلع عليه الخليفة مختلف الخلع والتشريفات وأجلسه على العرش إلى جواره وألبسه حلّة جميلة، ولقبه بملك المشرق والمغرب^(٣). مات طغرل سنة (٤٥٥) الهجرية، (١٠٦٣) الميلادية بعد حكم دام (٢٦) سنة^(٤). تولى ألب ارسلان الحكم بعد طغرل ابن أخيه. فبدأ في البلاد غير الإسلامية، ضمن استقرار بلاد ما وراء النهر وخراسان. ثم أحضن بلاد آسيا الصغرى (الروم). قتل ألب ارسلان يد قائد إحدى القلاع المفتوحة عام (٤٦٥) الهجري، (١٠٧٣) الميلادي، كانت التدة التي تولى فيها ألب ارسلان الحكم قصيرة الأمد، لكنها كانت ملينة بجلال الأعمال... استطاع أن يخضع في الشمال الشرقي (ختلان) و(هراء) و(صفانيان)، كما استطاع أن يرد الروم إلى بلادهم في آسيا الصغرى، يستولى على الجند ويُخمد الثورات في (فارس) و(كرمان). يحدّ من شوكة الخلفاء ويسترد منهم حلب ومكة والمدينة. وفي عام (٤٦٢) الهجري، (١٠٧١) الميلادي، استطاع على رأس جيش قوامه خمسة عشر ألف رجل من خيرة المحاربين أن يهزم البيزنطيين هزيمة منكرة عند ملازگرد بالقرب من مدينة (الخلات) أو (خلات) في غرب آسيا الصغرى، وكان جيش البيزنطيين يبلغ على الأقل مائة ألف رجل^(٥). ومن بينهم البيونان والروس والتُرك وأهل جورجيا والقوفاز والفرنج والأرمén. وقد استطاع ألب ارسلان أن يأسر الإمبراطور البيزنطي ديو جنيس رومانس...

حدّد السلطان الفدية التي اقتضتها من الإمبراطور بآلف دينار، وعقد معه محالفة لمدة خمسين سنة. اشترط فيها أن تكون جيوش البيزنطيين مستعدة لمعونته عند طلبه بالعديد، الذي يقتضيه. وفي الوقت الذي يحتاج

١ - نجم الدين أبو بكر محمد بن على بن سليمان الرواندي، راحة الصدور وآية السرور، تعرّيف: الشواربي، وحسنين، والصيادي، القاهرة، ١٩٦٠ م، ١٣٧٩ هـ .١٠١، ١٠٠.

٢ - احمد كمال الدين حلمي، السلاجقة في التاريخ والحضارة، القاهرة، ذات السلسل، ١٩٨٦ م، ١٤٠٦ هـ ط ٢، ٢٨.

٣ - براون، تاريخ الأدب، م. ٢١٦، ٢١٧.

٤ - حلمي، السلاجقة في ... ٣١.

٥ - جاء في راحة الصدور: إن الجيش السلاجوقى بلغ عدده ١٢٠٠٠، والجيش البيزنطي ٦٠٠٠٠٠. أما البندارى فى مختصر تاريخ دوله آل سلجوق ذكر عدد الجيش البيزنطي ٣٠٠٠٠٠ وابن الأثير فى الكامل ٢٠٠٠٠٠ رجالاً. راجع: براون، تاريخ الأدب، ٢٢٢.

اليها فيه، كما اشترط أيضاً تحرير الأسرى المسلمين، الذين وقعوا في أيدي اليونان. وقبل الإمبراطور (رومانيوس) هذه الشروط، فخلم السلطان عليه خلعة شريفة^(٤).

وقد أحدثت هذه الموقعة آثاراً سياسية وحضارية كبيرة. فقد كانت الحضارة اليونانية والأداب المسيحية، هي المسسيطرة على هذه البلاد، كما كانت تمتد منها إلى حدود آذربيجان، فلما أفل نجم الروم من أفق هذه المنطقة وأخذ نفوذهם في الانكماش، بدأت أجزاء من بلاد الروم تفلت من بين أيديهم جزءاً في آخر جزء، وتتصدر إلى العالم الإسلامي، تبع ذلك حلول الحضارة الإسلامية محلها. فجاءت الحضارة الإسلامية بعقاندها ونظمها وآدابها وجميع مظاهرها، وأخذ الإسلام وحضارته ينتشران في تلك البلاد، كما بدأت اللغة الفارسية في الانتشار هناك^(٢). وكما ورد في التوارييخ جلس ملكشاه (ابن ألب ارسلان) على العرش في نيسابور، ثم الرى، وقضى على منافسيه، وحافظ على ميراث أجداده، وبسط نفوذ السلجوقية في مختلف أجزاء العالم الإسلامي، وسيطر على الأقطار غير الإسلامية. التي كانت للرومانيين فيها اليد العليا. وفي عهده وصل نفوذ السلجوقية حدود الصين والهند، وامتد من كشغر في الشرق إلى سواحل البحر الأبيض (أسطاكية)، وشمال إيران بأسرها، وマواراء النهر وآسيا الصغرى والعراق والشام. وباتت هذه الدول الإسلامية مصدر رعب يهدّد العالم المسيحي^(٣).

وفي سنة ٤٦٧ (الهجرية، ١٠٧٥ الميلادية) بنى ملوكشاه المرصد الذى اشتغل فيه عمر الخيام وجماعة آخرون من رجال العلم^(٤). وقد كافأ ملوكشاه أولياءه بالإقطاعات الواسعة فى الشام وأسيا الصغرى، وبلغ جيشه العسكرى ٤٦٠٠ رجل، سجلت أسماءهم فى سجل خاص بديوان الحرب، وتمكن بواسطتهم من أن يمدد نفوذه فى بلاد التار والصين، وأن يستولى على مدينة عدن على البحر الأحمر. وكان من دأبه أن يشرف على توزيع الصدقات على عباده^(٥).

لقي السلطان ملكشاه مصر عه مصر عه سنة (٤٨٥) الهجرية، (١٠٩٢) الميلادية، قسم ابنها ملشكاه ما تركه بينهما بعد تنازع، جلس محمود على العرش في بغداد وبركيارق في اصفهان، أسفرت هذه التنازعات بين الأبناء إلى تحزنة الدولة. وفي النهاية ابتلعت الدولة الخوارزمية دولة السلاجقة في كل من ايران و العراق في الفترتين، الأولى في (٣٨٥ هـ / ٩٩٥ مـ) والثانية في (٥٢٢ هـ / ١١٢٨ مـ / ٦٥٦ هـ).^١

ويمكن القول إن إيران بعد ما كانت ساحة للحروب الداخلية، شهدت فترة هدوء، ثم ازدهار، وعصراً ذهرياً في القرن الخامس مــدة حكمـة طغـل بـك وأـب أـرسلـان وـملـكـشاـنـ، خـاصـة زـمـنـ الـوزـيرـ عـمـيدـ الـمـلـكـ الـكـنـدـرـيـ وـنـظـامـ

١ - براون، تاريخ الأدب، ٢٢١ - ٢٢٣.

^٢ رمضان رمضان المترلي، عمر الخيام، عالم الفلك والرياضيات وكتابه (نوروز نامه)، مراجعه وتقديم: السابعى محمد السابعى، القاهرة، المركز القومى للترجمة، ٢٠٠٨، ٢٠١٤٢٩ هـ.

١٤ - حلمي، عم الخيام.

^٤ - سید حسن تقی زاده، مقالات یافته از ایرج افشار، نهران، نشر فرانکلین، المجلد الأول، ۱۳۴۹ هـ / ۱۹۷۰ م، ۲۰۵-۲۰۶.

٥ - ياؤن، تاريخ الادب في ، ٢٢٦-٢٢٨.

الملك الطوسي، الذي يعتبر بحق من الساسة المدبرين^(٤). وطابع المميز لهذا العصر من الناحية السياسية هو ازدياد تفوذ الحشائين، حتى استطاعوا بقيادة زعيمهم الحسن بن الصباح الاستيلاء على حصن الموت (في ٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م). وكان استيلاء الحسن الصباح وأتباعه على هذه القلاع بداية ما نالوه من سلطة سياسية، استطاعوا بها توجيه ضربات قوية إلى الدولة السلجوقية. مما دفع نظام الملك إلى تبيه سلطانه إلى خطرهم على الدولة في كتابه (سياستامه)، وتعقبه شخصياً لهم، للقبض عليه والتخلص من أتباعهم، لكنهم تمكّنوا في النهاية من التخلص من نظام الملك نفسه وقتلته في ٤٨٥ (١٠٩٢) الهجرية، كما استطاعوا التخلص من كثيرين منمن تصدوا لهم فيما بعد^(٥).

والخيام لم يتدخل في السياسة رغم اختلافه عند الملوك والسلطانين والأمراء، وكان له عندهم مكانة رفيعة. و بما أن السلاجقة لم تكن لهم خبرة في هذا المجال كانت سلطة وزراء الفرس على الامورات في البلاد من ميزات هذا العصر البارزة.

ب: من الناحية الدينية والمذهبية

كانت الفترة التي تعيش فيها الخيام فترة خاصة. تقع اشتباكات بين الروافض والأشاعرة في نيشابور، والأخذاف والشافعيون كانوا في تزاع دائم، قد خالف مذهب الأشاعرة الحرية الفكرية مخالفة تامة، والمعترضون التي كانت تفكرون فيها بتسامح وتساهل ضئيل وقف وراءها عدد قليل من الفقهاء العراقيين فقط، والفقهاء الخراسانيون الذين يدافعون عن أبي حنيفة وتحزبوا للشافعية كانوا تابعين من أصول الأشاعرة ويقفون إلى جانبهم. كما جاء في (سياست نامه) لمؤلفه نظام الملك، وهو يندد كل آراء مخالفة وفرق المختلفة التي تختلف آراء أهل السنة تدليداً، ويتهمها بالكفر والزندة كما أتهم الغزالى بطعنه على أبي حنيفة^(٦).

ومن خلال ما تتوفره المصادر من معلومات؛ يفهم أن هذا العصر كان مقسماً بين مجتمعات ثلاثة، يختلف كل منها عن غيره اختلافاً بيئياً في أصله ونسبة ولغته ولونه. وهذه المجتمعات هي:

١- المجتمع العربي؛ وهو العنصر الذي كان يسود شمال إفريقيا والشام والعراق والجزيره، ويفرز الخلفاء العباسيين والفالطمين. ٢- المجتمع الفارسي؛ هو العنصر الذي كان متتركاً في إيران و阿富汗ستان، وإليه ينتسب بعض الدوليات التي كانت تحكم تحت لواء العباسيين العرب، وإليه أيضاً ينتسب الوزراء الذين ساهموا في تأسيس نجم الدولة السلجوقية. ٣- المجتمع التركي؛ وهو العنصر الوارد الدخيل، استطاع أن يلعب دوراً بارزاً في تاريخ المجتمعين سالف الذكر، وأن يسيطر على بلاد لا تربطه بها صلة، وان يساهم في نشر الإسلام والعربية والفارسية^(٧).

١ - عبد الغنى ايروانى زاده، ونصر الله شاملى، الأدب العربى والإيرانيون من بداية الفتح الاسلامى إلى سقوط بغداد، تهران، سازمان مطالعه وتنمية كتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت)، مركز تحقق وتوسيعى علوم انسانی، ١٣٨٧ هـ / ٢٠٠٨ م، ٢١.

٢ - متولى، عمر الخيام، ٢٣.

٣ - عبد الحسين زرين كوب، باكاروان حلة، تهران، انتشارات علمي، ١٣٧٨، هـ / ١٩٩٩ م، ٢٩.

٤ - حلى، عمر الخيام، ٣٣.

ولكن مصدر الخلافات والخناقات لم يكن عند هؤلاء المجتمعات أولاً، بل الحكومة السلجوقية والخلافة العباسية في بغداد كانت موجدها ومبرجها الأصلية. لأنهم كانوا أولوا الأمر والنهي والخلل والعقد، والناس يستمونهم أجنة ويعبرونهم حمقى^(١). وليس لهم بد، ولم يجدوا طريقاً إلى الحكومة، وحيلة لتجاهتهم، ومنهم من قصر همه على السب والطعن. لأنه كان يبغض تلك الدولة مثلاً. غير أن الجمورو في عصر الخيام كان قد امتنع بالخلافات المذهبية، إذ كان النزاع قائماً على ساق وقدم بين الحنابلة والشيعة والشافعية والحنفية، وقد حدثت وقائع دائمة بين هؤلاء^(٢). وذلك بسبب الضغائن والعداوات التي تخدم في ضمير رجال الدين، يحسدون بعضهم بعضاً لسوء فهمهم عن مذاهبهم، يقومون بتفاسير هادفة ومشوّشة عن المذهب حسب الميل والرغائب والأخلاق والانفعالات النفسية، ويكررون ويطعنون الآخرين باسم الرافضي والمذكى والحنفي والشافعى والباطنى والمانوى. كما يقصد الخيام الحج فراراً عن طعنهم.

كانت البلاد تشاهد أنواع الخلافات، تجري الحكومة سيطرتها وهيمتها على البلاد بضرب سيفها، الناس لن يقبلوهم إلا باللسان. وكان اشمئزازهم ولد الخوف. لن يقدر أحد من غير المسلمين أن يجد شغلاً مناسباً، أو يساعد مساعدة من عند الآراك عهد محمود و مسعود و طغرل وألب ارسلان. قالوا في حقهم؛ هؤلاء من أعدانا، في دين الديالمة و من أنصارهم، سيخلقون لنا المشكلات عند اقتدارهم، والجدير بنا أن نبعدهم عن اطرافنا، يجب ألا نسامون مع أعداءنا^(٣).

كانت الفلسفة الإستدلالية في المحاكم، وفي موضع التغور في القرن الخامس الهجري إلى السابع الهجري، وحكم على الكلام والتوصوف على التفكيرات، وذلك بسبب تقوية الكلام الأشعري وتحرير تدريس الفلسفة المشائية في المدارس، سيماما في النظريات، وهذا الأمر غير مسار التفكير الفلسفى^(٤).

كان نظام الملك شافعياً ويت指控 لمذهبه تعصباً. في بداية أمر السلاجقة قد ساد الأحناف. كان عميد الملك الحنفي وزيراً لطغرل، وأصبح هذا الأمر مسوغأ للأحناف أن يظهروا وتصبّهم، والخيام يواجه بالطعن واللعنة^(٥). أصبح النزاع بين الشافعية والحنبلية والشيعة والسنّة عنيفاً في وزارة نظام الملك. وكل فرقة تعتبر عقيدته وعمله ضدّ غيرها، لينال قربة إلى الله. وكثيراً ما أدت هذه المشاحنات إلى التحرّب والأحراب وإراقة الدماء. كانت الحرية الفكرية قرباناً في الخلافات الدينية والعقائدية، الفلسفة والحكمة أصبحت تابعة لمجادلات أصحاب المذاهب، وكان خليفة بغداد يحظى بتأييد السلاجقة المتعصبين من أهل السنّة، ورغم ضعفه الشديد بعمل كمصدر روحي في مقام تأييد السلاطين والإعتراف بحكمتهم، والحاكم يجد في رأي الخليفة صفة شرعية لحكمته.

١ - فرهاد دفتری، مختصری در تاریخ اسماعیلیة، ترجمه؛ فریدون بدره‌ای، تهران، نشر پژوهش فریزان روز، ۱۳۸۳ هـ / ش ۲۰۰۴ م، ط ۲، ۱.

.١٧٢

٢ - الصراف، عمرالخيام، ٧٢.

٣ - خواجه نظام الملك الطوسي، سیاست نامه، تصحیح: هیبریت ١٤٩، ط ٣، منقولاً عن: محمد رضا قبری، خیام نامه، روزگار، فلسفة و شعر خیام، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۸۷، هـ / ش ۲۰۰۸ م، ط ٣، ٢٥، ٢٦.

٤ - مید حسن نصر، جاودان خرد (مجموعه مقالات)، تهران، نشر سروش، المجلد الأول، ۱۳۸۲ هـ / ش ۲۰۰۳ م، ٢٩٨.

٥ - احمد على رجائي بخاراني، فرهنگ اشعار حافظ، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۴ هـ / ش ۱۹۸۵ م ط ٢، ٤٤، ٤٥.

استطاع الحسن الصباح أن يشكل سلطنته في الموت وانتشر دعوته (الاسماعيلية) في البلاد. ومن العلماء من شاركوا في هذا المعاشر، ليرة على الخصوم. وبسبب ضعف أقوالهم وتحريم الفلسفة تعليمها وتعلّمها أفت كتب الهافت. حبذا العزلة والإعتكاف. والخاتمة قام بتأليف الموجزات في الفلسفة والعلم، واحتفى أفكاره خلف الرباعيات.

قام نظام الملك في كتابه (سياسة نامه) بجمع كل قواه لمحاربة الشيعة بحكم غير عادل، ولم يركاثات عظيمة استولت الملك والبلاد. بينما الشيعة (الفرقا الإمامية) تعتبر أكثر الفرق الشيعة اعتدلاً في المذهب وأقلها في المغالاة والتدخلات السياسية^(١).

قال نظام الملك: وجد الخوارج في جميع الأزمنة والعصور، وقد خرجنوا منذ عهد آدم عليه السلام حتى الآن، في جميع أقاليم الدنيا وثاروا على الملوك والأنباء، ومع ذلك فما من جماعة أكثر شؤماً ولزماً، وأسوأ مذهبًا وديناً، وأرداً عملاً ونهجاً، من هؤلاء القوم، فليكن معلوماً أنهم يذرون من وراء أسوارهم نكبة هذه المملكة... وليس لدولة الملك خصم الله وأشد منهم... ويسعون لدى ملك العالم لكي يقعنوه بأن يهدم بيت بنى العباس، و...^(٢)

قسم بعض المؤرخين البلاد في العصر السلجوقى تقسيماً مذهبياً على النحو التالي^(٣):

- أهالى خراسان و ماوراء النهر و جزء من العراق أحناف و معتزلة.
- أهالى آذربيجان و همدان و اصفهان و ساوه و قزوين شافعية.
- أهالى لورستان و خوزستان و الكرج و گلپایگان و بروجرد و نهاوند مشبهة أو مجسمة.
- أهالى مازندران و قم سنة و شيعة.
- معظم أهالى فارس سنة و مركز قتلهم اصفهان^(٤).

ويمكن للدارس أيضاً أن يقرر أن باب الإجتهد كالمفتوح، وأن دوام طرقه ولو جهه قد تسبب في كرة الانقسامات، وظهور العديد من الفرق، أو رواج سوق عقائدها، ويتبين ذلك مما يلى:

الاول: المذهب السنى؛ أكثر اتباعه من الإجتهد، فانقسموا إلى سبع فرق، وهي:

١- الداودية؛ وهي فرقة اندثرت ولم يعد لها وجود.

٢- الحنفية؛ وهي تنقسم إلى معتزلة ونجارية وكرامية^(٥) ومرجنة وجريبة.

١ - حلبي، عمر الخاتمة، ٤٧.

٢ - براون، تاريخ الأدب، المجلد الثاني، ٢٢٣، ٢٦٤.

٣ - الصراف، عمر الخاتمة، ٥٥-٦٦، بالتلخيص. أيضاً حلبي، عمر الخاتمة، ٤٥-٥٣، بالتلخيص.

٤ - براون، تاريخ الأدب، المجلد الثاني، ١٤٧.

٥ - وهي طائفة دينية ازدهرت في خراسان (وفي نيشابور بصفة خاصة) ويتميز أتباعها بالحماس ومعظمهم حرفيون أو فقراء. رئيس هذه الطائفة هو أبو عبد الله محمد بن كرام التشاوري العربي الأصيل. ولد في سحسستان عام ٢٥٥ هـ (٨٦٩ م). وبفهم مما جاء في كتاب (الدية) أنه كان زاهداً يؤمن بالتجسيد، ويرفض السنة والشيعة، وأن له كتاباً أسماه (آداب الغير)، انظر: المثل والنحل، م ٩٩، ١٠٤.

٣- المالكية؛ وتقسم إلى خوارج، ومعتزلة، ومشبهة، وأشعرية، وسليمية (مالكية البصرة). ٤- الشافعية؛ وتقسم إلى مشبهة، وسلفية، وخوارج، ومعتزلة، وأشعرية ويزيدية^(١). ٥- الحنلية؛ ٦- الثورية. ٧- الروحية (نسبة إلى سحق الروحى).

ومع كثرة الفرق وشدة حماس أصحابها... ثارت الفتنة وعمت التجاوزات. ففى عام (٣٢٧) الهجرية، (٩٣٩) الميلادية طارد العناية مرتکبى المنكرات، وهاجموا بيوت القواد والعامرة فى بغداد، وأراقو دنان الخمور وضرروا المغنيات، وحطموا آلات الطرف و تعرضوا للباعة والمشترىن والمارة. وفي عام (٤٤٧) الهجرية، (١٠٥٥) الميلادية دبت الفتنة بين فقهاء الشافعية والحنبلية فى بغداد. فقد أنكر العناية على الشافعية... أغارت الطوانف ليلاً فى نيسابور على بعضها البعض، وحدث نفس الشىء فى شيراز بين الشافعية والحنفية^(٢). وتعتبر الإمامية أكثر الفرق الشيعية اعتدالاً فى المذهب وأقلها فى المغالاة والتدخلات السياسية، نظراً لوقوعها بين الدول السنوية. ومع ذلك نجد لها تصطدم بالشيعة، وأخرى تساندها، وتتردد على أعدانها، ومن بين هذه وتلك كتاب (بعض فضائح الروافض) وكتاب (بعض مثالب النواصب فى تقضي بعض فضائح الروافض).

الثانى: المذهب الشيعى، وقد انقسم المذهب الشيعى فى هذا العصر فروعاً، واهتمها:

١- الزيدية. ٢- الإمامية (تسمى الجعفرية أو الإثناعشرية). ٣- الناصرية؛ وهى فرقه متطرفة تسب إلى على بن ابيطالب (عليه السلام). ٤- الإسماعيلية؛ اسم أطلق على الفاطميين والقرمطيين والحساشين بصفة عامة. وقد انفصلت هذه القرفة عن الشيعة وأحدثت تأثيراً فى الحالتين السياسية والأدبية. وكان انفصالها بسبب الخلاف على الإمامية بين إسماعيل بن جعفر الصادق وأخيه موسى. وقد عُرِّفَ اتباع إسماعيل الراغبون فىبقاء الإمامة فى آله بهذا الإسم. كما أطلق عليهم الباطنية. وهم يعتقدون أن الإمامة قد انتقلت (بعد جعفر) من إسماعيل المتوفى قبل أبيه إلى ابنه محمد. والذى يدعى بالسابع الثامن... حيث تم به الدور السابع للأئمة. وقد انقسم الأئمه بعد محمد إلى فتنين: فتنة الأئمة المستورين. ويدعولهم دعائهم، وفتنة الأئمة الظاهرين. كانت بداياتهم مع ظهور أبي عبيدة الله المهدى، الذى دعا للمذهب الإسماعيلي جهراً، وصرح بأن من لم يؤمِّن بأن كل ولد من أولاده (الواحد تلو الآخر) إمام مات ميتة الجاهلية^(٣).

وفيها فرعان رئيسيان، الفرع الاول، الإسماعيلية النزارية أو الإسماعيلية الشرقية، أو الإسماعيلية الحشيشية. أما اليوم فتشتمل الأئمَّة خانة، والفرع الثاني، الإسماعيلية فسمى المستعلية، أو الإسماعيلية الغربية، ويمثلهم اليوم فى الهند جماعة البهورية.

١- ينتشر أصحاب الزيدية ما بين زور وسورية. ويسمّون المشبهة والخوارج ويعتبرون ابباً كر وعثمان وعاوية ويزيد خلفاء. لا يستعملون التقبة ويدخلون على ابن ابي طالب في قائمة الخلفاء المسترشدين بالله. أنظر: ٢٨٤. Cambridge.

٢- ابن الأثير، الكامل فى التاريخ، حدث سنة (٤٤٧) الهجرية، (١٠٥٥) الميلادية.

٣- برandon تاريخ الأدب، المجلد الأول، ٢٤٦.

وفي أوج حكم السلاجقة أخذ عدد من دعاة القرامطة الإسماعيلية يدعون إلى المستنصر العلوى فيما وراء التهـر، وتبعهم الكثيرون. لكن بغراخان ملك البلاد، أوقع بهم وقتلهم وقطع آثار دعوة الإسماعيلية في بلاده^(١). الثالث: القرامطة، شيعة متطرفة، تصلهم بالإسماعيليين والفاتاطيين صلة نسب. غالوا في شروشم وعرضوا جيتهم، وساروا على نهج الإسماعيلية. لكن الإسماعيلية مع ذلك يتحفظون عن الكتابة عنهم ويخفون أخبارهم عن العامة ويخربون أسماء دعاتهم^(٢). وينسب البعض القرامطة إلى فلاح عراقي داعية اسمه حمدان قرمط. وقد ظهر عام (٢٧٧) الهجرى، (٨٩٠) الميلادى، وكلمة قرمط سريانية ومعناها (المعلم السرى). بينما يطلقون هم على أنفسهم (المؤمنين المنصوريين) بالله و الناصرين لدینه والمصلحين في الأرض^(٣).

وقد ظهر حمدان قرمط في المنطقة المحيطة بواسط، حيث أخمده ثورة الزنج، ودعا الناس إلى جمعيته السرية والإشتراكية. فتبعه سواد الكوفة وأهل واسط، وما أن تأسست لهم في جنوب العراق بعد سنوات دولية مستقلة... حتى نشروا الخراب، وفي ظل نظام الألفة الذى نادى به حمدان تنازل الفرد للجماعة عما يملك وتنافس الأتباع في تقديم الخدمات لأهل مذهبهم. وإذا وعده الفلاحين والفقراء عامة بامتلاك العالم، أخلصن أتباعه في انضمامهم لفرقته. ويعتبر المؤرخون حركة القرامطة اقتصادية اجتماعية، ولا شك حركة تعتمد على العنف في سبيل تحقيق أهدافها. فعلى يد داعيهم (ذكروية الدناني) عم الفساد والقتل والأسر في الشام. لقد قتلت فرقه حتى الصبيان والبهائم، وتمركزت في حمص، انتقل نشاطها إلى طريق الحجاج... وقتل زكروية، لكن الثورة استمرت وبلغت الأحساء في الجزيرة، حيث أنشئت دولة عاصمتها المؤمنية (الهفوف حالياً)، ومن هنا بدأت غاراتهم على بغداد وقوافل الحجاج، وانتزعوا بقيادة (ابن أبي سعيد) الحجر الأسود من الكعبة بباب البيت وكسوته، وذلك في عام (٣١٧ هـ ٩٢٩ م) وأرسلت تك المقدسات إلى الأحساء، وبقى بها الحجر الأسود ثلاثين سنة، أو (٢٢) سنة في بعض الأقوال^(٤).

وقد استنقى القرامطة والإسماعيليون وسائل دعayıهم من نظام الكون، فقسموا العالم إلى (١٢) قسماً بعد أشهر السنة، وأسموا كل قسم جزيرة، وجعلوا لكل جزيرة داعية، أسموه (داعي دعوة الجزيرة) أو (حجـة الجزـيرـة) أو (صاحبـ الـجزـيرـة). ولأنـ الشـهـرـ (٣٠) يومـاً، فقد جعلـوا لهـذهـ الدـاعـيـةـ (٣٠) مـسـاعـداًـ،ـ أـسـمـوـهـمـ النـقبـاءـ.ـ ولـأنـ ساعـاتـ الـيـومـ اـرـبـعـةـ وـعـشـرـونـ،ـ جـعـلـواـ تـحـتـ إـشـرافـ كـلـ نقـيـبـ (٢٤) دـاعـيـاًـ،ـ (١٢) مـنـهـمـ ظـاهـرـونـ،ـ كالـشـمـسـ بـالـنـهـارـ،ـ وـ(١٢)ـ

١ - حلـىـ،ـ السـلاـجـقـةـ فـيـ،ـ المـجـلـدـ الـأـوـلـ،ـ ١٦٧ـ وـمـاـ بـعـدـهـ،ـ أـيـضـاـ،ـ حـسـنـ،ـ مـحـمـدـ كـامـلـ،ـ درـاسـاتـ فـيـ الشـعـرـ فـيـ عـصـرـ الـفـزـنـوـيـنـ،ـ مـصـرـ،ـ ١٣٧٧ـ هـ ١٩٥٧ـ مـ.ـ أـيـضـاـ،ـ دـائـرـةـ الـعـارـفـ الـإـسـلـامـيـةـ،ـ ذـيـلـ مـادـةـ (ـأـهـلـ الـحـقـ)،ـ ١٦ـ.

٢ - عبدـ الفتـاحـ عـلـيـانـ،ـ قـرـامـطـ الـعـرـاقـ،ـ المـجـلـدـ الـخـامـسـ،ـ مـصـرـ،ـ ١٣١٨ـ هـ ١٨٩٩ـ مـ.ـ أـيـضـاـ،ـ فـيلـيـبـ حـتـىـ،ـ تـارـيـخـ سـورـيـاـ،ـ المـجـلـدـ الثـانـىـ،ـ ١٨٩ـ.

٣ - عبدـ القـاـھـرـ الـبغـدـادـيـ،ـ الـفـرقـ بـيـنـ الـفـرقـ،ـ ١٣٧٨ـ هـ ١٩٥٩ـ مـ.ـ أـيـضـاـ،ـ فـرقـ التـوـبـخـيـ،ـ فـرقـ الشـیـعـةـ النـجـفـ،ـ ١٩٣٦ـ مـ ١٣٥٥ـ هـ ٧٢ـ.

٤ - انـظرـ،ـ تـارـيـخـ أـخـبـارـ الـسـلاـجـقـةـ،ـ ١٤ـ،ـ تـارـيـخـ الـقـرـامـطـةـ،ـ ٢٩١ـ٢٨٩ـ،ـ تـارـيـخـ سـورـيـاـ،ـ المـجـلـدـ الثـانـىـ،ـ ١٨٩ـ،ـ ابنـ الـأـئـىـرـ،ـ الـكـامـلـ،ـ ٢١٧ـ،ـ الطـبـرىـ،ـ حـوـادـثـ عـامـ،ـ ٢٩٤ـ.

منهم مختلفون، كالشمس بالليل. ويحترم الدعاء و يحظون بالإهتمام. و هم يتبعون تسع مراحل م دروسة ليمكنهم جذب المربيين... تبدأ بالفرس و تنهي بالسلحف(١).

الرابع: الصباحية: اتخذت أكثر من تسميتها إلى جانب الصباحية... منها الإسماعيلية الشرقية والخطيشية. وهي من أكبر أعداء السلاغقة في الداخل، قادها نحو اهدافها دعاة كبار، أمثال عبد الملك بن عطاش وابنه احمد والحسن الصباح. وقد استغل احمد خلافات السلاغقة، فاستولى على قلعة (شاه دز) باصفهان، و اتخاذها مركزاً للدعوة، و منها بث الذعر في قلوب المعارضين. أما داعيته الحسن الصباح فقد تمكن من الإستيلاء على قلعتي طبس والموت؛ وكر العقاب، ثم استولت فرقته فيما بعد على عدة قلاع في فارس و سوريا، و الحسن الصباح يتسبّب إلى ملوك حمير القديامي، كما يرى بعض المؤرخين، وهو شيعي كلفه ابن عطاش عام (٤٦٤) الهجري، (١٠٧٢) الميلادي لمقابلة المنصور الخليفة الفاطمي، فوصل إلى مصر عام (٤٧١) الهجري، (١٠٧٨) الميلادي، وأيد نزاراً في صراعه على الخلافة، دون المستنصر (نزار و المستنصر ولدا المنصور). و حين عاد إلى بلاده و استولى على الموت قام بحملات ضد السلاغقة و تعرض لنكمة نظام الملك و سخطه. و استطاع بركيارق أن يقتل ابن عطاش ويهدم (شاه دز) و مجاورها من قلاع عام (٥٠٠) الهجري، (١١٠٧) الميلادي. و مع ذلك لم يتكلّف الصباح عن ممارسة العنف و الإغتيالات إلى أن فات عام (٥١٨) الهجري، (١١٢٤) الميلادي. فسارت فرقته في طريق الضعف وقد ترك وراءه عدداً من المقالات تحمل مبدأ، و تكشف عن نشاطه، ويفخر فيها بأنه أهم الدعاة، وأنه حجة في المذهب.

و الحق أنه كان عظيم المكانة بين قومه الذين خصوه بلقب (سيدنا)، وقد قامت فرقته بأعمال من أهمها؛ قتل نظام الملك، وقتل ولديه احمد و فخر الدولة، واغتيال عدد من الخصوم، وينسب إليها البعض دس السم للسلطان ملكشاه. و كان حسن الصباح يقتسم فرقته إلى طبقات، العليا منها تعيش في إباهية تامة. بينما يبدى الإتباع المتفدون تقصدأً و انتقاداً أعمى. و كان كل منهم يؤمّن بأن قتله لشخص ما - بناء على أمر الرعيم - يكسبه رضوان الله، وقد انتهى نشاط الفرقة بهدم المغول قلاعهم وإحراق كتبهم و إففاء فكرهم و تعاليمهم (٢).

* * *

كثر المتعصبون في هذا العصر، و ساد الإضطراب الديني والمذهبي و حلّ التعصب مكان الحرية الفكرية. قد حرمت الفلسفة و العلوم العقلية. و كان لكل من الفرق والمذاهب مدارس و مساجد، وفيها مكتبات حافلة بالكتب و تعتقد فيها مجالس و حلقات الدرس ترويجاً لمذهبهم. ولم يكن السلاطين والأمراء بمنزول عن هذه المشايخات، وكانت الإسماعيلية يعمل لصالح القدرات. و العلماء قاموا بالانعزal و الاعتكاف و الصوفية كرهت التفلسف إلا أنها بقيت بعيداً عن التعصب بالنسبة لسائر الفرق. و الخيم لم يدخل في هذه المشايخات، إلا أنه قد صور انعكاسات من هذا الطور الديني والمذهبي للعصر في عدد من رباعياته، سيما في عدم نشرها و في الإقلال في التأليفات والتوجه إلى الموجزات والمحضرات.

١- فضان الباطنية، ٢٣، قرآمة العراق، ١٦٦-١٧٤. تأويل دعائم الإسلام. المجلد الأول، ٢٩٧.

٢- انظر: حول الأدب في العصر السلجوقى، ٨٩، ٨٨، السلاغقة في التاريخ و الحضارة، ١٧٤، لباب الأباب، المجلد الأول، الحواشى، ٣٥٤، سياسة نامة، ٨٥-٧٥، مجمع الوصايا لظام الملك، ٣٠؛ راجع: حلمى، عمر خيم، ٤٥-٥٣، و صراف، عمر الخيم، ٥٥-٥٥

ج: من الناحية العلمية

قد امتاز هذا العصر بازدهار ألوان شتى من العلوم والمعارف. كانت رايات العلم في الدولة السلجوقية مرفوعة نسبياً بالرغم من وجود الخناقات الكثيرة والكارثات العظيمة. والشيء الذي يهتمي الباحث في بحثه عن النظر في صفحات هذا العصر علمياً هو تأسيس وإدارة المدارس وتنظيمها في الدولة.

كانت الظروف السياسية العامة في فترة الحكم السلجوقي تتطلب سياسة تعليمية خاصة^(١)، وهي رواج العلوم المذهبية بوجود الفرق والمذاهب المختلفة في البلد، والإطلاق للنهضة المدرسية في الإسلام. لقد مررت قرون على مجتمعات المسلمين، إذ كانت غاية الحكام ومسؤولي البلاد إلى إنشاء الكتاتيب أو المكاتب، أو إقامة حلقات الدرس والفحص والبحث جنوب المدارس أو في بنايات الناس. ولم يكن لديهم مدارس منتظمة. وفي العصر السلجوقي تزايد الإهتمام بإنشاء المدارس. وكل مدرسة تختص بفرقة مذهبية خاصة. وكانت مدارس الشيعة ومدارس السنة تعمان بقبال الدارسين والمدرسين بين المتكلمين والفقهاء... كان الإقبال على تدريس وتحصيل العلوم الدينية أكثر من العلوم العقلية والفلسفية. والعلوم الدينية تحظى بحث العامة والخاصة. وُجِدت مراكز أبحاث ومجالس التعليم والتفسير والفقه والكلام والحديث والأدب في كل مكان. وكانت خزانة الكتب منصوبة و دائرة في المساجد، وفي أماكن خاصة. وكان الأمراء والحكام والسلطانين والخلفاء يُشرفون على إدارة المدارس، وكان الناظر أو المحتول يدير الوقف ويقوم بالتدريس معيدون متخصصون و مدرسو نابهون، أو نابو تدريس في حالة افتقار إلى مدرسين أكفاء^(٢).

قام أبوالحسن بن إسحاق الملقب بنظام الملك، وهو من أقدر رجال الإداره وأقوى رجال السياسية بتأسيس المدارس وتعيين راتب ثابت للطلاب لأول مرة. أسسها في بغداد ونيشاور واصفهان وتوس وغيرها من المدن. و أشهرها المدرسة النظامية في بغداد. وقد أنشأها في (٤٥٧ هـ ١٠٦٥ م) وافتتحها سنة (٤٥٩ هـ ١٠٦٧ م) الميلادية^(٣).

وعين لها مدرسين من أجلة العلماء في عصره تولى التدريس فيها العلماء كأبي سحق الشيرازي، والإمام أبي نصر الصباغ، والإمام الغزالى، وأبي القاسم الديبوسى، والشاشى، والكتا اللمهارسى، والنجيب السهروردى. ورتب طلبة العلم فيها الجرایات حتى بلغ ما يتفق عليهم ٦٠٠٠٠٠ ديناراً في السنة. والمدارس الأخرى، مدرسة ابن فورك (٤٠٦ هـ ١٠١٥ م)، المدرسة اليهودية لليهقى (-٤٥٠ هـ ١٠٥٨ م)، والسعیدية، التي بناها نصر بن سبكتگين آخر السلطان محمود الغزنوى، ومدرسة أخرى بناها اسماعيل الأسترابادى الصوفى والواعزم. مدرسة الإمام أبي حنيفة، التي بناها للحنفية ابوسعد المستوفى في أيام ألب أرسلان، والنظامية التي بنيت للشافعية في بغداد. لم يكن لهذه المدارس ما للمدارس النظامية التي أنشأها نظام الملك الوزير من الأنظمة والمناهج^(٤).

١ - أمين رضوى، صهبا، ٩١.

٢ - حلمى، عمرالخيام، ٦٢. مقتولاً عن: الحوادث الجامدة عام ٦٢٤ الهجرى، ١٢٢٧ الميلادى، ورحلة ابن بطوطه، ١٤٢، ١٤١.

٣ - المحتولى، عمرالخيام، ٢٣.

٤ - الصراف، عمرالخيام، ٦٧، ٦٨.

وكان هدف مؤسسيها ثواب الله وخدمة المذهب الشافعى ومقاومة المغرضين. وقد أثبت المؤرخون وجود عشرات المدارس إلى جانب المدارس النظامية، وذكروا أنها كانت حافلة بالعلماء الأجلاء... وقع مبانيها في بغداد وخراسان ونيشابور والبصرة وأصفهان وبلغ وهرة ويزد والموصل^(١).

وكان الطبع يدرس في المستشفيات وفي عدد قليل من المدارس، أما علم الحساب فكان يدرس بالمدارس، يحظى بالاهتمام. ولما كان علماء المسلمين راضين عن علمي الأدبان والأبدان دون العلوم العقلية... فقد لجأ أساتذة الفلسفة وأمثالها إلى تعليم تلاميذهم خارج المساجد والمدارس. وإلى جانب ذلك وجدت الخانقاهات والربط حيث يتعلم الصوفية... وكانت اجتماعات الذكر الجماعي أو السمعان تتم في الربط إلى جانب الزهد والعبادة. ثم تطور الوضع فأصبحت كذلك أماكن للتأليف والتصنيف والقراءة والتثقيف... كما أتحقق بها مكتبات عامرة لخدمة الصوفية^(٢).

لكل فرق من فرق السنة والشيعة والأشعرية والمتضيفة كتب لأنئذ عقائدتهم. لهم مجالس وحلقات في الأئمة المختلفة، ويزيدون محتويات مذاهبهم بكلام القرآن والأحاديث... وبالجدل والمناظره والسفطة أحياناً. فالمناظرات لم تكن على بساط دراسة علمية عادة إلا عند أكابرهم وعظماءهم.

فقد استفاد علماء المسلمين في هذا العصر من حركة الترجمة والإقتباس من التراثين اليوناني والفارسي، وتدبروا ما فيهما، ثم أخذوا يستبطون منها ويضيقون عليهم^(٣).

وفي العلوم العقلية والفلسفية كانت كتب الفلسفة اليونانية المترجمة - شانعة آنذاك. مؤلفات ارسطاطاليس وأفلاطون وأقليدس وبطليموس وجالينوس وفيثاغورث وزه نون وابيقرور في الفلسفة الطبيعية والإلهية والرياضية وما يتفرع من ذلك، من المنطق والطب والهندسة والأخلاق والسياسة والهيئة منتشرة وشانعة بين الطلاب. ويتغلب الترك على جهاز الخلافة. سنت الفرصة للسنة والمحاذين والفقهاء والمعتصمين من العوام لإيذاء الفلسفه والحكماء. وكان الجدل محتملاً حول آراء أهل المذاهب الفلسفية أيضاً.

تنقسم العلوم في هذا العصر إلى شرعية وعقلية. قد ألف العديد من الكتب في كل قسم: العلوم الشرعية ومن بينها: علم القراءة، علم التفسير، علم الفقه، وعلم الكلام. ومن العلوم العقلية: في مجال هذه العلوم تضافرت عدة عوامل في هذا العصر لتأخذ بهذه العلوم في طريق الضعف. ومنها: الإهتمام بالوضع السياسي والإجتماعي، قوة علماء الدين، والتعصب الشديد للعقائد المذهبية. وهي كالعلوم الفلسفية والحكمية، والعلوم الخالصة كالكيمياء والطب والطبيعيات والرياضيات والمنطق والإلهيات والفلك. ثم العلوم الأدبية واللغوية والبلاغية^(٤).

١ - حلمنى، عمرالخيام، ٦١، هامش.

٢ - نفس المصدر، ٦٣، متقدراً عن تذكرة الحفاظ، المجلد الرابع، ١٥٣.

٣ - متولى، عمرالخيام، ٢٩.

٤ - حلمنى، عمرالخيام، ٦٣-٦٨.

نضج في هذا العصر علم الكلام و اشتَدَ النزاعُ العملي بين الأشاعرة والمعتزلة والحنابلة والجبرية، و شاعت آراء الباطنية و ذاعت رسائل أخوان الصفا و تعددت الفرق و الطوائف و تعصب كل فرقه لمذهبها و اشتَدَ النزاعُ بين الدين و الفلسفة و عظم أمر التصوف^(١).

مُنِيَ الغزالى في التسوية بين العلم والدين وبين معتقداته و العلوم اليونانية و رفع التضاد بينهما، فلهذا فكرى التصوف كمحلص^(٢). فقد منع المتكلّم أثناء خلافته (٢٣٣ هـ / ٨٤٨ م) الجدل والمناظرة، و عاقب من يمارسونها، و أمر بالتقليد، وأنظَرَ الرواية والحديث، و تسبَّبَ هذا الموقف في إلصاق الكفر والزندة بالرياضيين و الفلاسفة و المتكلمين و المعتزلة و.. و كان ذلك فرصة لظهور الاشعرى و الاشاعرة، فلهذا ضاع رونق الفلسفة و سانر العلوم العقلية، و قلَّ رواجها، و بمرور الزمان حلَّ الفقهاء و المحدثون و المفسرون و المتكلمون من الأشعرية و الكرامية وغيرهم مكان الشخصيات البارزة في الفلسفة و الكيمياء و الطبيعتيات و الرياضيات و المنطق و الإلهيات^(٣) ... حرَّموا الفلسفة و العلوم العقلية، جعلوها تابعة للمجادلات أصحاب المذاهب و استولى الجهل على الناس، سِيما على أهل خراسان ديارنا و ديار الشرق^(٤).

والخيام عاش في بيته علية. عاصر من ذوى الفضل، علموه و تعلَّمُوا عليه و تعاونوا على بناء رصد للسلطان ملكته، و جمع جماعة من أعيان المنجمين و جعلوا النيروز أول نقطة من الحمل، و صار ما فعله السلطان مبدأ التقاويم^(٥). واستغرق هذا العمل أربع سنوات، إلى أن تَمَّ في (٤٧٢ هـ / ١٠٧٩ م). وقد عمل في إعداد هذا الزير مع عمر الخيام مجموعة من أبرز علماء الرياضيات و الهندسة في هذا العصر، كأبي حاتم المظفر بن اسماعيل الاسفرازى، و كان من الطبيعين المسلمين و يقول عنه (مارتون)؛ انه كان من أهم علماء المسلمين الدارسين لهندسة أقليدس، و له ثائقتان أخرى، و ميمون بن نجيب الواسطى، و يقول عنه البيهقي: إنه كان طيباً فاضلاً حكيمًا، و سمعت أنه كان يحفظ المنطق و الطبيعتيات و الإلهيات من كتاب الشفاء. الفيلسوف محمد بن أحمد المعموري البيهقي، و يقول عنه البيهقي: إنه كان تلويني موسى في الرياضيات. و صنف كتاباً في دقائق المخروطيات. الشيخ عبد الملك بن منصور بن يوسف. و يقول عنه البندارى: إنه كان من أمثل بغداد و من خيراته. إنه تسلم اليمارستان العضدى، فعمره و طبقه و أحسن في أحواله ترتيباً و أقام فيه ثلاثة خزانات و عشرين طبيعاً^(٦).

* * *

الظروف السياسية العامة في هذا العصر تتطلب الانطلاق نحو الحركة المدرسية، تلك السياسة التعليمية التي كانت من ميزات العصر. فالعلوم الدينية واجهت اقبال العامة، إلا العلوم الفلسفية والنجوم و الهندسة. وكانت

١- الصراف، عمر الخيام، ٧٥.

٢- برترس، اي، تصوف وأديبات تصوف، ترجمه: ميرروس ايزدي، تهران، انتشارات اميركير، ط٢، ١٣٧٦ هـ / ١٩٩٧ م، ٥٠.

٣- حلمى، عمر الخيام، ٦٥.

٤- ناصر خسرو، جامع الحكمتين، تصحح و تقديم بالفارسية و الفرنسي؛ هانى كربين، و محمد معین، ١٥.

٥- امين رضوى، صهباى خرد، ٢٣٠.

٦- متولى، عمر الخيام، مقتولاً عن: البندارى، تاريخ دولة آل سلوجرق، القاهرة، ١٣١٨ هـ / ١٨٩٩ م، ٢٩. وأيضاً: البيهقي، تاريخ حكماء الاسلام، ١٢٥، ١٥٠، ١٧١.

المسجد و الخانقاهات و الرابط مركزاً لجمع حلقات التعليم و الذكر الجماعي و السماع مع الزهد و العبادة. بلغ علم الكلام متنه ذروته و حلّ الفقهاء و المحدثون مكان الفلسفة و العلماء. و رغم هذه المضائق وجدت أماكن لتعليم الفلسفة. و الخیام قد اشغل بالتدريس و قام بتأليف كتب علمية هامة في الرياضيات و العلوم الأخرى، ولن يخفى دور مؤلفاته العلمية في تطوير النشاط العلمي و تصحيح آراء العلماء و في حل كثير من الالغاز و المعقدات العلمية، على أحدٍ فيما بعد.

د: من الناحية الثقافية والإجتماعية

رغم تلقى الدارسين العصر السلاجوقى عصرًا مزدهراً و تسبهم اليه ثباتاً نسبياً، لكنه كان عقيماً بلا روح الإرقاء و الإعلاء. لم يكن لدى زعمائهم أي علاقة بالثقافة و الحضارة^(١). قام نفر من المؤرخين با متداع السلطة السلاجوقية، بما انهم أرسوا قواعد الدولة الموحدة، وأحمدوا نيران كثير من الفتنة و الخلافات و الإنقسامات و.. لكن رغم وجود حياة الجد في خارج المنازل كتدرييات لاستعداد الجيوش و نشاطهم لتهيئة الأدوات اللازمة لهم ليوم ما، كان السلاطين و الأمراء منغميين في الترف بعيدين عن الناس، يعقدون في قصورهم الفخمة مجالس الطرف و الشراب. كان قد تقشّي المجرن و الفساد و العشق بالغلمان^(٢) والإستهثار بالخلقيات، و التظاهر في الدين، و رواج الكذب، و تجويز العدوا و الظلم إلى الناس. بالإضافة إلى بروز التصصبات العنصرية و المحلية الحادة بين الجنس التركي الحاكم و الجنس الإيراني المحكوم. حتى أظهر الإيرانيون اشتمنازاهم عنه. فلهذا سمي ظهور السلاجوقين فتنة السلاجقة في درس الدارسين الإيرانيين.

كان السلاجقة يعيشون حياة البدو و السذاج... كانوا أميين. مثلاً، إن سنجر أحد اعظم سلاطينهم لم يتمكّن من تعلم القراءة و الكتابة. اعتنقا الإسلام مذهب أهل السنة بحماس بالغ^(٣). العصر الواقع في الفاصل بين ظهور الدولة السلاجوقية (حدود ٤٣٠ هـ ١٠٣٩ م) و انقراض الدولة الخوارزمية (٦١٦ هـ ١٢١٩ م) عصر الثقافة الكلاسيكية في تاريخ ایران الاسلامي، السلاجقة كانوا نازحين من صحاري تركستان إلى ديار الترك المسلمين. مجاوراً للدولة السامانية و الغزنوية. وبعد استقرارهم قرب نهر سیحون ثم في خراسان، استولوا على كافة البلاد الإيرانية في القرن الحادى عشر الميلادي. السلاطين المتغصرون الذين لم تكن نهاية لعصيّتهم، و رغم انهم اختاروا اسلوب الإيرانيين في العيش، لكنهم لم ينفصلوا عن عاداتهم القبلية و رسومهم البائدة^(٤).

١ - عبدالحسين زرين کوب، رویگاران (تاریخ ایران از آغاز تاسقوط سلطنت پهلوی). تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۱ هـ / ش ۲۰۰۲ م، ط ٤، ٤٧٨، و ما بعدها.

٢ - وقد أفتى بعض الفقهاء بجواز عشق الشلمان، ارضاء للحكام و خوفاً من بطشهم. حلمي، عمرالخیام، ٣١. متفقاً عن، تاریخ طبرستان، المجلد الثاني، ١١٠ و ما بعدها، و طبقات الشافعية، المجلد الثالث، ١٨، و تاریخ دولة آل سلاجوق، ٧٦.

٣ - ریسا، بان، آناکارکلیما، و برزی، بچکا، تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه، ترجمه؛ عیسی شهابی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱ هـ / ش ۲۰۰۲ م، ط ٢٦٥.

٤ - اداوارد گیبون، انحطاط و سقوط امبراطوری روم، ترجمه؛ فرنگیس شادمان، تهران انتشارات علمی و فرهنگی، المجد الثالث، ط ٣، ۱۳۸۱ هـ / ش ۲۰۰۲ م، ١١٨٦.

دخل طغل بك بغداد وأجبر الخليفة القائم (١٠٣١م، ٤٢٢هـ) لتسميته عنوان السلطان الشرق والغرب^(١). لكن سياسة الخلفاء الثقافية قد استقرت بأكملها في ايران وتوسعت، والسلاجقة يرون الخلفاء كخلفاء الحقيقة لرسول الله صلى الله عليه وآله اجمعين، كان الخليفة مصدراً روحياً لهم، والملك السلاجقى يأخذ لحكومته ودولته صفة شرعية بمنع هذا المصدر ويجري منوبيهم الفاشلة في البلد^(٢).

كان للسلطان عيون وجواسيس في إدارة البلاد، حتى بين النقابات المذهبية، والحكومة تحكم على رقاب الجماهر بمساعدة هذه العيون المنتشرة في البلاد. وهم بدورهم يشددون على المواطنين ويحرضون للنمية لكسب الجاه والمال. كان للعلماء مناصب في الديوان، سيماء بين حكام المناطق، والخيام، رغم أنه كان على عطف من نظام الملك لكنه لم يقم بنشر باعياته، نظراً لسوء الحالة الاجتماعية والأجواء الثقافية^(٣).

والطفيلي الأندلسي (٥٨١هـ / ١١٨٥م) في رسالته حتى بن يقطان يعبر عن انسان كامل في قصة سلامان وآبسال ويرمز الإنسان الذي يتصرف العالم المحسوم إلى العالم المعقول فراياً من الظروف الاجتماعية الصعبة^(٤). كما يوصى ابن سينا في النمط العاشر من الإشارات والتبيهات: أيها الأخ، إنني قد مخضت لك في هذه الإشارات عن زبدة الحق. والقائمتك قفي الحكم، في لطائف الكلم، فصنه عن الجاهلين، والمبتدلين، ومن لم يرزق الفطنة الرقادة، والدرية والعادة، وكان صفاء مع الفاغة أو كان من ملاحدة هؤلاء المتفلسفة، ومن همجهم. فبان وجدت من تتق بنقاء سريرته، واستقامة سيرته، ويتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس، وبنظره إلى الحق، بعين الرضا الصدق، فأئته ما يسألك منه مدرجاً، مجززاً، مفرقاً، تستفرس مما تسلكه، لما تستقبله، وعاهذه بالله، وبایمان لا مخارج لها، ليجري فيما ناتيه مجرراً، متاسياً بك. فإن أذعت هذا العلم، أو أضنته، فالله بيني وبينك. وكفى بالله وكيلاً^(٥).

كتب ابوريحان البيروني (٣٦٣هـ / ٩٧٤م، ٤٤٠هـ / ١٠٤م) من اعظم مشاهير العلم في العالم في مقدمته على مؤلفه المسمى بـ(تحديد نهایات الأماكن لتصحیح مسافات المساکن) جمله، يشكو من أبناء زمانه تعسًا؛ إذا نظرت إلى أهل زماننا. وقد تشکلوا في أقطاره بشكل الجهل، وتاباهوا به، وعادوا ذوي الفضل، وأوقعوا بمن أقسم بعلم وساموه أنواع الظلم والضيّم، ثم اطبقوا، وإن كانت الأمة لا تجتمع على ضلاله على استحسان أقبح الأخلاق وأصرّتها بالكل، التي معظمها الطمع، لا على وجهه، فلاترى فيهم إلا يدأ ممتدة، لا تستكشف عن دناءة ولا ترجع إلى حياة وأنفه، قدر كروا مركب التفاس فيه، وانتهروا الفرص في الإزدياد منه، حتى جرّهم ذلك إلى أن عافوا العلوم و

١ - کارل بروکلمان، تاريخ ملل و دوران اسلامی، ترجمه: هادی جزایری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ط ٢، ١٣٨٣هـ / ٢٠٠٤م.

.١٦٩

٢ - محمد امین ریاحی، گلگشت در شعر و اندیشه حافظ، تهران، انتشارات علمی، ط ٢، ١٣٧٤هـ / ١٩٩٥م و ما بعدها.

٣ - ان، س، لمیتون، سیری در تاریخ ایران بعد از اسلام، ترجمه: معقوب آزاد، تهران، انتشارات امیرکبیر، ١٣٦٣هـ / ١٩٨٤م، ٩١.

٤ - ابن طفيل، زنده بیدار، ترجمه: بدیع الزمان فروزانفر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ١٣٦٠هـ / ١٩٨١م، ط ٤، ١٥٣، ١٥٤.

٥ - ابن سينا، اشارات و تبيهات، ترجمه: حسن ملکشاھی، النمط العاشر - الفصل الثاني والثلاثون، تهران، انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران (سروش)، ١٣٦٨هـ / ١٩٨٩م، ٤٩٢.

اجتروا خدمتها، فالمفترط منهم لينسبها إلى الضلال، ليغتصبها إلى أمثاله من الجهل، ويُسمّها باسم الإلحاد، ليفتح لنفسه باب التدمير على أصحابها، فتُخفي حاله بانتراضهم وانمحاقها^(١).

كتب أقضى القضاة أبو سهيل الصعلوكى إمام وكبير خراسان إلى ناصر خسرو وقال:... وكلامك نافذ كان المارقين و العلماء المتظاهرين جندوا قواهم عليك، السفر أجرد بك من اقامتك حالياً. فالحكيم خرج من نيسبور إلى بلخ و ظل متوارياً في جبال بدخشان حتى نهاية عمره^(٢). كما يُذكر الشيخ شهاب الدين السهروردى طالبى المعرفة ياضمار ما في ضميرهم وعدم اظهاره^(٣). قد طعن السنانى والمولوى والخاقانى والظامامى ابن سينا واعتبروا كتبه مثيراً للشكواة والعداب الأبدي^(٤). لكن الغزالى اعتبر ابن سينا متكلساً لافيلسوفاً، رغم انه بنفسه واجه تكفير الفقهاء وإحراق مؤلفاته^(٥). واليهىقى يعتبر الفلسفه من زمرة الصالحين، وهم معذرون بحماتهم^(٦). و الصوفية تعتبر العلوم العقلية حجاب الحقيقة، رغم أنهم كانوا بعيدين عن دائرة التعصب بالنسبة للآخرين، اللهم إلا بعض فرقها التي قامت باليادة واتهام الناس بالزندقة والإلحاد والظلم والقتل.

أمر المستجد الخليفة العباسية بإحراق كل مؤلفات ابن سينا سنة (٤٥٥) الهجرية، (١١٥٠) الميلادية. كما أمر أبو يوسف يعقوب المنصور بإحراق كل مؤلفات ابن الرشد، إلا عددًا منها في العلوم الطبيعية. وحترم تعليم الفلسفه على الناس، وأمر بإحراق كل كتب فلسفه اينما وجدوها. وحكم على ابن حبيب باحت الفلسفه بالأعدام^(٧).

و الإسماعيلية الذين قاموا بكثير من أ بشع الأعمال و امتد خطرهم في كل البلاد، أصبحوا مصدر فزع و رعب، و لم يكن منطقة أو مدينة فارغة عنهم، لانتشارهم في الولايات المختلفة. تأثير الحروب الصليبية في حياة الناس الاجتماعية و الثقافية لم تكن أقل من المصائب الأخرى. المعركة التي دامت قرنين. قد ارتكب الصليبيون المسيحيون أ بشع الجرائم و كثيراً من الفظائع الشنيعة في بلاد المسلمين. قد قارن نهر من الدارسين القرن الخامس الهجرى مع القرن الخامس قبل الميلاد في يربان القديمة من حيث سيادة الإضطراب الدينى والمذهبى وكرة المتعصبين و تشدد الحكومة و العوام على المفكرين و العلماء و الفلسفه. في تلك الأيام قام السوفسطائيون بتعليم تلامذتهم للغبة على مخالفتهم عن طريق السفطة و المغالطة. كانوا يمزجون رئوس اختلافاتهم الدينية مع

١ - ابوريحان البيروني، تحديد نهایات الأماكن لتصحيح مسافت المساکن، ترجمه: أحمد آرام، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٥٢ هـ/١٩٧٣ م، وما بعدها... منقولاً عن: قبرى، خیام نامه، ٣٨٢، مذکرات الهاشم.

٢ - دولتشاه السمرقندی، تذكرة الشعرا، باعتماته و تصحيح؛ ادوارد براؤن، تهران، نشر اساطیر، وفق طبع لیدن (١٩٠٠) م، ١٣٨٢ هـ/٢٠٠٣ م، ٤٣٠؛ منقولاً عن: قبرى خیام نامه، ٥٢.

٣ - شيخ شهاب الدين يحيى السهروردى (الشيخ الاشراق)، رسالة الطير، باعتماته و تصحيح؛ سید حسن نصر، تسلیم؛ هانزی کریں، ٣، تهران، نشر انجمن فلسفه ایران، ١٣٥٥ هـ/١٩٧٦ م، ١٩٩.

٤ - مجتبى مینوی، نقد حال، تهران، انتشارات خوارزمی، ١٣٥١ هـ/١٩٧٢ م، ١٨٨.

٥ - کارل بروکلمان، تاریخ ملل و دول اسلامی، ١٧١.

٦ - ابوالفضل اليهقى، تاریخ یهقى، باعتماته؛ على اکبر فیاض. مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ط ٢، ١٣٥٦ هـ/١٩٧٧ م، ١١٧.

٧ - ویل دورانت تاریخ تمدن، م ٤، ط ٣، ٤٢٨، ٤٢٩.

الأخرين بالعصبية الشديدة بعيداً عن المنطق والاستدلال. مباحث سقراط مع هؤلاء نقطة عطف في هذه التباحثات. إنهم يقتلون إفهاماً للمعنى وفضلاً للناس^(١).

والخيام يعتبر عنه بصرور الزمان ويقول:... فإننا قد منينا بانقراض أهل العلم، الاعصابة قليلي العدد، كثيري المحن، همهم افتراض غفلات الزمان، ليستقرعوا في أثاثها إلى تحقيق وإيقان علم، وأكثر المتشبهين بالحكماء في زماننا هذا يلبسون الحق بالباطل، ولا يتتجاوزون حد التدليس والتزوير بالحقيقة، ولا ينفعون القدر الذي يعرفونه من العلوم، إلا في أغراض بدنية خسيسة، وإن شاهدوا إنساناً معيناً بطلب الحق وإثارة الصدق مجتهداً في رفض الباطل والزور ترك المرايا وخداع استخفوه وسخروا منه، والله المستعان على كل حال، وإله المفرع^(٢).

كان السلاجقة يبحثون عن الوسيلة المثلثة للمحافظة على مكاسبهم والفتخر على أمجادهم. ومن ناحية أخرى كانوا منتقرين إلى الخبرة والثقافة والكتابية. فلهذا قاما باقرار نظم إدارية خاصة، لإنجاز حوانجهم وتسليد متطلباتهم باستقطاب الإيرانيين في إداراتهم ودولتهم، لما لخبرتهم الكبيرة في الأمور السياسية والإدارية، التي كانوا قد مارسوا عملها في إدارات الدولة السامانية والدولة الغزنوية والديلمية، ومنهم عميد الملك الكندي المقتول سنة ٤٥٦ (١٠٦٤ الميلادية) على يد نظام الملك، وخواجه نظام الملك الطوسي، الذي كان وزيرًا للألب ارسلان ثم ملكشاه. وله دورهام في تحقيق انتصارات هذين السلطانين وبسط سياستها وفتحاتها والآخرين^(٣).

كان نظام الملك من أقدر رجال الإدارة وأقوى رجال السياسة. وكان متدينًا سني المذهب، شديد الوطأة على الملاحدة والكفار، أشد القسوة على أهل التشيع والإسماعيلية خاصة. وكان بالإضافة إلى ذلك جواداً يكرم الأدباء، يقرب الفضلاء والعلماء، وكان عمر الخيام من أقرب المقربين إليه... قد فرغ في بناء النظامية سنة (٤٦٠) الهجرية، (١٠٦٨) الميلادية. استطاعت هذه المدرسة بعد ذلك أن تضم كثيراً من الأساتذة والمدرسين^(٤).

ورغم القلاقل الموجودة كانت هناك فترات هدوء نسبي أحياناً تنعم بها أجزاء من إيران كفارس وشمال آذربيجان وأذان ومانزدران... فكان هذا عاملًا من عوامل تجمع أرباب الفنون والأداب في تلك النواحي، وسبباً في نشاط الحركات الفنية والأدية التي شهدتها العصر. وكان وجود عدد كبير من رجال السياسة المحنكين والوزراء المشهورين الذين ينحدرون من أسر عريقة وجود أسر رئاسية (آل خجند وآل مازه وغيرها)، في كثير من البلاد عاملًا ملطفاً مهدتاً للأوضاع مشجعاً على الرواج الفني والأدبي. وقد استطاعت مثل هذه الأسر أن تحافظ نسبياً على بقائها النظام الاجتماعي في أواخر القرنين السادس والسابع الهجريين^(٥). وكانت الخلافة العباسية في هذا العهد ضئيلة الحكم والسلطة. وكان تفوّذ كلمة الخلفاء لا يتجاوز أبواب قصورهم، ولم يكن لهم من الأمر شيء سوى ذكر اسمائهم على المنابر وضربيها على النقود. وكانت كالآلة الصماء في يد سلاطين آل بوية^(٦). والسلاجقة تسوق

١ - احمدعلي، وجاتي بخاراني، فرهنگ اشعار حافظ، تهران، انتشارات علمی، ١٣٦٤، ١٩٨٥، ٤٤٩، ٤٥٠.

٢ - رحيم رضازاده ملک، دانشنامه، ١٩٥.

٣ - اقبال، وزارت در عهد سلطان بنزرك سلجوقی، ٣٠١.

٤ - بروان، تاریخ الأدب، المجلد الثاني، ٢٢٠.

٥ - حلمی، عمرالخيام، ٣٣.

٦ - صراف، عمرالخيام، ٥١، ٥٢.

الخليفة العباسية قرة. لكنهم يريدون تأييدهم واسباب حكمهم ليحصلوا على اعترافهم بسلطتهم. فلهذا يفكرون في تمثيلية مع السياسة الثقافية المكتبة من مركز الخلافة، بغداد. تلك السياسة التي لا تقدر إلا لمواجهة والرفض لكل حركة معارضة، وأى حرية للتعبير.

* * *

إن كل ماساد المجتمع في عصر الخيام من ألوان اجتماعية وثقافية كالهتك والخلاعة والاستهتار وعشق الغلمان والدسانس والزهد والتدين كانت نتيجة تحكم النظام الظبئي الذي ينفك الحكام والأمراء والقادة، ثم الجندي والوزير والموظفيين من الشعب وأصحاب الحرفة والعاملين وال فلاحين، والفساد والتزوير والكذب و... كان في رواج، والاعتداء يجري على الأسر العربية والفارسية نتيجة تغلغل العنصر التركي. والحكام والسلطانين الآتاك كانوا منغمسيين في الترف والرفاهية، وتعقد مجالس الغناه والشراب في قصورهم. وإن لم يكن ظهور وزراء مشهورين لن تحافظ على بقایا النظام الاجتماعي - الثقافي آنذاك نسبياً. وكثير من الرباعيات الخيامية اصطبغ بصبغة العصر الثقافية والاجتماعية كمرآة صافية، ولم ير الخيام دليلاً و موجباً لنشرها.

هـ من الناحية الأدبية

لاشك أن الخيام عاش عصرًا أديباً متميزاً عن العصور التي سبقة و التي لحقته. فقد كان السلاجمة على جهل مطبق، ولذا لاقت عنایتهم بالأدباء والعلماء، وتركوا ذك لوزرائهم من الفرس. فأبدى نظام الملك مثلاً تعلقه بأهل العلم والأدب والدين، وقرب الفقهاء والصوفية والأدباء والمنفكيين من مجلسه. وبالغ في الإحسان إليهم، ولم يكتف بذلك، بل فتح المدارس وأغدق على المشغليين بها والدارسين فيها، وأوقف عليها وزودها بالكتب، فحظي بالثناء والمديح، ومن المدائح العربية التي وجهت إليه بهذا الشأن مدح الخطيب التبريزى:

وأرغم شانيه و كتب حسوده
هنيئاً لمولانا العلا وسعوده
و كعب الندى و المتذران عبيده^(١)

هو الماجد المرجو فيض نواله

برز في عهد ألب ارسلان العديد من الأدباء والعلماء من عرب و فرس، ومن بينهم عدد من أصحاب اللسانين. وُوجد الشعر الملمع^(٢). وقد أثر الغلمان والإماء الآتاك في الأدب، خاصة الشعر... و سجل الشعراء، ما كان يدور بالمنازل من طهي و حيا كه و فن و امثالها. ظهرت افكار جديدة، و صور مستحدثة في الشعر... وقد خاض شعراء هذا العصر كافة الأغراض الشعرية، وعلى رأسها المديح بغية التكسب، فها هو الباخري يمدح طغرل؛

و تحرّك الاعطاف تشميراً بنا
و تيمم الملك المظفر طغرا^(٣)

١ - حلمي، عمر الخيام، ٩٤

٢ - المصraig الاول أو البيت الأول بالفارسية، والمصraig الثاني أو البيت الثاني بالعربية أو عكسه: كهذا القول من حافظ الشيرازى (السان الغيب):

ألا يا أيها الساتي أدركأساً وناولها
كه عشق آسان نمود أول ولی افتاد مشكل ها

حضورى گر همی خواهی ازا او غافل مشو حافظ
منی ما تلق من تهوى ذع الدينی وأهملها

٣ - ديوان الباخري، تحقيق: التونجي، بيروت ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٢: راجع: حلمي، ٩٧

شاع امتداح الممدوح بأوصاف دينية. كان ابن الخطاط يقول:

ولراجي نداك ذكر وكتز^(١)

أنت للمسلمين حصن وحرز

وشاع الخروج عن الشرع في المديح. كان يقول الطغراني الفارسي بالعربة:

وبيمن جتك يحكم المقدار^(٢)

لجلال قدرك تخضع الأندار

أما الهجاء فكان يعبر بصدق عن نفسه ناظمه، مع الميل إلى المبالغة والسخرية أو التجريح والفحش. وهذه نماذج من الهجاء:

متسمجعات في ابن عبدالله

إن المقايب والفضائح كلها

أو:

إذا تغدى حركات الشفاعة^(٣)

وطؤل الشارب كى لأنثر

وللحيام رباعيات جعلت الدارسين والباحثين عن سيرته يختلفون في مدلولاتها. وقد ابتعد الحيام في شعره العربي والفارسي عن المديح رغم صلته بالعظماء... كما ابتعد عن الهجاء حتى يجتب نفسه كراهية من يهجوهم ويحافظ على هيبة العلمية.

ومن مفاهيم أخرى التي انعكست في اشعار الشعراء في هذا العصر هي ظروف البيئة وأفرازاتها، الكراهية للمكان والزمان والزواج، الفخر الممزوج بالمرارة والشكوى، الحكمة في الأمثال، النصائح والإرشاد، الزهد والقناعة، الانحلال الخلقي والحياة اللاحية، المداخن لآل البيت، الحديث عن أعياد النيلوز والمهرجان... وبعض موضوعات تافهة.

بالإضافة إلى اتخاذ السلاجمة المدن الإيرانية عواصمًا لهم، هناك عدة عوام تسبّت رواج اللغة الفارسية وأدبها في هذا العصر، وهي اختيار اللغة الفارسية لغة البلاد الرسمية، بدلاً من العربية، في فترة من الزمان، تشجيع الحكام والوزراء، الشعراء والكتاب على الإنتاج وتناول اللغة الفارسية ثراؤً ونظماً في المجتمعات المختلفة كالخانقاهات واشتغال بعض الحكام بالأدب، سيما وجود وزراء كبيرة من الفرس في الحكومة من أصحاب اللسانين، الفارسية والعربية، وانتشار المراكز الأدبية في كافة أرجاء البلاد، واجراء كثير من المناقشات والصراعات المذهبية في أصناف المجتمع، وإيجاد نهضة الترجمة، وظهور مؤلفات عرقانية ثرية رائدة باللغة الفارسية، و...

لغة المدارس كانت اللغة العربية وأدبها، والمدارس تتنظم الدروس وإعطاء الراتب بهذه اللغة. بما أن مواد التدريس كانت النصوص المذهبية من القرآن والحديث، أو أشعار شعراء العرب المعروفين، فزاد النظم والنشر باللغة العربية. ققام عدد من الأدباء بنشر كتب في الصرف والنحو العربي^(٤). اختلطت اللغة العربية اللغة الفارسية نتيجة

١ - ديوان ابن الخطاط، تحقيق: خليل مردم، دمشق، ١٩٥٦ / ١٣٧٧ م، ٢٦٨، راجع: حلمي، ٩٨.

٢ - ديوان الطغراني، طبع القسطنطينية، ١٣٠٠ هـ / ١٨٨٢ م، ٣، راجع: حلمي، ٩٨.

٣ - حلمي، عمرالخيام، ٩٩.

٤ - بروان، تاريخ الأدب، المجلد الثاني، ٥٧.

٥ - محمد تقى بهار (ملك الشرماء)، سبك شناسی (تاريخ تطور ثر فارسی)، المجلد الثاني، طهران، ١٣٢١ هـ / ١٩٤٢ م، ٦٥.

اختلاط العرب والفرس. قد تأثرت اللغة الفارسية من اللغة العربية من حيث الشكل والمضمون والمفردات والمصطلحات. اعتبر الاستفادة عن اللغة العربية في المؤلفات من لوازם الفضل. فقدت اللغة الفارسية خلوصه، وشاعت أسلوب خاص، سيمما في التراث، وهو ثرث متكلف مليء بالصناعات البدعية كمقامات حميدي و...

يمتاز عصر سنجر من الناحية الأدبية والعلمية بكثير من البهاء الذي امتاز به العصر السابق عليه والعصر اللاحق له^(١). ازداد عدد الأدباء الإيرانيين من كتاب التراث والشعر، وتم خلاله تأليف عدد من آمهاه الكتب العربية التي أخرجتها إيران. ولد الشاعران الكبيران الشيخ فريد الدين العطار، ونظمي كنجوي في هذا العصر. وتوفي به جمله من الشعراء المشهورين، مثل: عمر الخيام، أزرقى، مسعود بن سعد، أديب صابر، معزى، عميق بخارى، وعاش به طائفة أخرى من كبار الشعراء والكتاب، مثل: السنانى، النظامي العروضى، رشيد الدين الوطواط، السوزنى. و من شخصيات هذا العصر؛ التبريزى، الجوالىقى، البكرى، الأبيورى، الطغرانى، ابن منه، القشيرى، الحريرى، القراءبغوى، الرمخنرى، الميدانى، الشهربانانى، و...

من خصائص الشعر الفارسي في العصر السلجوقى:

١- انعكاس مضمamins الشعر العربي وافكاره فيه،... سيمما الشعر الجاهلى. ٢- خروج الشعر من محيط البلاء المحدود واتساع موضوعاته وبسطة بيانه وقرة ما ينطوي عليه من أحاسيس. ٣- عرض العقائد الصوفية بأبلغ أسلوب و الدعوة إلى العزلة والإعتكاف. ٤- سيادة نزعة الت Shawm و كراهية الزمان. ٥- الإهتمام الكبير بإيراد المعانى والمضمamins الدقيقة في المدح و غيره من الأغراض الشعرية، مما تسبّب عنه الإبهام والغموض وتأليف الشروح لشرح بعض الأبيات وإزالة غموضها. ٦- إيراد أبسط الأساليب وأقربها إلى الطبيعة في الغزل. ٧- سير التيار الفكري للمنظومات في اتجاهين متعارضين: أحدهما يساند الفلسفه والحكمة، والأخر يعارضها ويعتبرها الحادأ^(٢). بالإضافة إلى كثير من التأملات الفلسفية والحقائق العلمية التي دخلت في الشعر، هي تلك التفكيرات التي تشير إلى واقعية الكون وإلى ذهن الإنسان المنطقى من ناحية وإلى الحس والتجارب الشعورية والشهودية من ناحية أخرى، كأشعار الخيام، ولها طرقان؛ طرف للتجارب المنطقية وتجارب الحياة اللا عاطفية، وطرف آخر هي اللحظات العاطفية ترتدى باللباس الشاعرى على منهج الخيال^(٣).

و قال فروزانفر؛ شكل الرياضى والفلسفة قسمًا اعظم من علوم القرن السادس الأدبية، بشكل دخلت التأويلات والتفسيرات الفلسفية في المظاهر الحب والجمال، وفي وصف الطبيعة، وفي تصوير مناظرها الطبيعية^(٤). وإليك نموذجاً من انعكاسات العصر في شعر الشاعراء:

١- سماه حلمى العصر الذهبى للأدب الفارسى عادة و الشعر الفارسى خاصة. عمر الخيام، ٥٦.

٢- براؤن، تاريخ الأدب، المجلد الثانى، ٣٧٣، ٣٧٤، بالطبع.

٣- حلمى، عمرالخيام، ٥٨.

٤- محمد رضا شفيقى كد كنى، صور خيال در شعر فارسى، تهران، انتشارات آگاه، (ط٣)، ١٣٦٦ هـ / ١٩٨٧ م.

٥- بديع الزمان فرزانفر، سخن و سخنوران، تهران، انتشارات خوارزمى، (ط٤)، ١٣٦٩ هـ / ١٩٩٠ م، ٥٣٥، بالطبع.

إن الذين يهتمون بانتقاد عن خصومهم ويقومون برفضهم بسلاح التكفير والتفسيق، يعتبرهم ناصرخسرو (- ٤٨٠ هـ / ١٠٨٧ م) بعمالة الشيطان ويقول:

رافضي و قرمطي و معتزلي

تو جدل را به خلق در مثلی^(١)

نام نهی اهل علم و حکمت را

لشکر دیوند جمله اهل جدل

تسمى أهل العلم والحكمة رافضيا و قرمطيا و معتزليا عن الجدل. الجدليةون كلهم من أنصار الشيطان، وأنت أشبه بالجدعاني في زى إنسان.

- - - وصف جمال الدين عبدالرازق (- ٥٨٨ هـ / ١١٩٢ م) الحالة المتدهورة في هذا العصر:

الفرارای عاقلان زین دیو مردم الفرار

ظلم در وی قهرمان و فته در وی پیشکار

کام در وی ناروا صحبت در او ناپایدار^(٢)

الحدار ای غافلان زین وحشت آباد الحدار

مرگ در وی حاکم و آفات در وی پادشاه

آمن در وی مستحبیل و عدل در وی ناپایید

الحدار! الحدار! أيها الغافلون! من هذه البقعة الذعرة المرؤعة الخشناء. الفرار ايها العقلاء من الشيطان الذي تظاهر في انسان تحكم عليها الموت و تسلط فيها الآفات. تظاهر الظلم في زى بطل و الفتنة في زى خادم - الأمن فيها مستحبيل والعدل فيها مجھول و مفقود. تُحبط الرغبات والرغادات، والصحّة لا تدوم فيها.

وأما السناني يصف العصر بهذه البيانات:

از سر بی حرمتی معروف منکر کردہ‌اند

قول بطلیموس و جالینوس باور کردہ‌اند

در زمین مشتی خرو گوساله سر بر کردہ‌اند^(٣)

بدلوا مکان المعروف بالمنکر جسارةً.

قد تصدقا ما قاله بطلیموس و جالینوس

وْجد عدد من الحمار و العجل في الأرض

ای مسلمانان خلائق حال دیگر کردہ‌اند

شرع را یکسو نهادستند اندر خیر و شر

ای سنانی پند کم ده کاندرين آخر زمان

أیها المسلمون! قد تغيرت احوال المسلمين

لا يرون الشرع، لا في الخبر ولا في الشر

یاسانی! لا تتصحّ. وفي آخر الزمان هذا

وفي قصيدة أخرى؛

ور کسی هست بدین متهم است

در هوا شیر عَلَم به الم است

گر بد من نه فلان نیز هم است^(٤)

و إن كانوا، و هم متهمون بالتدین

مرد هوشیار در این عهد کم است

همه شیران زمین در ألمند

همه بد گشته و عنده همه این

قليل بهذا الدهر الأذكياء

١ - ناصر خسرو، كليات ديوان، تصحیح، سید نصرالله تقوی، تهران، انتشارات امیرکبیر، (٢٤٨)، ١٣٤٨ هـ / ١٩٦٩ م، ٤٤٨.

٢ - جمال الدين محمد عبدالرازق اصفهاني، كليات ديوان، تصحیح و تحریی، حسن وحید دستگردی، انتشارات سنانی، ١٣٤٦ هـ / ١٩٧٦ م، ط ١٦١، ٢٠٢.

٣ - محملرضا شفیعی کدکنی، تازیانه های سلوک، نقد و تحلیل چند قصیده از سنانی، تهران، انتشارات آگاه، ١٣٧٢ هـ / ١٩٩٣ م، ١٠٢.

٤ - نفس المصدر، ٩٤.

أشود الأرض في النباتات كلهم
أصبح الشّرّ وفاق كلّ أنس

والعطار النيسابوري (٥٣٧ هـ / ١١٤٢ مـ، ١٢٣٠ مـ) يرى الخيام ضلاًّ مصنلاً متأثراً بالثقافة الحاكمة على الفلسفة والفلسفه. وفي أبيات له يذهب برجلي متکهن إلى تراب الخيام، ويسأل عنه ماذا يشاهد في جوف التراب. وهو يجب كالعلوم. فيقول:

مرا آگه کن ای بینده پاک	بدو گفتا چه می بینی در این خاک
که این مردی است اندر ناتمامی ^(١)	جوایش داد آن مرد گرامی
خبرینی اینها العالم بالأسرار	قال له ماذا تشاهد في جوف التراب
هذا رجل غير كامل وغير متكامل	فرده جواباً ذلك المتکهن الجليل

قال الأنورى العصر بعصر الجهل. يجب أن تغسل وجوه التراب القفرة فيه بالعاصفة:

ربع مسكون آدمی را بود، دیو و دد گرفت	كس نمی داند که در آفاق انسانی کجاست
خاک را توپان اگر غسلی دهد وقت آمدست	ای دریغاً داعی چون نوح توفانی کجاست ^(٢)
كانت الأرض للإنسان غصبها الوحش والشيطان	ولا يعلم أحد أين الإنسانية في الأفاق
حان وقت غسل التراب بالمزمجر إن يمكن	فواأسفاً على داع يدعى طوفان نوح

* * *

زادت في هذا العصر مسألة الرغبة إلى اللغة الفارسية، سيما بعد أن أصبحت اللغة الفارسية لغة رسمية في البلاد، وظهور وزراء وأدباء إيرانية فيها. إلا أن امتناع اللغة الفارسية لللغة العربية في هذا العصر كان كثراً بالنسبة لسائر العصور. فالعلماء والكتاب كانوا من أصحاب ذوى اللسانين. ونتيجة لهذا التركيب شاع التشرّ الفني المتکلف وکثير من الشعراء خرجوا من دائرة البلاط في المفاهيم والموضوعات لبسط الأساليب وقربها إلى الطبيعة سيما في الغزل وبسط الأفكار الصوفية والعرفانية. أما الخيام يهدف هدفاً آخر في الشعر، بما أنه لم يأمل الجاه و... وكان يكتب ويؤلف بكل لسانين، إما في تأليفاته الفلسفية والعلمية، وإما في منشوراته الشعرية وأغانياته الحالدة.

١ - الشیخ فرید الدین العطار النیشابوری، الہی نامہ، ۲۱۵.

٢ - او حداد الدین أنوری ابیوردی، دیوان، تصحیح: محمد تقی مدرس رضوی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۲، ۱۳۶۲ هـ - شا ۱۹۸۳، ۵۲۶.

المبحث الرابع: الخيام في اهتماماته المختلفة

أ: الخيام فيلسوفاً

ب: الخيام شاعراً

ج: الخيام عالماً

د: و اهتماماته الأخرى

الخيام في اهتماماته المختلفة

... وأحسب أنني أضضد جوته في خطابه لحافظ الشيرازي، وأنقل عنه إلى الخيام بلسانه:
يا عمر! أيها القدس! السانك قد يكون صوفيا وقد يكون غير ذلك، فالأمرستان. لأنهم في الحالين لن يفهموا
حق الفهم، ولن تعلم أن تجد منهم من يذهب في تفسير رياضياتك مذاهب الحمقى. وبعضهم سيفكر منك تقليداً
دنساً، وسيقدمون باسمك الخمر النجسة. والحقيقة إنك من ذلك براء. فأنت الفيلسوف المتأله. زهدت في الدنيا و
لم تصوف، وكنت الحكيم والحكمة زيتني حياتك، فلهم تعزف عن الحياة ولم تدركها، واقتلت عليها فلم
تملكك^(١).

والخيام لم يكن كالبيروني أو الخوارزمي ليختص عمره في فن خاص، بل اعنى إلى كثير من عرصات العلم
المختلفة وأصبح ذا براءة فيها. كما عولجت شخصيته من جهات ثمانية: علمية، وفلسفية، وشهودية، وأخلاقية، و
حكمية، وأدبية، وعرفانية، ومذهبية في درس الدارسين وبحث الباحثين^(٢). وفي رسالة الحكيم السنانى إلى الخيام
دلالة كثيرة واضحة على عظمة شخصيته من جهات مختلفة: قد سمى السنانى الخيام في رسالته: (حارس جوهر
البوا) التوصيف الذي كان مرتبطاً مع شهرته. كيف يمكن أن يستمد السنانى عن الخيام بهذا التوصيف، إن كان
الخيام شاكاً مرتباً، ودهرياً إياحياناً؟ كما قيل في حقه بغير حق وإنصاف. وكما سناه (رجالاً موتفقاً). وهذا تصوير و
شاهد على كيفية حال الخيام من منظار المحافل والمجامع العلمية آنذاك. وكان إيمان الخيام موتفقاً، والناس
يعتبرونه مؤمناً، و(راند الحكماء والعلماء)، وهذا عنوان ذو احترام كبير، الذي سمى السنانى الخيام به^(٣).

وما يشاهد في الرياعيات هو استمرار الأفكار الفلسفية طيلة قرون واعصار، والباحث يجد سرّه في كيفيتها و
نظرتها إلى الكون والوجود وإلى اغتنام اللحظات. قال جوته: إن الشعراء مثل حافظ الشيرازي والسعدي الشيرازي و
العطاري والخيام، شعرهم يوقد النجوم، ويتغنى به عند البنایع، وعلى مشارف الحانات، وينفو بالعشق حتى
الملائكة والشعراء محل غيرة وحسد من غير الشعراء. لأن كلماتهم وقوافيهم مكانها الجنة والخلود^(٤).

كان لا اختيار للإنسان في ساحة التفكير والعمل في دور هذا العالم، والدنيا بكل طموحاتها ومجدها أنها لا
تثير الرغبة وهي تافهة^(٥). ومن ميزات تفكره من خلال آثاره المنظوم والمشورهـى الحيرة في عظمة الوجود، بعيدة
عن الوساوس وهو يريد أن يعرف الوجود وحقيقة الموت والخلق والمعاد والقضاء والقدر. ولا يريد أن يفكر

١ - عبد المنعم الحقنـى، شخصيات...، ٨، ٩.

٢ - محمد تقى جعفرى، تحليل شخصيتـى خيام، بررسـى آراء فلسفـى، أدـيب مـذهبـى وـعلـمى عمر بن إبراهـيم خـيـامـى، تـهرـان، مـؤـسـسـةـ كـيهـانـ، ١٣٦٥ هـ ش ١٩٨٦م، ٣١-٢٦.

٣ - محمد روشن، ترانـهـاـيـ خـيـامـ، تـهرـانـ، صـدـائـ مـعاـصـرـ، ١٣٧٦ هـ ش ١٩٩٧م، ١٠، ١٠. أيضاً: رضا زاده مـلـكـ، دـانـشـتـامـ، ١٣ـ وـ ماـ بـعـدـهاـ.

٤ - الحقـنـى، شخصـياتـ، ٦.

٥ - غلامـحسـينـ يـوسـفـىـ، چـشمـهـ روـشـنـ، دـيدـارـىـ باـ شـاعـرـانـ، تـهرـانـ، اـنـشـارـاتـ عـلـىـ، طـ ٩، ١٣٧٩ هـ ش ٢٠٠٠م، ١٢٠.

فقط، لانه لر فكر فقط فلن يوجد. وإنما يزيد أن يوجد، وأن يتطابق فكره مع وجوده، ويريد أن ينظر إلى داخل ذاته و من خلالها وأن يسم لها و يلابس ايقاعها الباطن^(١).

وفي اغتنام الفرصة اهتمام بزمان الحال وترك الماضي والآتى. والوقت فى هذا النوع من التفكير ليس إلا آنًا ولحظة. و(آن) الدائم هو امتداد الحضرة الإلهية يندمج الأزل فى الأبد. أو يظهر الأزل فى الآلأت الأبدية، ويتحقق الأزل والأبد فى الحال. فلهذا سُمى باطن الزمان سرمداً. آلات المقالة صورة تحكى عن باطن دائم سرمدى منسوب إلى حضرة الحق تبارك وتعالى؛ ليس عند ريك صاحب ولا مساء^(٢).

والخيام اول فيلسوف وجودى فى الإسلام، الكلمات عنده حافلة بالمعانى، والعبارات تضجّ بالعواطف، وأحوال الوجود الإنسانية هي ما يهتمه والله عنده ليس تصوراً ولا شيئاً، وإنما هو الأنـت المخاطب في مواجهة الأنـا المخاطب، والصلة بينه وبين الله تعالى هي صلة ذات ذاتs وليس بينهما هوة... لأنـه بالحسب قد أمكن رتق الهوة^(٣). وشعره يتأثر في العقل الإنساني كتأثيره في الخيال والعاطفة ككثير من اشعار مولانا جلال الدين وحافظ الشيرازى، سيما عند تحدثه عن ضرورة اغتنام الفرصة والقدر المتصرف والعبـت من منهل المتعة والتقلبات. هذا هو عمر الخيام شخصية فريدة وعصرية، انسان موهوب بكل المقايس. ذو خبرة واطلاع واسع من حضارتها وثقافتها. كما كان مسلماً و معتقداً بالتعاليم الدينية و عاماً باحکامها يرفض القشرية من الإسلام، لتلبيكون العويبة في يد الساسة وزعماء الأمور كوسيلة. وقد أضفى المؤرخون على الخيام عدداً من الألقاب، ومنها الإمام، الخواجة، حجة الحق، علام الزمان، الحكيم، الدستور، سيد الحكماء، فيلسوف العالم، والباحث الخيامي يمكن أن يجدوها في المصادر والمراجع الموثوقة. فقد جمع الفلك إلى الفقه، والطب إلى قراءات القرآن الكريم و الفلسفة إلى علوم اللغة، والشعر إلى الكيمياء، واللاهوت إلى الرياضيات والتاريخ. اجمعـت الروايات المختلفة على أنه كان قوى الذكرة سريـم الحفظ.

كان متسامحاً، يرى أن التسامح هو اللبنة الأولى في بناء الصداقة، وكم كان عاشقاً للجمال والحياة والحب، روحه معلقة بالمحبوب دانما، أحب الخمرة، لا عصير العنب بل خمرة روحية صوفية. عهد اليه السلطان السلاجوقى ملوكشاه بناء مرصد لمراقبة النجوم، وطلب منه تعديل التقويم، السنوى، فوضع تقويمًا كان موضع اعجاب من عاصره، واستمر الإهتمام به إلى الوقت الحاضر⁽⁴⁾.

ينسب اليه الباحث حتا يرداق نظرية (إن حاصل مجموع عددين مكعبين لا يمكن أن يكون عدداً مكعباً) ويرى أنه سبق بها العالم الرياضي الفرنسي بييردي فرما (*Pierre de fermat*). لقد حقق الباحثان (رشدى راشد) و(أحمد الجبار) رسالتهيه (قسمة رب المدانة) و (مقالة في الجبر والمقابلة). والرسالة الثانية من أهم تصانيف الخياخ، إذ يقول

١- الحفني، شخصيات...٦.

^٢ - غلامحسین ابراهیمی دینانی، حکیم عمر خیام و مساله واحد و کثیر المجلد الاول، دفتر عقل و آیت عشق، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰ هـ ش. ۲۰۱۱، واحد؛ دهشان، مر و منا، ۱۳۹.

٣ - الحفظ، شخصيات...

^٤ - الموسوعة العربية - المجلد التاسع، الجمهورية العربية السورية، دمشق، رئاسة الجمهورية، هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٤ م ١٤٢٥ هـ .
٧٣-٧١. بالختام.

بروكلمان إنها أول محاولة ناجحة لكل المعادلات التعمكية. وقد طبعت هذه الرسالة في باريس عام (١٨١٥) الميلادي، (١٢٣٠) الهجري^(١)، إن الخيام باعتبار علماء القرن العشرين في الرياضيات يعتر تابعة، وخاصة في الجبر^(٢) في عهده.

إهتم عمر الخيام اهتماماً خاصاً بالمقدار الجبري. وكان أقليدس قد حلّ فقط المقدار الجبري ذا الحدين مرفوعاً إلى قوة أسه اثنين. فابتكر الخيام نظرية ذات الحدين المعرفة إلى أنس؛ أي عدد صحيح موجب. كما حلّ الكثير من معادلات الدرجة الثانية. وقد بهرت شخصية الخيام المستشرق الفرنسي (باربيه دومتار) (Buar beiedu munar) بعد أن عاش مع رباعياته. فكتب يقول: لا يعدّ حادثاً غريباً ظهور شاعر في إيران في القرن الحادى عشر الميلادى يكنون - كما قال رينان - نظيراً لجوتة و هنرى هاينه^(٣) كتب عنه كثيرون و كثيرون جداً في كل أنحاء العالم و بلغات مختلفة، و لعل عدد المقالات والتآليف والرسائل التي دونت عنه جاوز الآلاف، وعلى الرغم من هذا كله يبقى الخيام الشاعر لغزاً، يخّير النقاد كل الأعصر والأمصار. ذلك ان الشك في صحة نسبة كل هذه الرباعيات إليه ما يزال قائماً^(٤).

أ: الخيام فيلسوفاً

دشمن به غلط گفت که من فلسفی ام
 ایزد داند که آنچه او گفت نیم
 آخر چود رین غم آشیان آمدام
 آخر کم از آن که من بدانم که کیم^(٥)
 یتنظی الشانی الواهم آنی فیلسوف
 علم الله بانی لا کما قال السخیف
 بید آنی و انا فی و کرا تراح و بؤس
 لا أقل الان ان اعرف فيه کنه نفسی
 أخطأ العدو بقوله اني فلسفی. والله يعلم اني لست كما قال، و لكتنى إذا وجدت نفسى في دار الغم (الدنيا) بلا
 اقل أن أعرف من أنا^(٦).

الفلسفي هنا بمفهوم الذي يتكلّم و يتظاهر بالفلسفة، و يريد منها كوسيلة للوصول إلى أهداف خاصة منعزلة عن الفلسفة في مفهومها الحقيقي. والمتألّف كأنه يصلّي بلا وضوء، أو الذي يدرس كتاب (المطول) و (مقامات الحريري)، لكن لا نصيّب له حظّ من علمي الصرف والنحو و من الفنون البلاغية. ومع الأسف هؤلاء المتألّفون عندما يعجزون عن إقامة البرهان يتوصّلون إلى العرفة والإشراق، و يخالطون المقام القدسي للعلم والعرفان الشهودي والأشراقي إلى لاطنانات و توهّمات. أعاد نا الله من هذه الفلسفة وتلك المتألّفة^(٧). والخيام بهذا

١- المصدر نفسه.

٢- الحفني، شخصيات، ٢٢. مقتولاً عن؛ روس بول؛ مختصر تاريخ الرياضيات.

٣- حلمي، عمر الخيام، ١٦٥.

٤- عصام تبو دورالحرواري، عمر الخيام، بيروت، دارالحدائق للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤ م ١٤١٥ هـ .٦

٥- غلامحسين ابراهيمي دینانی، هستی و مسني، حکیم عمر خیام نیشابوری، ٣٧٨.

٦- الصراف، عمر الخيام، ١٧٢، رقم ٣١. أيضاً حلمي، عمر الخيام، ٨٩، و ١٧٥. أيضاً عبد الحق فاضل، ثورة الخيام، ١٢.

٧- جلال الدين حمامي، خيامي نامه، تهران، انتشارات انجمن آثار ملي، ٤٨، ٤٨، ٧٩.

البيان يتضمن من التهمة ويُشهد الله على براءته منها مدعياً أنه أراد أن يعرف نفسه. وجاء الإتهام بالفلسفة والتصل منها هو أنها كانت تؤام الزندقة في عرف القوم وقد يدعا، وقالوا: من منطق تزندق^(١).

ولكن الفلسفة هي التفكير الفلسفى. لها جوهرها وحقيقةها. والخيام فيلسوف. بريء عن الفلسفة والظاهر. ولا يحب أن يكون من زمرة الذين يستخفون الناس بعقلهم وأرائهم. كان الخيام حكيمًا وفيلسوفاً كبيراً وعالماً متمكنًا. له عقيدة فلسفية كافية للحكماء والفلسفات. مؤلفاته في العلوم المختلفة سبعة دلتنا على آرائه الحكيمية والفلسفية. لكنه لم يتم بطرح الموضوعات الفلسفية منتظمًا ومفصلاً كابن سينا وابن الرشد والفارابي وميرداماد وصدر المتألهين الشيرازي، إما بجهة انشغاله في العلوم المختلفة وفي إجزاء علوم الحكمة وفي الآداب، أو بجهة أسلوبه الخاص في التأليف والتصنيف وهو دون التطويل.

كان تلو أبي على بن سينا وعديم القرىن في الحكمة بكل انواعها واجزائها. له أبحاث دقيقة وعميقة في المواضيع الفلسفية والحكمية. فلهذا يصفونه بالحكيم والأمام وسيد الحكماء المشرق والمغرب وحكيم الدنيا وفيلسوفها... بالإضافة إلى مؤلفاته الفلسفية له عدد من الرباعيات ومقاطعات بالفارسية والعربية. يجد القارئ في هذه الآثار آراء حول الكون والحياة والمبادر والمعاد. يعتقد الباحثة الإيرانية أنه لا صعوبة في آراء الخيام الفلسفية، بما انه أظهرها في آثاره الفلسفية والأدبية بوضوح تام، كما فعل بقية الفلسفات في نشر آرائهم. إلا أن فريق من الباحثين حكموا عليه بعض الأحكام القاسية عن خلال بعض رباعيات مزعومة ومجنولة ومنسوبة اليه. طبقاً لهذه الأحكام غير العادلة صور الخيام للقارئ رجالاً ما جنا مستهراً بالشراب الحرام، متمراً على الأخلاق ومتغسماً في الحياة الدنيا اللاحية وملذاتها، ايقروريًّا شاكاً مرتباً متشائماً لا ادرية، ولا يهدف في هذه الدنيا هدفاً مأسماً، يفتضي الفرصة ولا يالي بالقيم الإنسانية والأخلاقية، لا يشوق الناس إلى الخير وإلى الصراط المستقيم ولا يكلّف نفسه لنشر الفضيلة قط،...^(٢)

اما المفاهيم التي تستفاد من رباعياته الحقيقة، او رباعيات التي تسب إلى المدرسة الخيمية، سيما آراءه التي أظهرها من خلال رسائله الفلسفية. دلتنا إلى شخصيته الأخلاقية والدينية والعلمية، عكف على العلم والفلسفة والحكمة والتلجم والهيبة والطب والأدب طيلة حياته المباركة. قد تلمذ المدرسة السينوية في الفلسفة اليونانية، كما صرّح بها القبطى بقوله؛ عمرالخيام، إمام خراسان وعلامة الزمان، يعلم علم يونان يبحث عن طلب الواحد الذي ينبع بظهور الحركات البدنية لتزييه النفس الإنسانية ويأمر بالتزام السياسة المدنية حسب القواعد اليونانية^(٣).

وما القواعد اليونانية إلا آراء الفلسفة اليونانية في الكون والحياة والاجتماع. قد أكتب على مؤلفات ابن سينا القيمة، وأحاط بأرائه ونظرياته في الفلسفة والعلوم، أو قد تلمذه وأدرك محضره العلمي عن طريق الواسطة^(٤). أدلى الخيام بأرائه الفلسفية في رسائله، كما قام بإبرازها في رباعياته الحقيقة وفي بعض مقاطعاته بالفارسية وبالعربية. والشعر الفلسفى لا يعكس اصطلاحات الفلسفة عادة، بل هو يعود من منهل الفلسفة فى المفاهيم. كما

١- عبد الحق فاضل، ثورة الخيام، ١٢.

٢- فروسي، وچهار مقاله: ٥٥٠.

٣- أن الخيام قد أشارت إلى ابن سينا على (بيهيار) تلميذ الرئيس الصنفدي، الوافى بالوفيات. ١٤٣؛ حلمى، عمرالخيام، ١١٤.

فعل الخاتم يادخال مفاهيم فلسفية في الرباعيات، دون أن يستفيذ من المصطلحات الفلسفية المعهودة فيها^(١). تجري فلسفة الخاتم مجرى رباعياته وظهور مفاهيمها. لكن نصوصه الفلسفية لا تكفى هذه الظرافة والذعة، إنها نصّ معهود متاثر بفلسفة المشاء، ولا خلاف بين المحققين في معرفة شخصيته كفيلسوف مشاء، لكنه لم يتوقف في إطار هذه الحكمة.

والخاتم يقارن بين الكون والتکلیف، وبين حیاة الإنسان وتكلیفه. وبهذا المعنى يبحث الخاتم عن الإنسان الهدف في الحياة، كما تحدث سقراط عن الفضيلة الإنسانية، وهي تفكير وتمايز بين الكون والتفكير الإنساني في معرفة النفس. للحياة الإنسانية سلسلة حدود وثغور، والإنسان محدود في إطار هذه السلسلة وما أكثر سؤالاته التي تبقى بلا جواب! وهو يراه في العيش والتعايش لا محالة، وأن يتحمّل عبء الجسم والروح في زنزانة باسم الحياة. كأنه بمنعزل عن معرفة نفسه ويبعد عن الرفق بها يوماً بعد يوم. لكنه لا يأبه عن معرفتها، لأنها تعنى وتساوى المعرفة الإنسانية والمعرفة على الألام الإنسانية، كما كتب على معبد الدلفي، اعْرَفْ نَفْسَكَ^(٢)، كرمز لفلسفة سقراط.

و هذه المعرفة تسلّزم ابعاد الإنسان عن الجهل والغفلة والقرب إلى درك النظام الإلهي عن طريق التفكير والتأمل والأسئلة. ولا مسألة عند الجهل، سيما عند جهل مركب، وهو جهل لا يقف الإنسان بجهاته. لاعلم ولا تفكير في فقدان المسألة. قدم الخاتم وادي الحيرة وكانت له أسئلة أساسية، تتعكس في الرباعيات وفي آثاره الأخرى، لكنه لم يكن متوقفاً في هذا الوادي، فخرج عنه باحثاً عن الحياة الإنسانية والفضيلة الإمامية.

قال العارف الشهير الشيخ كمال الدين عبدالرزاق الكاشاني؛ الوقت ما حضرك في الحال، فإن كان من تصريف الحق فعليك الرضا والإسلام به حتى تكون بحكم الوقت لا يخطر ببالك غيره، وإن كان مما يتعلق بكسبك، فاللازم ما اهلك فيه، ولا تعلق بالبك بالماضي والمستقبل. فإن تدارك الماضي، تضييع الوقت، وكذلك الفكر فيما يستقبل، فإنه عسى أن لا تبلغه، وقد فاتك الوقت، ولهذا قيل: الصوفى ابن الوقت^(٣).

والخاتم أبرز آراءه حول الزمان والوقت وتجليه في الحال سنوات قبل عبدالرزاق، وقال: الوقت لا تبال إلا ان يتجلّى الحق فيها. فعليك أن تفتّمتها. لكن الذين لا يبالون إلا بعالم المحسوسات، ولا يرتقون في التفكيرات إلا على المشاهدات قد حملوا كلام الخاتم على الظاهر من المعنى واستجحوا الغفلة وعدم المسؤولية والإباحية عن الاغتنام باللحظات. والذى يعيش في اللحظة لا يرى في اعماله جزماً ولا يعتبر ما يملكته أبداً. والخاتم يجد الحق في اللحظات ويستيقن إلى مبدأ الكائنات. إلا أنه مستدلّ بالبراهين العلمية في آثاره الفلسفية والحكمية، وقلبية روحية في الرباعيات، طالب معرفة الحق من الحق. والخاتم من خلال آثاره يتكلّم حينما يتفكر، لا على سبيل ا

١ - ضياء موحد، گفتگو درباره احمد شاملو (ادیسه‌ی بامداد)، پرهام شهرودی، تهران، نشر کاروان و اندیشه سازان، ۱۳۸۱ هـ ش ۱، ۲۰۰۲، ۳۶۶.

٢ - دینانی، واحد و کثیر (دفتر عقل...)، دهباشی، می و مینا، ۶۲۵.

٣ - شیخ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السازین، تهران، انتشارات حامدی، هامش، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴. ایضاً: سید جعفر سجادی، فرهنگ مصطلحات عرفان، تهران، انتشارات کتابفروشی بوذر جمهوری، مصطفوی، ۱۳۳۹، ۱۹۶۰ هـ ش ۱، ۳۲.

لخطاً والجدل، ولا ينوي قصد الغلة على الخصوم، ولا على افخاع المخاطب فحسب، بل بلسان حاله، تبرزها صادقاً مخلصاً. ولم يكن مخالفأً للشرع أو مستهزئً بتعاليمه القدسية. كيف بدأ الخيام رأسأله العلمية والفلسفية وكيف انتهأها؟ إنه في عرضه لهذا الموضوع يعود إلى إعلان إيمانه بالله الخالق سبحانه وتعالى، وإظهار حالاته المعنية والروحية في هذه الاتهاء^(١). وهذا نموذجاً منه:

١- بداية رسالة في الوجود و نهايتها؟

بسم الله الرحمن الرحيم، سبحانه الذي جل جلاله و تقدست أسماءه. أعطى كل شيء خلقه، ثم هدى وأحصى كل شيء عدداً، والصلة على نبي المصطفى محمد وآلـه الطاهرين. وفي نهاية الرسالة؛ فقد بان أن جميع الذوات و المباحثات إنما تقيس من ذات المبدأ الأول الحق جل وجلاله على ترتيب وفى سلسلة نظام، وهى كلها خيرات، لا شر فيها بوجه من الوجوه. إنما الشر الذى هو العدم، أو لازمه يحصل من ضرورة التضاد على ما قد عرفت تفصيله. تعالى الله عما يقول الظالمون الملحدون علواً كثيراً ولا حول ولا قوة إلا به وهو حسيبي ونعم المعين. والحمد لله الذى هو المبدأ الأول، و صلى الله على سيدنا محمد وآلـه الطاهرين الطاهرين^(٢).

٢- بداية رسالة في البراهين على مسائل الجبر و المقابلة و نهايتها؟

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين و العاقبة للمنتقين. و لا عدون إلا على الظالمين، و الصلاة على الأنبياء، و خصوصاً على محمد وآلـه الطاهرين أجمعين. ثم في طيات بحثه؛ والله المستعان على كل حال، و إليه المفرع، ولما من الله تعالى على... و اعتصمت بجعل التوفيق من الله تعالى، راجيا منه أن يوفقني... متمسكا بالعروة الوثقى من عصمته، إنه ولئلا الإجابة، و عليه التكلال في كل حال، أقول بعون الله و حسن توفيقه. وفي نهاية الرسالة؛ والله الميسر لحل هذه العويسات، بمنته و كرمه^(٣).

٣- بداية رسالة في شرح ما أشكل من مصادرات كتاب أقليدس و انتهائها؟

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ولـى الرحمة و الانعام، و السلام على عباده الذين اصطفى و خصوصاً على سيد الأنبياء محمد وآلـه الطاهرين أجمعين، إن تحقيق العلوم و تحصيلها بالبراهين الحقيقة مما يفترض على طالب النجاة و السعادة الإبدية، و خصوصاً الكلمات و القوانين التي يتوصل بها إلى تحقيق المعد و إثبات النفس و بقائها، و تحصيل أوصاف واجب الوجود تعالى جده و الملانكة و ترتيب الخلق و إثبات النبوة للسيد المطاع بين الخلق، الأمر الناهي إياهم ياذن الله تعالى بحسب طاقة الإنسان. وفي انتهاء الرسالة؛ والله محمود على كل حال، و الصلاة على خير خلقه محمد وآلـه الطاهرين، و حسبنا الله و نعم المعين^(٤).

١- جعفرى، تحليل، ٩٢ - ٨٥، بالتلخيص.

٢- رضا زاده ملك، داشتمام، ٣٩٨ - ٦ - ٤٠.

٣- نفس المصدر، ١٩٤ - ١٩٥ - ٢٤١.

٤- المصدر نفسه؛ ٧١ - ١١٢.

٤- بداية رسالة الكون والتکلیف و انتهایها؟

الحمد لله ولن الرحمة والانعام والسلام على عباده الذين اصطفى، خصوصاً سيد الأنبياء محمد وآلـهـ الطاهرين... وفي انتهاء الرسالة؛ والله تعالى أعلم بالصواب، والحمد لله أولاً وأخراً وباطناً وظاهراً^(١). وهكذا في بقية رسائله، سيما في انتهاءها، يقوم الخيام بذلك صفات من حضرة الحق وسؤال التوفيق للوصول إلى الكمال، والحمد لله على كل حال.

وفي اشعاره نوع من الشكوى من تقلبات الدنيا، واليأس بسرعة زوال العمر والقدر المتحكم والميل إلى الجدل. قد أتى الخيام بهذه المفاهيم جنب الإيمان بالله والعقاب والثواب والحساب، والإيمان بقدرة الإنسان على حل المعمقات، والكشف عن ثقته في عقول الله وصفح مولاه ودفعه إلى التوبة، والخيام يعتمد الصراحة، دون تكليف لبيان هذه المفاهيم. فإنه لم يكن مأموراً عن الإفراط والتهم. التحيير الخيامي إشارة إلى ضعف الطرق الفلسفية الراهنة في عصره وضعف العلم الحصولى عن ادراك أسرار القضاء. ولهذا زاهي ميل إلى التصوف كطريق للوصول إلى الله، ويرجح هذا المذهب على المذاهب الأخرى كالإسماعيلية والمتكلمين. والعجيب هو أن الخيام عندما انشغل بتفسير وتأويل مسألة الواحد والكثير يأتي دعوة ربه، وهذه هي المسألة التي كان الخيام مشغولاً بها طيلة عمره. ما هي منشأ الكثرة؟ وكيف يخلق الكثير من الواحد؟... موضوع الاتخاذ بين العاقل والمعقول من شرور هذه المسألة أيضاً. بين العاقل والمعقول وبين العالم والمعلوم نوع من الكثرة والثرية دائماً. رغم أنها كثرة اعتبارية بالنسبة للإفراد. قال العلامة الطباطبائى صاحب التفسير الكبير -الميزان في تفسير القرآن: كان حاج ملا هادى السبزوارى الحكيم المتأله المعروف يتشغل بالتدريس في مسألة اتحاد العاقل والمعقول والعالم والمعلوم والعاشق والمعشوق التي دعوه ربه في السجدة أيضاً كالخيام^(٢).

كان الخيام عارفاً بفلسفة يونان و متاثراً بها، لكنه قد اجتاز عنها، إن كانت المسألة الأساسية في حكمة يونان وفلسفة سocrates وأرسطو هو الدفاع عن آرائهم تجاه سلطة السوفياتيين في الأجراء التفكيرية في آن، كانت المسألة الأساسية والأصلية عند الفلاسفة المسلمين هي العلاقة بين الفلسفة والوحى، كمحصول للعقل البشري المستقل. فلهذا يحب أن يتأمل في ظهور الفلسفة الإسلامية و مهيتها من منظار نقد المتأفيزيق اليونانى، لا من منظار الإقتباس والتأثير بها^(٣).

قد تم ظهور العرفان النظري في إيران على براعة العقل الفلسفى اليونانى و نقاده و الالتزام به، بدأ من ابن النصر الفارابى و انتعش عند ابن سينا واستمر في ازدهاره عند حكماء كالخيام. ويقول؛ لا منع ولا حجاب للإنسان إلا من كدرة الطبيعة، وإذا أزيل الحجاب وأبعد المانع فإن حقائق الأشياء تبدو. كما قال؛ طريق معرفة الله ليس على الأرض ولا في السماء ولا في الجنة... وفي انفسكم؛ من عرف نفسه فقد عرف ربه^(٤).

١- المصد نفسه: ٢٣٤ - ٢٣٢. أيضًا: جعفرى، تحليل...، ٨٥ - ٩٢. بالتلخيص.

٢- ديناتى، واحد وكثير، دهباشى، مى ومينا، ٦٥١، ٦٥٢.

٣- نصر الله حكمت، متأفيزيك حيرت، حيرت فلسفى حكم عمر خيام، ٧٩.

٤- أترعكم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكابر (آمام على عليه السلام).

قال الحفني؛

ولم يكن الخيام يعجبه في قصة الخلق إيليس وسورة الاستكبار التي أبدأها و مطروحته من العبارات السوفياتية، وعلى العكس كان غرامه بالإنسان، هذا الموجود الذي خلق للمعرفة، وكانت خلقت من طين وروحه من الرحمن، فكان صریح العنصرين، وقلبه الصغير مسرحاً لا أكبر معارك يمكن أن تقع في تاريخ الوجود، وميداناً تدور فيه الحروب سجالاً بين الشر والخير، وعقله هذا المسجون في زنزانة الرأس والذى ينبع فى بطن الظلام يومضات من النور، يشرب خارج سجنه ويطلوب بفكه السماء ويعانق الشمس في أقصى الأفق.

...والخيام في الفلسفة الإسلامية وجودي وإشراقي ومتضمن وفيلسوف متاله وحكيم، بدأ بالمعارف الرياضية وسائل الكم والعدد والحساب، وذهب بفكرة إلى الأفلاك، فقادها وعرفها وأحكم القول في علاقتها بالأقدار، ثم تجرد فدرس الفلسفة وبحث في الوجود والخلق والحرية والجبر والاختيار، وارتدى إلى التفكير في الله، ثم الشعور به، فكانه كان الأرضي في حياته الأولى، ثم توسيط بين الأرض والسماء وأخيراً بلغ الذرى في تجربته الصوفية الذوقية^(١).

أما الرباعيات التي نسبت إليه وسميت برباعيات الخيام وعرفت بفلسفة الخيام، هي رباعيات لم ثبت نسبتها إلى الحكيم الخيام، بل لم يتيقن أحد من الباحثين عنه وعنها أن رباعية واحدة منها تتعلق إلى الخيام، مما قالها بلسانه بعد ما أنشأها بقريحته... وقد قام بترجمتها ونشرها لأول مرة الشاعر الانجليزي فيتز جرالد سنة (١٨٥٦) الميلادية، (١٢٧٢) الهجرية، ونشرها في الشرق والغرب فانخدعت له طائفة من المسلمين وترجموها إلى اللغات الحية المختلفة عن ترجمة جرالد وابعدوا بدرهم عن أصلها واصالتها، ونسبوها إلى الحكيم الخيام. بينما لا يوافق مضمون هذه الرباعيات وشخصية الحكيم العلمية والدينية والحكمية والفلسفية. بل يمكن تيسير النظر حول أجواءه التفكيرية بالعنابة إلى أقوال وآثار الأسطوانات العلمية والحكمية والفلسفية ومجامعها في العصر، وإلى آثاره و مؤلفاته. و من حسن الحظ لكل من هذه الدواعي ومعايير دلائل واضحة و سمات مبرهنة ملأ الوثائق والمراجع والمصادر، من القديمة والجديدة.

السمات البارزة لآراء الخيام الفلسفية التي تصدّى لها الخيام في رسائله الفلسفية، أو أشار إليها في مؤلفاته الأخرى هي التي تصدّى لها سائر الفلاسفة المسلمين في آثارهم. اختصرها الباحثة حامد ناجي الإصفهاني في مقالة قيمة ضمن تحليل مرض، وهذه هي خلاصتها^(٢):

١- معرفة الكون والوجود أمر بديهي، يتم بالأساليب المتعارفة، أظهرها المعرفة الحسية. كما يستفاد هذا المفهوم من مجموعة من مباحثات الخيام ومن آرائه.

١ - الحفني، شخصيات، ١٥٩.

٢ - حامدنا جي اصفهاني، هست شناسی حکیم عمر خیام، مجله فرهنگ، ۱۳۸۰ هـ/ش ۲۰۰۱ م، السنة الرابعة عشرة. رقم (٤) و (٣٩)، (٤٠). خاص تکریم الخيام (٢)، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ١١٨-٨٩ أيضاً؛ ذکاوتنی، عمر خیام، ٥٣ و ٥٢، ما بعدها. ايضاً؛ أمین رضی، صهبا، ٢١٣ وما بعدها.

٢- فرض الخيام قضية عدم الواسطة بين الإيجاب والسلب، أو؛ قضية عدم اجتماع وارتقاع القبيضين من القضياء الأولية في التفكير البشري. لا إنكار فيها كما لاستدلال فيها. (رسالة الوجود)؛ أعظم القضياء الأولية وأظهرها هو أنه لا واسطة بين السلب والإيجاب.

٣- تصور الوجود بديهي ومحسوس ومفهوم عقلياً، بدون واسطة (القضياء العقلي).

٤- يطابق الوجود الذهني مع الوجود الخارجي مطابقة. الإدراك الذهني يعني أيضاً. الكون في الأعيان عين الوجود في النفس (الجواب عن ثلاثة مسائل).

٥- في استطاعة النفس أن تتحقق المدركات المعدومة في الخارج فيها، إضافة إلى الإدراكات المطابقة مع العالم الخارجي أو الأمر الخارجي (الجواب عن ثلاثة مسائل)، المعانى المدركة المتصورة من حيث هي مدركة متصورة موجودة في الأعيان. إذ المدرك عين من الأعيان، والموجود في عين من الأعيان موجود في الأعيان. إلا أن الشيء الذي هو المدرك المتصور مثاله ورسمه ونقشه ربما يكون معدوماً في الأعيان.

٦- الطريقة الصوفية أفضل الطرق في معرفة الله سبحانه وتعالى (كليات وجود). الصوفيون... وهذه الطريقة... كمال من الكلمات غير محظوظ عن حضرة الله... و اذا أزيل الحجاب... ورغم أن الخيام من الفلسفة المشائين يعدل عن طريقة الفلسفة والحكماء ويقول: الفلسفة والحكماء، الذين اعترفوا بالأدلة العقلية الصرفة فيما يتعلق بالقوانين المنطقية للموضوع، فهم لم يقنعوا فقط بالدلالة الإقناعية، كما أنهم أيضاً لم يفروا بالشروط المنطقية وعجزوا عن ذلك (كليات الوجود).

٧- موضوع الفلسفة هو الوجود، لا الشيء (القضياء العقلي).

٨- صدق الوجود بالنسبة لوجود الخارجي والوجود الذهني صدق بالتشكيك لا بالطواطيء والإشتراك. (الجواب عن ثلاثة مسائل). وتبين أن الفرق بينهما بالأحق والتقدم والأولى والتأخر، الذي يسمى بالتشكيك لا بالمعنى الذي سمي الاشتراك.

و هذا تحليل موافق مع التعليمات الأفلاطونية حتى أرسطيه. لأن الوجود الذهني شأن من شؤون الوجود الخارجية، لامن شؤون الذهن وال الصادر من المرتبة الفاعلية للذهن المعتبر في التفكير المشائين.

٩- إن الوجود أمر اعتباري بكل اطلاقيه؛ إما بجهة معنى يلزم من خارج ذاته أو من ذاته. فإنه ليس أصيلاً (رسالة الوجود).

١٠- لم يتحدث الفلسفه الأقدمين من الجزيئات في المتأفيف - لأنها في مظهر الكون والفساد. فلهذا تصدوا للكليات. (كليات الوجود).

١١- عله افتقار الموجودات إلى الذات الباريء هي سبقة صفة العدم لها. إذ الذات قبل الوجود كانت معدومة، وكيف يكون الشيء مفتقرًا إلى شيء قبل الوجود. إنما الإفتقار إلى شيء من الأشياء للموجودات لا للمعدومات. إمكانية افتقار الموجود إلى الواجب من ابحاث ونظريات الفلسفة المشائين، رغم ملائمتها على نظرية المتكلمين على وجه. (رسالة الوجود).

١٢- ملاك علم ذات الباريء إلى الأشياء هو الصور المرتسمة (رسالة الوجود). ولعل علمه وجودي. أعني حصول صور المعقولات في ذاته. إلا أنها كلها ممكنة الوجود لازمة إياه.

- ١٣- العلة الحقيقة هي واجب الوجود؛ وإطلاق العلية على الممكنتات ليس ب صحيح (رسالة الوجود).
- ١٤- إن واجب الوجود مجرد عن اللمية. (الكون والتکلیف).
- ١٥- ليس في ذات الباري، أي كثرة، حتى الكثرة الإعبارية. والكثرة الإعبارية لا تکثر بها الذات بوجه من الوجوه. (رسالة الوجود).
- ١٦- إن واجب الوجود واحد في جميع جهاته. (الجواب عن ثلاثة مسائل). ثم البرهان قام على أن واجب الوجود في الأعيان واحد في جميع جهاته.
- ١٧- إن واجب الوجود مجرد عن الماهية والانية. (رسالة الوجود).
- ١٨- فيضان الكون من عند المبدأ الأول وذات الباري هو معلول وجود واجب الوجود. إرادة الخالق بأيجاد العالم ليس معلول ارادة زائدة على الذات. فتحليل ظاهرة الوجود يوافق ويطابق مع فاعلية الخالق العناية، ومع فاعليته بالرضا وبالتجلى. لكن تعليمات الفلاسفة المثناء يقارن مع فاعلية الخالق العناية. يقول: وأما لميّة الكون المطلق وهو فيضان هذه الموجودات منتظمة في ترتيب السلسلة النازلة من عند المبدأ الأول، الحق عز وجل طولاً وعرضًا. فهـى جوده الحق الممحض الثام الذي يفيض عنه كل ممكـن، فجود الباري تعالى سبب هذه الموجودات، فإن طولـنا بالجواب عن لميـة جوده قلـنا لا لميـة له. لأنـه واجـب. وكـما أن ذات واجـب الوجود لا لميـة لهـ، فـكـذلك جـودـهـ وجميع أوصافـهـ لا لـميـةـ لهاـ. (الكون والتکلیف).
- ١٩- فيضان الموجودات من عند الباري تدريجيـ وفى سلسلـةـ الأشرفـ ثمـ الأـخـسـ. إنـ البرهـانـ الحـقـيقـيـ قـائمـ علىـ أنـ هـذـهـ المـوـجـودـاتـ لمـ يـبعـدـهاـ اللهـ تـعـالـىـ مـعـاـ. بلـ أـبـدـعـهاـ نـازـلـةـ مـنـ عـنـهـ فـىـ سـلـسلـةـ. (الكون والتکلیف).
- ٢٠- المـوـجـودـاتـ كـلـهاـ جـواـهـرـ عـدـىـ وـاجـبـ الـوـجـودـ. وـهـذـهـ الـجـواـهـرـ إـمـاـ جـسـمـ مـرـكـبـ وـأـمـاـ بـسـيـطـ. وـالـجـواـهـرـ الـجـسـمـيـةـ جـديـرـ بـالـقـسـيمـ. وـالـجـواـهـرـ الـبـسيـطـهـ (الـفـعـلـ وـالـنـفـسـ)ـ لـاـ بـجـدـرـ بـالـقـسـيمـ. (كـلـيـاتـ الـوـجـودـ).
- ٢١- الـحـكـمـةـ الـكـلـيـةـ لـصـدـورـ الشـرـورـ الـوـجـودـيـةـ مـنـ عـنـدـ اللهـ فـىـ مرـحلـةـ الـثـبـوتـ هـىـ النـزـولـ التـدرـجـيـ لـهـ، وـفـىـ مرـحلـةـ الـإـثـبـاتـ هـىـ عـدـمـ جـواـزـ الـإـسـاكـ عـنـ الـخـيـرـ الـكـثـيرـ مـنـ جـهـةـ لـزـومـ شـرـ قـلـيلـ، فـيـانـ قـائلـ لـمـ خـلـقـ الـمـتـضـادـاتـ الـمـتـمـانـعـةـ فـيـ الـوـجـودـ؟ـ فـيـكـونـ الـجـوابـ عـنـهـ:ـ إـنـ الـإـسـاكـ عـنـ الـخـيـرـ الـكـثـيرـ مـنـ جـهـةـ لـزـومـ شـرـ قـلـيلـ أـيـاهـ شـرـ كـثـيرـ.
- وـالـحـكـمـةـ الـكـلـيـةـ الـحـقـةـ وـالـجـودـ الـكـلـيـ الـحـقـ أـعـطـيـاـ جـمـيعـ الـمـوـجـودـاتـ كـمـالـهـاـ الذـائـنـ لـهـاـ فـيـ غـيرـ أنـ يـخـسـ خطـ واحدـ منهاـ، إـلـاـ أـنـهـاـ بـحـسـ الـقـرـبـ وـبـعـدـ مـتـفـارـوـتـةـ فـيـ الـشـرـفـ. وـذـلـكـ لـاـ بـخـلـ مـنـ جـهـةـ الـحـقـ عـزـ وـجلـ، بلـ الـإـقـضـاءـ الـحـكـمـةـ السـرـمـيـةـ. (الـكـونـ وـالـتـکـلـیـفـ)، وـ(ـالـجـوابـ عـنـ ثـلـاثـ مـسـائـلـ).
- ٢٢- الشـرـورـ تـخـصـ عـالـمـ الـمـرـكـبـاتـ. (الـكـونـ وـالـتـکـلـیـفـ).
- ٢٣- أيـ الفـرـيقـيـنـ إـلـىـ الصـوـابـ؟ـ الجـبـرـيـ أوـ التـفـويـضـيـ؟ـ لـاجـبـ مـطـلقـاـ وـلـاـ تـفـويـضـ مـطـلقـاـ. أمرـ بـيـنـ الـأـمـرـيـنـ. (ـالـجـوابـ عـنـ ثـلـاثـ مـسـائـلـ).
- ٢٤- وجودـ النـبـيـ فـيـ الـعـالـمـ دـلـيلـ لـتـعـدـيلـ نـظـامـ الـخـيـرـ وـالـشـرـ مـنـسـوبـيـنـ إـلـىـ النـاسـ. تـمـشـيـةـ الـأـمـرـ وـالـنـوـاهـيـ وـقـفـ اـحـکـامـ النـبـيـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلهـ لـهـاـ ثـلـاثـ فـوـانـدـ:
- الفـ:ـ الإـجـتـابـ عـنـ الرـذـائـلـ أـوـ الشـرـورـ.
- بـ:ـ التـخلـقـ بـالـأـمـرـيـةـ وـحـصـولـ مـلـكـةـ الـخـيـرـ فـيـ الـنـفـوسـ.

ج: تبليغ وعد وعيد الحق، واجراء السنن الحسنة في المجتمع. (الكون والتوكيل)^(١).

ب: الخاتمة شاعراً

بالإضافة إلى الخاتمة الفيلسوف والمنجم الفلكلوري والعالم الرياضي، أمامنا خاتمة آخر، وهو خاتمة شاعر، الذي ليس له شخصية محددة كبقية الشعراء الأيرانيين الكبار مثل فرخى والعطار والمولوى وسعدى الشيرازى و... فى ميدان الشعر، بينما لم يكن يعرف شاعرًا ينشد الرباعى باسم عمر الخاتمة النيشابورى من معاصريه ومن من عاشروه حتى سنوات من بعد وفاته، اليوم يواجه الباحث عن الخاتمة وال رباعيات مئات رباعيات.

لا يشتهر الخاتمة فى حياته بوصفه شاعرًا، حتى أواخر القرن السادس الهجرى، لا يجد الباحث بحثاً أو بياناً عن شاعريته، وفي أواخر القرن السادس الهجرى وأوائل القرن السابع الهجرى تسبب إليه رباعيات. ومنها هى التي وردت فى رسالة التبيه على بعض الأسرار المؤذنة فى بعض سور القرآن العظيم لمؤلفه فخر الرزاق (٦٠٦ هـ ١٢٠٩ م)^(٢).

كان النظامى العروضى السمرقندى الذى يعترف بأن الخاتمة عليه حق الأستاذية، ويشرح قصة ملاقاته مع الحكيم الخاتمة فى بلخ، فى دار بو سعيد جرة سنة (٥٠٦) الهجرية، (١١١٢ الميلادية)، لا يشير أى اشارة إلى اشعار الخاتمة، جاء النظامى بحكايتين عن هذه الملاقاة، ويرويها فى المقالة الثالثة من مؤلفه *چهار مقاله* (أربع مقالات). لكن هذا المقالة تختص إلى علم النجوم والمنجمين، واما فى المقالة الثانية التى تختص إلى الشعر والشعراء لا يورد اسم الخاتمة فيها^(٣).

وظهر الدين البهقى لا يأتى بخبر عن الخاتمة الشاعر فى مؤلفه تتمة صوان الحكم المتألف بين سنوات (٤٨٥) و(٥٦٥) الهجرية، (١١٥٣) و(١١٧٠) الميلادية ويقول فى حقه؛ وقد كان عالما باللغة والفقه والتاريخ^(٤): كما لا نجد فى كتاب (*باب الألباب*) لمؤلفه محمد العوفى، وهو أقدم كتاب فى التراجم الفارسية، وقد تم تأليفه فى بداية القرن السابع الهجرى، الثالث عشر الميلادى، ذكرًا عن الخاتمة، وكذلك فى كتاب تذكرة الشعراء للدولتشاه السمرقندى وهو المؤلف فى نهاية القرن التاسع الهجرى. فلم يخصص للخاتمة مقالة مستقلة، بل تحدث عنه عرضًا، عندما أخذ يترجم لأحد أحفاد الخاتمة المسمى بشاهرور الأشهرى^(٥).

١ - رضا زاده ملك، داشتمامه خاتمه؛ رسالة في الكون والتوكيل، ٣٢٤ - ٣٣٣. رسالة الضياء العقلى، ٣٧١ - ٣٧٥، رسالة كليات الوجود،

٣٩٠ - ٣٩٨. رسالة في الوجود، ٤٠٦ - ٤٠٩. رسالة الجواب عن ثلاث مسائل، ٤١٤ - ٤٢٤

٢ - مجتبى مينوى، از خزانن تركى (من خزانن تركى)، مجلة داششكده ادبيات داششكاه تهران، السنة الرابعة، الرقم الثانى، ١٣٣٥ هـ / ١٩٥٦م، ٧١، ٧٢، أيضًا: سيد على ميرأفضلى، رباعيات ٢٤

٣ - النظامى العروضى السمرقندى، مجمع التوارد (چهار مقاله)، ١٩٦ - ٢٠٠.

٤ - ظهير الدين على بن ابو القاسم البهقى، تاريخ حكماء الاسلام، (تتمه صوان الحكم)، باعتماد: محمد كردعلى دمشق، مطبعة الترقى، ١٣٦٥ هـ / ١٩٤٤م، ١١٩ - ١٢٣.

٥ - بروان، تاريخ الادب فى، م ٢، ٣٠٨. منقولاً عن: تذكرة الشعراء، المؤلف سنة (٨٩٢) الهجرية، (١٤٨٦) الميلادية، طبع ليدن، ١٩٠٠م، ١٣٨.

ورغم أنه لم يصرّح الزمخشري والبيهقي والنظامي إلى شاعرية الخيام، لكن في مؤلفاتهم إشارات بهذه المسألة. مثلاً؛ يصرّح الزمخشري بتعريف الخيام على اشعار أبي العلاء المعرى، والبيهقي يتحدث عن التحديات بين الخيام والغزالى، والنظامي العروضى يذكره في مكتوب له في مجلس خاص شبيه بأجواء الرباعيات المعهودة. بالإضافة إلى أن كل هؤلاء الثلاثة قد رأوا الخيام في حداثتهم من العمر، فلا يمكن أن يقرأ الخيام أشعاره على هؤلاء الشباب^(١).

على الباحث الذي يجد السبب أن ينبع النظر ويتأمل في الصبغة الغالبة على العصر وتحديد شأن الخيام و موقفه تجاهه. كان لظروف العصر الاجتماعية والثقافية والدينية تأثير بارز في تقية الخيام، ولا يمكن له أن يُظهر و يبرز رباعياته التي تتراوّل الزمان وتقلباته. يتسم العصر بشهادة الوثائق التاريخية بصفات بارزة، كسوء الحالة الاجتماعية وسيطرة أدباء الزهد والذين على افكار الناس و سيادة الفتن والاضطرابات المذهبية والدينية ورواج السلب والنهب وتجويع العدوان ... هذه التicsبات قد حلت مكان الحرية الفكرية بتدخل أصحاب المذاهب في الشؤون المختلفة^(٢). والخيام نظم رباعياته وهو في شأن وحالة و موقف وبيئة سيطر عليها الحزن والشجن والكآبة والحرقة والضجر والسامة واللوعة، حتى أنه لم يعقد العزم على جمع رباعياته بمجموعة أو بكتاب. ومن المحتمل أن يكون هذا العامل من الأسباب الأساسية في جهل معاصريه للرباعيات. ثم الفلسفة والعلوم العقلية كانت مهجورة وهى تابعة لمجادلات أصحاب المذاهب و مباحثاتهم و مجادلاتهم، و محدودة داخل نطاق الإحساسات المذهبية، مصدرها المدارس والمساجد والمكتبات وال المجالس الخاصة لها، و القاء الخطب لكل طائفة وصياغة الأحكام و صدور الفتاوى الخاصة لهم. كل طبقات الناس من الجمهور و رجال الدين ... قد امتحنوا بالخلافات والعداوات سبب اختلاف مذاهبيهم. مثلاً نجم الدين الرازى وهو من كبار الصوفية المخلصين يصنف الخيام بأنه فيلسوف دهري وطبيعي في مؤلفه مرصاد العباد المؤلف سنة (٦٢٠) الهجرية، (١٢٢٣) الميلادية. وقد علق نجم الدين على هذه الأقوال بأنها دالة على نهاية الحيرة و متى هي الضلال^(٣). أو فقط في (٦٤٦ - ١٤٤٨ هـ / ١٢٤٨ م) في مؤلفه تاريخ الحكماء يقول؛ إن جماعة من متأخري الصوفية قد وقروا على شيء من ظواهر شعره. فنقلوها إلى طريقتهم و تحاضروا بها في مجالساتهم و خلواتهم، بواسطتها حيات للشريعة لواسع، و مجتمع للأغلال جوامع^(٤).

إن الخيام وجد الأفكار الراجحة غير مستعدة لقبول مفاهيم الرباعيات، ولم يقم بعرضها على الناس عامة و خاصة، و افترض عليها التقية. بالإضافة إلى أنه لم يكن إنشاد الشعر من مهنة ولا يريد أن يتكتب منها. وإنما كان يترقب بها في بعض الأوقات^(٥). رأى بزوج نجم العوام وأدعية الدين والزهد، ولمس الهجوم على ذوى الفكر والرأى، وأحسّ رواج سوق الفساد والكذب والتزوير والعدوان، وكل ما يدفع المرء خاصة الأديب والمفكر إلى

١- كما مر، وسيذكر لاحقاً.

٢- احمد كمال الدين حلمي؛ السلاجقة في التاريخ والحضارة، القسم الثاني، ١٩٨٦م، ١٤٠٦هـ ط ٢، ٣٨ - ٤٠.

٣- قزويني، و معين، تصحيح و تعلق على مجمع النادر (جهار مقاله)، ٥٤٨.

٤- نفس المصدر، ٥٥٠، أيضًا؛ فيبح الله صفا، تاريخ ادبیات ایران، ٢، تهران، انتشارات فردوسی، ١٣١٣هـ / ١٩٩٤م، منقولاً عن: اختيار الحكماء للفقطى، (حرف العین)، ٢٤٤، ٢٤٣.

٥- صادق رضا زاده شفیق، تاريخ ادبیات ایران، شیراز، دانشگاه شیراز، ١٣٥٢هـ / ١٩٧٣م، ٢٨٢.

التقلب بين العزلة والإختلاط، وبين الفلسفة والتضوف فيين الدين والإلحاد... فخالط واعتزل ورُوج الفلسفة واقترب من التضوف وأبدى تديناً، وهاجم أدعياء الزهد والتدين وصرّح بأفكار دفعت البعض إلى نسبته إلى الإلحاد^(١). استندوا إليه إلى الإسماعيلية. انه أشار إلى بعض اصولها في آثاره، لكنه لم يكن يعتقد بها. يمكن القول ان من عصر الروذكى حتى عصر خواجه نصير الدين الطوسي والى أوائل القرن الثامن الهجرى هناك تزعة إلى هذه الطريقة في الأدب الفارسي وذكر مراميهم ورموزهم في الأشعار^(٢).

وأول نسخة من الرباعيات ظهر إلى الوجود بشكل مجموعة مستقلة هي مخطوطه مكتبة بودليانا (Bodlianae) آكسفورد المدونة سنة (١٤٥٥) الميلادية، (٨٥٩) الهجرى. أى؛ بعد ثلاثة قرون ونصف قرن من وفاة عمر الخيام. تحتوى هذه المخطوطة على (١٥٨) رباعية. ومن هذا التاريخ فصاعداً بدأت المجموعات الحاوية على الرباعيات بالزيادة، كما شملت الزيادة الرباعيات نفسها عدداً وتوعاً^(٣). والنوح اتى تلى نسخة (بردلانيا) تاريخياً، فهى كلما كانت أحدث عهداً كان ما تحتويه من الرباعيات أكبر عدداً و أكثر تشتتاً من حيث المفاهيم المتضادة... وقد أدى اضطراب العدد إلى اضطراب الوحدة. بمعنى أن الرباعيات باتت خالية من التماسك والإرتباط. فالفكرة تتكرر أكثر من مرة، وفي أكثر من موضع، ويمكن أن يعزى اضطراب الوحدة إلى أن الخيام قد كتب رباعياته في أكثر من طور من أطوار حياته وفي فترات متقطعة... وفق وحي خاطره ووجدانه... ونتيجة لافتقار رباعيات الخيام إلى التماسك دخل التغيير والتبدل على بعضها حين تناقلتها الألسن. فبتلا لا تبين الخيام واضحاً، وકأن فلسفته وآراءه قد تاهتا من أثر السنين. فهو تارة يسير في مضمار الشك وتارة في مضمار اليقين، يبدو مؤمناً مطمئناً تارة، ومرتاباً مضطرباً تارة أخرى^(٤).

وهذا هو الهدف الأسمى الذي يهدفه الباحثون عن الرباعيات والخيام، سيما المستشرقون وراء مؤلفاتهم وترجماتهم عن الرباعيات في تشويه صورته و تلاوته مع ثقافتهم. بينما لا يوجد سند لتعيين عدد الرباعيات يخمن مجموع ما يعزم من الرباعيات للخيام في مختلف النسخ الرائجة بنحو خمسة آلاف رباعية^(٥). ومن الرباعيات هي ما تصلح مثلاً يقاس عليه سائز الرباعيات. فيما كان بهذه الرباعيات شيئاً أعتبر للخيام، ولذا أطلق عليها الرباعيات المعتمدة والأثلية. تصنى البحاثة الإيرانية الكبار للرباعيات بغية تقديرها ومحاولة للوصول إلى الأصيل منها أو ماطن الاصلية فيها أكثر، يدعون أن ما اخترناها هي من جنس التفكير الخيامي. وبهذا الإختيار لا يتتجاوز عدد الرباعيات المعتمدة والتي لا يأس بها عن سبعين رباعية. وهي بسيطه للغاية، عارية من التزويق، بريئة من التصنف والتکلف، مجردة من الإخلية الشعرية... لكنها فصيحة بلغة صحيحة موجزة محكمة، كل الألفاظ قالب للمعنى، لا

١ - حلمي، عمر الخيام، ٩٣.

٢ - محسن فرزانه، نقد و بررسی رباعی های عمر خیام، تهران، کتابخانه فرودین، ١٣٥٣ هش / ١٩٧٤، ٣٢.

٣ - آقایانی جاووسی، الحكم عمر خیام، فرهنگ (٣)، ٢٨٦، ايضاً زیلر لازار، صد و پک رباعی از عمر خیام، ترجمة من الفرنسي: هرمز میلانیان، تهران، انتشارات هرمس، ط ٣، ٨.

٤ - حلمي، عمر الخيام، ١٤٩، ١٥٠.

٥ - فاضل، ثورة الخيام، ١٤.

نقص فيها ولا زيادة ولا عيب ولا شائبة، منسقة الأنفاظ، لطيفة المعانى، فيها دقة وإبداع، يسمو على كل تخيل واصطناع، فهي جدًا لا هزل فيه، وكلامها ناعم لا وخر فيها^(١).

والرباعيات هي صوت صراغ غليظ وضوضاء هيجان غلب وسيطر على القلوب وتهgef العواطف وليس بالملحمة الحماسية كي نضعها إلى جانب (شاهنامة الفردوسى)، أو حماسه (نظامى)، ولن يستشكوا غرام تضطرم فيها نار الهجران وحرق الغرام، ولا وصفية نصف بها الربع والزهور والجمال، وتنتزل بها كما جاء في اشعار (سعدي الشيرازى) و(حافظ الشيرازى) و(العرaci)، كما لم تتوافق قريحة الشعرية قريحة (عطار) و(ستانلى)، كي يجعلها في مصاف الشعر العرفانى والصوفى. ولكن يمكننا أن نجعل اشعار الخيام فى فصيلة أشعار (مولانا جلال الدين) لوجود صبغة مشتركة فيما بينهما لا شراك الشاعرين فى الفكر الفلسفية والروية العلمية^(٢).

إننا لا نستطيع أن نفرق بين هاتين المادتين عن بعضهما بعضاً - شعره الفلسفى وفلسفته الشعرية، لأنه قد ضمن شعره آراء الفلسفية وعرض علينا فلسفة فى الشعر... فالرباعيات إذن هي التي استدلنا على فلسفة^(٣). وهى سفره الأعظم، وبالها من رباعيات! ولكن أيها نصدق؟! وأيها نكذب؟! وأيها للخيام وأيها ليست له^(٤)؟!

وإذا توجهنا إلى آراء الباحثة و الأساذنة الإيرانيين ونظريات المستشرقين حول صحة الرباعيات نرى أنهم أشاروا في مؤلفاتهم إلى معايير خاصة لاستخراج رباعيات المعيار وفق الوثائق التاريخية المتقدة لتكون أساساً ومعياراً لتميز سائر الرباعيات التي وردت في مؤلفات الباحثين و درس الدارسين^(٥).

أما الرباعيات! ما الرباعيات؟! هذه نظرية عابرة إليها و قالبها و تحقيقها؟

الرباعى الذى اختاره الخيام قالا لإبراز آراءه من أعرق أنواع الشعر الفارسى. ويحمل البعض أنه وصل إلى خراسان عن طريق الصين والتركستان^(٦). والرباعى ضرب جميل من ضروب النظم المستقلة معنوياً. فيه وحدة فى الشكل والمضمون، وفن فارسى خالص، دخيل على العربية، وليس الأدب العربى مسبوقاً به^(٧). خلافاً لسائز اوزان الشعر الفارسي التى أخذت من العروض العربى^(٨). والمتصوفة يا درون بسماع هذا النوع من الشعر الصافى فى محاضراتهم وخلواتهم باللغة الفارسية قبل الروذكى سنوات طويلة. الرباعى بأفضله هو ما كان على وزن (لا حول ولا قوه إلا بالله). وهو يرتكز على اربع شطرات من الشعر.

فلهذا اسمى بالرباعية أو الرباعى.

١ - حلمى، عمرالخيام، ٢٥٧، ٢٥٨.

٢ - جعفر آقابيانى چاورشى، الحكيم...، فرهنگ (٣)، ٢٨٤، ٢٨٥.

٣ - إحسان حقى، عمرالخيام، ١٦.

٤ - عبدالمنعم حفنى، عمرالخيام، ٧.

٥ - راجع مبحث المؤلفات الأدية.

٦ - محمددرضا شيعى كدكتى، مختارنامه (فريد الدين عطار نيشابورى) - مجموعه رباعيات، تهران، انتشارات سخن، ط ٢، ١٣٧٥ هـ ش ١

١٩٩٦ م، ١٢.

٧ - سيروس شميسا، سير رباعى، تهران، نشر علم، ط ٣، ١٣٨٧ هـ ش ٢٠٠٨، ١٧.

٨ - عيسى شهابى، تاريخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ط ٢، ١٣٨١ هـ ش ٢٠٢١، م، ١٤٢.

وله أسماء أخرى. مثل؛ دوبيتي، ترانه، چهار خانه، چهار خانه و بیت^(١). جاء وزن الرباعي على وزن مشهور (مفعول مفاعيل فعل = بحر هزج مثمن اخر محفوف محبوب). وكل المصاريف الأربع إما متحدلة القافية (الف الف الف الف) أو المصراع الثالث حرّ من جهة القافية (الف الف ب الف). وقيل لهذا النوع من الرباعي (خصيّاً) بالفارسية، و (أعرجاً) بالعربية^(٢). وللرباعي أنواع شكلاً وهو؛ في ثلاثة أبيات (سه بيتي)، والرباعيات المتصلة (حوال موضوع واحد) إضافة من المفصلة، و موقف المعاني (فهم الأول منوط بالثاني وبالعكس). ومن حيث المعنى والمفهوم هو؛ الغرامية، العرفانية، الفلسفية، والحكمية^(٣).

بعض المتأخرین من أدباء العرب كالإیاس فرحت و الشیخ علی الشرفی قد اطلقا اسم الرباعیه علی شعر من أربعة أبيات تشبيهاً برباعیات الخیام. بينما الرباعی و الدو بیت من قول البشیر الفارسی الأصیل و العریقة. وبعد هذه المدة الطویلة من نشأتها لا يزال فی استطاعتھا أن يكون قائماً فی الأوساط الأدبية - الإجتماعية فی اجراء رسالتھا من انتقال الأفکار و الأحساس و التأملات الشاعریة، كما اختارھا الخیام لانتقال تفكیراته كأبرز مناحی الإنسان التفکیریة^(٤).

استعمال الرباعي للشاعر نوع من الاختبار بالذات، بما أنه سهل التقليد و المحاكاة يتعذر عن ميزان طلاقة الكلام و الشعراء كانوا يُمتحنون عنه بهدایاً كثيرة بجهة إنشادها على البديهة. مثلاً حصل الأمير معزى من السلطان ملكشاه السلاجوقى علی الف دینار بالإضافة إلى جواد خاص يبلغ ثمنه ثلاثة دینار نیشاپوری... ثم أمر بأن يمنع لقب (الأمير معزى) اشتقاقاً من لقبه الخاص (معزال الدنيا و الدين)، عن طريق رباعیتين قالهما المعزى على البديهة^(٥). أو إن محموداً الفرزنوی كان قد أمر أثناء سکره بقطع طرة غلامه و عشوره (إیاز)، فلما أفاق ندم على فعله، وأفرط فی الشراب. فخافه أتباعه... لكن الشاعر (عنصری) استطاع برباعية أنسدھا على البديهة أن يهدىء ثائرته ويدفعه إلى النسيان^(٦).

١- شمیسا، سیر رباعی، ١٥.

٢- نفس المصدر، ٢١. أيضاً، حمید حسنى، عروض و قافية عربى، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ١٣٨٣ هـ/٢٠٠٤ م، ١٣٢، وما بعدها.

٣- شمیسا، سیر رباعی ٢٠٨ و ما بعدها، و ٢١٧ و ما بعدها. قال معین الدین عباسه فی رسالته حول العروض، والمذلف فی أوائل القرن التاسع الهجری (محظوظة تتعلق إلى مهدی بیانی): بعض الشعراء مقطعبات على وزن الرباعي، وعندی ثلاث رباعيات متصلة بعضها بعضناً و معنیاً. وقد أضاف: إنی رأیت قصيدة كاملة فی قالب الرباعي. كما ذكر شمس قيس نموذجاً من مقطعبات على وزن الرباعي من أبي ظاهر الخاتوني، ونموذج آخر من قصيدة على وزن الرباعي. وفي المتحف البريطاني توجد نسخة من الرباعيات المنسوبة إلى أفضل الدين الكاشاني فی قالب القصيدة مرتبطة المعنى. مجموعة Add ٧٨٢٢، ورق ١٧٠ إلى ١٨٢. وهي تشتمل على ١٢٣ رباعية. فروینی، و معین، تعليق على (چهارمقاله) لظامی العروضی، ٥٨٦، مقتولاً عن: مجلة سخن، الدور الخامس، رقم التاسع، ٧٠٨. أيضاً نفس المصدر، ٥٨٧. الهاش.

٤- محمد رضا شفیعی کدکنی، موسیقی شعر، تهران، نشر آگه، ط ٦، ٢١٧.

٥- براؤن، تاريخ الأدب، المجلد الثاني، ٤٩-٥١، بالتلخيص، أيضاً؛ راجع؛ شمیسا، سیر رباعی، ١٨٧، وما بعدها.

٦- شمیسا، سیر رباعی، ١٨٧، وما بعدها. أيضاً؛ براؤن، تاريخ الأدب، المجلد الثاني، ٥٢، ٥٣.

روى في ابتداع فن الرياعي أن الروذكي شاهد طفلًا يلعب الجوز مع أقرانه. فألقى الطفل بجوزته وأثناء جريانها كان يقول مع حركاتها: (غلتان غلتان همي رو دتا بن كو);
أى: تذهب الجوز متذرجة إلى أن تدخل الحفرة، وتسقّر فيها. فأعجب الروذكي بالطفل. لأن بيانه كان موزوناً من فروع الهجز. ثم انضم الروذكي ثلاثة أدوار آخر إليها واصطبغ الرياعي^(١).
لكن بعض الباحثة الإيرانية يعتقدون أنه كانت صور من الرياعي تداول الروذكي والخيام. مثلًا لأبي الحسن شيهيد البلخي (٣٢٧ـ ٩٣٩ هـ)، (٩٣٩ م) رباعيات يعادل رباعيات الخيام من حيث المضمون والمحتوى ووحدة الموضوع^(٢). قد تأثر الخيام في الرباعيات بعض معاصريه كمهستي الگنجوي (شاعرة عهد سنجر) والشيخ أبي سعيد أبي الخير (٤٤١ـ ٤٤١ هـ، ٩٦٨ـ ١٠٤٩ م) وبدل مصاميمها العرفانية إلى الحكمية بنفس القوافي والرديف^(٣). كما تأثر برباعيات ابن سينا^(٤). لكنه لم يتكسب منها وقام بانشادها ترفيهاً للنفس.

ج: الخيام عالماً

أسباب تردد خردمندانند	أجرام که ساکنان این ایوانند
کافان که مدبرنند سرگردانند ^(٥)	هان تا سر رشته خرد کم نکنی
حیرت من ذوی الْهُنْيِ الْفَكَارَا	ان أجرام ذات الواقع المُعلَّى
دور هنَّى المُدَبِّرات حِيارِي	احفظ في شريف عقلک وانظر
إن هذه الأجرام السماوية المائة في هذا الايوان قد جعلت العقول حِيارِي متربدين، فاحذر! أن تضيع رشدك.	
فإن المدبرين لهذا العالم حِيارِي مطردون ^(٦) .	

عُرف الخيام حق المعرفة، وذاعت شهرته بشاعريته الفذة في رباعياته المشهورة. والتي طبقت شهرتها الآفاق بعد ترجمتها عن الفارسية إلى مختلف لغات العالم. ومن ثم فإن الجانب الأكبر من الدراسات التي أخرجت عن الخيام تتعلق بهذا الجانب من شخصيته... وهو جانب الشاعر لكن هناك جانب آخر هاماً، يعد الجانب الرئيسي المكون لشخصية الخيام، الذي ألبسه ثوب العالم المتمكّن، واستند إليه مقام الإمامة في العلوم، وأهله لرئاسة علماء عصره، وهو تبحره في العلوم الرياضية. ولما كانت الرياضية والفلك من العلوم الخاصة التي لا يقبل عليها إلا

١ - حميد سروشیار، رساله ای در تحقیق رباعی، مفتی محمد سعدالله مرادآبادی (١٢٩٤ هـ / ١٨٧٦ م)، فرهنگ (٣)، خاص تکریم للخيام، رقم ٥٣ و ٥٤، ١٣٨٤ هـ / ٢٠٠٥ م، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ١٣٣، ١٣٢. كماورد فی نسخة لهذه الروایة: المعجم في معاییر اشعار العجم، شمس قیس الرازی، طبع جامعة طهران، ۱۱۲.

٢ - محمد جعفر محجوب، سبک خراسانی در شعر فارسی - بررسی مختصات سبکی شعر فارسی از آغاز ظهور تا پایان قرن پنجم هجری، تهران، سازمان تربیت معلم و تحقیقات تربیتی، ١٣٤٥ هـ / ١٩٦٦ م، ١٢٥، ١٢٦.

٣ - سعید نقیبی، سخنان منظوم ابو سعید ابوالخیر - تقديم: محمد دیر سیاقی، تهران، انتشارات سنایی، (د.ت)، ٥٤، ط. ٣.

٤ - سید محمد میردامادی، ابو سعید نامه، تهران، دانشگاه تهران، ١٣٧٤، هـ / ١٩٩٥ م، ط. ٢، ٣٧.

٥ - ابراهیمی دینانی، هستی و متنی، ٣٤٤، ايضاً: تحف زاده، ترانه های، ٢١٥.

٦ - الصرف، عمرالخيام، ١٩٣، رقم ٧٣، ايضاً: الصافی النجفی، رباعيات، ٥٨، رقم ١٦٠.

الخواص من العلماء، فقد ذاعت شهرته كشاعر، و طفت على شهرته كعالم. لما هو معروف من أن ذيوع الشعر و شيوخه أسهل من ذيوع العلوم و مختلف الفنون الأخرى^(١).

و قد غُرف الخيام لدى علماء أوروبا واحداً من أهم فلاسفة الشرق و شعرائهم في القرن الخامس الهجري،^(٢) و لكن عنایتهم إلى الجانب العلمي في شخصيته و نظرتهم فيه قد زادت بعد ترجمة فيتز جرالد الرباعيات إلى الانجليزية... فإن عدداً غير قليل من العلماء في أوروبا لم يبهرو هذا الجانب في شخصية الخيام - وهو جانب الشاعر - و عمل على التوبيه بالجانب العلمي في شخصيته. وقد بدأ أول اهتمام في أوروبا بالخيام وأعماله الفلكية و الرياضية حين قام العالم الهولندي ميرمن (Mayirmam) بجهود دانية، استطاع في نهايتها الحصول على نسخة من رسالة الخيام (الجبر و المقابلة)... و نشرها ضمن سلسلة كانت تصدر في (ليدن) (١١٥٥ هـ / ١٧٤١ م)، و جذب بذلك اهتمام العلماء إلى أهمية هذه الرسالة و أثرها في تطور علوم الرياضيات في العالم...^(٣) استطاع المستشرق سيديءو (Syedieyo) الحصول على نسخة أخرى ناقصة لرسالة الخيام (الجبر و الم مقابلة) في المكتبة الملكية بباريس، و كتب حول ذلك مقالة في مجلة آسيا الجديدة^(٤)، واستمر بحث العلماء و دائنيهم حول هذه الرسالة إلى أن استطاع العالم ليبرى (Lyebri) العثور في نفس المكتبة السابقة على نسخة كاملة للرسالة. و من صورهاتين النسختين و نسخة ليدن التي نشرها (ميرمن) قام المستشرق وبكه (Wopcke) بنشر رسالة الخيام كاملة مع ترجمتها إلى الفرنسي و تصديرها بترجمة لحياة الخيام. وكانت هذه الترجمة و نشرها، إذاناً بتحول النظرة الأوروبية إلى الوجه الصحيح من شخصية الخيام، و كما يقول (داود قصیر): أصبح الخيام بعد نشر هذه الترجمة معروفاً معرفة كاملة لدى طلبة العلوم الرياضية وأساتذتها في أوروبا و أمريكا و قد تابع اهتمام علماء أوروبا بعد ذلك بأعمال الخيام^(٥). وقد أضاف المترولى:

ففي سنة (١٣١٦ هـ / ١٨٩٧ م) أصدر كارل بروكلمن الطبعة الأولى للجزء الأول من كتابه (تاريخ الأدب العربي)، و فيه لفت الأنظار إلى مخطوط آخر لرسالة (الجبر و الم مقابلة) في جامعة ليدن، ثم عاد في الطبعة الثانية لهذا الكتاب (١٣٦٢ هـ / ١٩٤٢ م)، وأشار إلى مخطوط آخر للرسالة في (المكتبة الملكية بباريس)، وواصل جهوده بعد ذلك في التوبيه بأهمية المعادلات الرياضية التي توصل إليها الخيام في الجزء الثاني من هذا الكتاب، و في سنة (١٣٤٤ هـ / ١٩٢٤ م) قام دافيد سميث (Davide Shmith) استاذ الرياضيات بجامعة كولومبيا باعداد دراسة تحليلية لجبر الخيام و نظرياته في الهندسة و ذلك في كتابه (تاريخ الرياضيات)^(٦)... و في سنة (١٣٤٥ هـ /

١ - متولى، عمر الخيام، ٤.

٢ - Daoud kásir: the Algebra of Khayyam.P.I. New York. ١٩٣١. : نفس المصدر، ٩.

٣ - متولى عمر الخيام، ٣.

٤ - Le Nouveau Jurnal Asratique. May ١٩٣٤ ، راجع، متولى، عمر، ١٠.

٥ - المصدر نفسه.

٦ - Smith: History of mathematics, Colombia, ١٩٢٥. نفس المصدر، ٦.

١٩٢٥م) قام عالم الرياضيات كاجوري (Cajori)، بدراسة نظريات الخيام الهندسية و معادلاته الجبرية وذلك في كتابه (تاريخ الرياضة)^(١).

ولم ينضرم العام حتى قام العالم الرياضي بول (Ball) بدراسة عن الأثر الذي أحدثه معادلات الخيام والحلول التي توصل إليها في تطور علوم الرياضيات، وذلك في كتابه (تاريخ مختصر الرياضيات)^(٢)، الذي صدر في لندن ١٣٤٦هـ / ١٩٢٦م، وفي سنة ١٣٥٠هـ / ١٩٣٠م قام (داود قصیر) باعداد بحث عن جبر الخيام، ونشر هذا البحث في نيويورك في نفس العام^(٣) مع ترجمة رسالته (الجبر والمقابلة) إلى الإنجليزية.

وكان جورج سارتون (١٣٤٦هـ / ١٩٢٦م) أول من لفت الأنظار إلى الجانب الفلكي في شخصية الخيام حين قام بعمل دراسة للتقويم السلطاني، الذي أعده الخيام لملكشاه السلاجوقى، وعقد مقارنة بين تتابع هذا التقويم والتقويم الجريجوري السادس في أوروبا، وأثبتت الدقة المتأتية للتقويم الخيامي وتفوقه على التقويم الجريجوري، وسماه (تقويم عمر)، واعتبر الخيام قمة تقدم المسلمين العالمي في الرياضيات، واحتلت دراساته عن الخيام صفحات طويلة من كتابه (مقدمة لتاريخ العلم)^(٤).

وتوالي الاهتمام بأعمال الخيام في الفلك بعد ذلك، فقام العالم الإيطالي (الدوميلى) بدراسة النتائج التي توصل إليها الخيام في التقويم السلطاني، وذلك في كتابه (العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي)، واصدره في ليدن ١٣٥٧هـ / ١٩٣٧م^(٥).

قام دولك (Deleve) الفرنسي بالنقاش عن أطروحته الدكتوراه بعنوان: إثبات الترابط بين ذات الجملتين لنيوتون (Newton) من قبل باسكال (Pascal) سني (١٨٦٩) الميلادية (١٢٨٦) الهجرية جامعة سورين،^(٦) ظلت رسالة باسكال حول المثلث الحسابي موضوعاً للباحثات في المحافل العلمية لأول مرة، واستعماله في تعين ضرائب بسط ذات الجملتين. ومنذ ذلك الحين أصبح هذا المثلث معروفاً بمثلث باسكال الحسابي. لكن انتبه مؤرخو الرياضي أن موضوع المثلث الحسابي كان قد ورد في مؤلفات العلماء الرياضيين الأوبيين وغيرهم سنوات قبل باسكال. مثلاً ورد في آثار ميكائيل شتيفيل (M.stifel)، (١٥٦٧م - ١٥٧٤م)^(٧). أورد شتيفيل المثلث الحسابي في أثره الموسوم بـ (Arithmelica integra) واستعمله في محاسباته الحسابية.

١- Cajori: A history of mathematics, New York, ١٩٢٦، نفس المصدر.

٢- Ball A short history of mathematics, London, ١٩٢٧، أيضاً.

٣- Daovd S Kasir: the Algebra of omar Kayyam, New York, ١٩٨١، المصدر نفسه، ١١.

٤- Sarton introduction to the history of science Washington. Vol, ١, ١٩٢١، المصدر نفسه.

٥- الدوميلى، العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي، ت: عبدالحليم التجار، محمد يوسف موسى، القاهرة، ١٩٦٢، نفس المصدر.

٦- آقیانی چاووشی، حکیم عمر خیام و مثلث حسابی، فرهنگ (٤- ٢٩)، مسلسل (٣٢- ٢٩)، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، خاص تکریم الخيام، ١٣٧٨ هـ / ١٩٩٩م، ٢٤، مقالاً عن:

Delege. ١٨٦٩. Demonstration de la formule du binom de Newton d'apres Pascal paris.

٧- نفس المصدر، ٢٥. مقالاً عن: د. اسميت، ١٩٥٨م، ٥٠٨.

وأنكشف الغطاء أن بascal قد استفاد من الكتاب المذكور. لكنه في مبحث حساب الاحتمالات^(١).

وأول من تحدث في علم المثلث الحسابي هو أبوبكر محمد بن حسين الكرجي (ـ حدود ٤٢٠ هـ / ١٠٢٩ م) الرياضي الإيراني الكبير في الهدى الإسلامي لكن مع الأسف لما وجد الرسالة التي يتحدث فيها الكرجي عن اسلوبه في علم المثلث الحسابي حتى الآن. يحتمل أن يكون نفس الرسالة الموسومة بحساب الهند، الذي أشار إليه في كتابه الآخر المسمى بكتاب البديع في الحساب^(٢). وقام سمونيل (Samawal) المغربي الرياضي (ـ ٥٧٠ هـ / ١١٧٤ م) في رسالته (الباهر في علم الحساب) بشرح كيفية تشكيل المثلث الحسابي بلسان الكرجي^(٣). والحكيم الخيم يأتي باسلوب خاص لاستخراج جذور الأعداد الصحيحة للمثلث الحسابي في كتابه المعروف بالجبر و المقابلة. فيقول: وللهند طرق في استخراج أضلاع المربعات والمكعبات مبنية على استقراء قليل، وهو معرفة مربعات الصور التسعة، أعني مربع الواحد والإثنين والثلاثة، وكذلك مضروب بعضها في بعض، أعني مضروب الإثنين في الثلاثة ونحوها، ولنا كتاب في البرهان على صحة تلك الطرق وتأديتها إلى المطلوبات. وقد غزتنا أنواعها، أعني من استخراج أضلاع مال المال ومال الكعب وكعب الكعب. بالغاً ما يبلغ... ولم نسبقه إليه...^(٤) أسلوب الذي استفاد عنه الخيم في المثلث الحسابي هو ذلك الأسلوب الذي استفاد منه خواجه نصير الدين الطوسي (ـ ٦٧٢ هـ / ١٢٧٣ م) في المثلث الحسابي في أثره الموسوم بجموع الحساب بالتحت والترايب. فلهذا يحق أن يسمى ذلك المثلث. بمثلث الكرجي - الخيم، قد أشار يوشكوفيتش (Youschkevich) في كتابه رياضيات المسلمين، أن خواجه نصير الدين الطوسي كان ملهمًا عن الخيم في إراثة المثلث الحسابي^(٥).

إن قراءة هندسة ديكارت تستدعي النظر باتجاه المصادر نحو الطوسي والخيم... عند ذلك فقط تمكنا هذه القراءة من إدراك الموقع الذي كان ولما يزال موقع هذا العمل. فكتاب ديكارت الهندسة ككل الاعمال المجددة، لم ينبع من لا شيء. فليس هناك بداية مطلقة ولكنه كعمل مجدد، استيعاب للتقاليد التي ورثها، وتكيف جديد لها.

١-Bosmans, H. ١٩٠٦. (*Note Histo rique sur traingle arith me lique dit de Pascal annes de la so ciete de scien titige de Barutelles*, vol. ٣١, P - ٧٢.

متقولاً عن: آقایانی چاوشی، حکیم عمر خیام، فرهنگ (١ - ٤)، ٢٥.

٢ - ابی بکر محمد بن حسین، کرجی، کتاب البیدع في الحساب، تحقیق: عادل انبویا، بیروت منشورات الجامعة اللبنانية، ١٩٦٤، م، ٥١ - ٥٢. متقولاً عن: آقایانی، نفس المصدر، ٢٧.

٨٣- Rashed. R. ١٩٧٢, (L) in duction mathematiqve: al – Karaji, as Samawal, Archive for history of exact sciences, Vol. ٤, no ١, pp. ٥-٧.
متقولاً عن آقایانی، نفس المصدر، ٢٧.

٤ - Rashed, R. et Vahabzadeh. B. ١٩٩٩. Al Khayyam Mathematicien – Paris: Blanchard p. ١٣١.
متقولاً عن: آقایانی چاوشی، نفس المصدر، ٣٠. أيضاً راجع؛ غلامحسین مصاحب، حکیم خیام به عنوان عالم جبر، تهران، ١٣٣٩ هش / ١٩٥٩، انجمن آثار ملی، ١٧١، ١٧٠.
٥ - A.P. Youschkevitch. ١٩٧٦; P: ٨٠. آقایانی چاوشی، نفس المصدر، ٣١، ٣٠، أيضاً راجع؛ محمد تقی، مدرس رضوی، احوال و آثار قدوه محققین و... ملقب به نصیر الدین، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ١٣٥٤ هش / ١٩٧٥ م، ٦٤٤، ٦٤٥.

مكّنا مؤلّفه من رؤية عالم آخر لم تظُرَّهُ من قبل عين^(١). قام الخيام بعمل ابتكاري لحل المعادلات الجبرية لوصوله إلى الهندسة الجبرية، المسمى اليوم بـ(De la Géométrie L'Algèbre) فهو الرائد الأول في الهندسة التحليلية، التي أنسّدت ظلماً وجهاً إلى ديكارت^(٢).

و رغم اكتشاف الهندسات غير الأقليدية في القرن التاسع عشر يد لوباجفسكي Lobachofski وريمان Reymoun لكنهما والآخرين الذين قد أسهموا في هذا الكشف المهم، كانوا ملهمين من نظريات ساكرى الرياضى والمنطقى الإيطالى مباشرةً أو غير مباشرةً في القرن الثامن عشر الميلادى. وهو (ساكرى) بدوره كان متأثراً بنظريات حكيم عمر الخيام وفق المطالعات والتحقيقات الأخيرة^(٣). استفاد ساكرى مقدمات الخيام في أثره الموسوم بأقليدس بعيد عن النقص، وانتقله إلى علماء بعده. وبهذا اكتُشف الغطاء عن وجه الهندسات غير الأقليدية. كانت دراسات الخيام في علم الجبر أول محاولة ناجحة لحل المعادلات التكعيبية، التي كانت مغفولة سنوات طوال^(٤).

ينسب الباحث حناديق إلى الخيام نظرية؛ إن حاصل مجموع عددين مكعبين لا يمكن أن يكون عدداً مكعباً، ويرى أنه سبق بها العالم الرياضي الفرنسي بيردى فرما (Pierre de fermat). ولقد حقق الباحثان رشدي راشد واحمد جبار رسالته (قسمة رب العدالة) و (مقالة في الجبر والمقابلة)، والرسالة الثانية من أهم تصانيف الخيام إذ يقول بروكلمان إنها أول محاولة ناجحة لكل المعادلات التكعيبية. وقد طبعت هذه الرسالة في باريس عام (١٨١٥) الميلادية^(٥).

قام الخيام بدراسة الأعداد الحقيقية بصورة كسور دورية، غير متأنٍ لإظهار آرائه في محاسبة هذه الأعداد وفق ما يراد عنها عن التقرير، ولم يعترف التاريخ قدر الخيام وعمله الجميل إلا في القرن العشرين. وفي سنة (١٩٣٠) الميلادية (٣٤٩) الهجرية أبدى آلن ثورينج (Alan Thouring) الرياضي الإنجليزي آراءه حول نظرية الخيام في محاسبة الأعداد الحقيقية، ومهّد الإرضية المناسبة لاستعمال تلك الأعداد في كامبيوتر. هذه النظرية أثرت أثراً عميقاً في صناعة كامبيوتر أولاً، ثم أسفّر إلى توسيعة جهاز الأعداد الحقيقي نظرياً وفق آراء الخيام الأولية^(٦).

- ١ - رشدي راشد، وبیزن وهاب زاده، رياضيات عمر الخيام، ترجمة: نقولا فارس، بيروت، كتاب مركز الدراسات الوحيدة العربية، من سلسلة تاريخ العلوم عند العرب (٧)، ٢٠٠٥ هـ / ١٤٢٦ م.
- ٢ - فضل الله رضا، تکاهی به عمر خیام، مشتشاریة الجمهورية الاسلامیة الایرانیة فی بیروت، تهران، نشر کویر، ۱۳۷۹ هـ / ش ٢٠٠٠، ٧. ایضاً؛ راجع: آقایانی چاووشی، سیری در افکار علمی و فلسفی حکیم عمر خیام نیشاپوری، تهران، نشر انجمن فلسفه ایران، ۱۳۸۰ هـ / ش ٢٠٠٦، ٧. متفقاً عن غلامحسین مصاحب، حکیم عمر خیام یعنوان عالم جبر، تهران، انتشارات آثار علمی، ۱۳۳۹ هـ / ش ١٣٥٩، ١٩٥٩ م، وفق طبع سنة ١٣١٧ هـ / ش ١٩٣٨.
- ٣ - جعفر آقایانی چاووشی، خیام و هندسه‌های ناقليستی، فرهنگ (٢)، رقم (٣ - ٤)، مسلسل (٤٠ - ٣٩)، ١٣٨٠ هـ / ش ٢٠٠١ م، خاص تکریم الخیام (٢)، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ١٤١.
- ٤ - جعفر آقایانی چاووشی، حکیم عمر خیام، نظریه برداز معادلات درجه سوم (بالفرنگی) في المجمع العالمي لتاريخ الرياضيات، مدينة دلفی، بونان، ٢٠ اوت ٢٠٠٠ م، فرهنگ (٣) خاص تکریم الخیام، السنة الثامنة عشرة، رقم ٥٤ و ٥٣، تهران، ١٣٨٤ هـ / ش ٢٠٠٥ م.
- ٥ - الموسوعة العربية، المجلد التاسع، الجمهورية العربية السورية، ٧٢.
- ٦ - آقایانی چاووشی، فرهنگ (٣)، ٢٤.

باحث (نصر) في مقالته القيمة حول الخيام عن ثلاثة آراء الخيام الرياضية الهامة، التي تصدّى لها الخيام في مؤلفاته فلسفياً؛ ١- موضوع النظام الرياضي. من أين نشأ هذا النظام؟ ولماذا يطابق ويقارن مع النظام الحاكم في الكون؟ والعجيب هو أن الباحث عن المسألة يجد الجواب في رسائله الفلسفية، سيما في الرسائل التي قامت بتحليل ما هيّة الوجود وموضوعه. كما اذعى الخيام أن كل النظام صادر من عند الله تبارك وتعالى. والوجود له معنى يقون العلم الرياضي البحث عنه.

٢- أهمية التأملات الفلسفية في حل مسألة البديهيات (الأصول الموضعية)، (*Postulates*) و (الأصول)، (*Principles*). قال الخيام؛ إنه لا يمكن إثبات أصل أقليدس الخامس والمعروف بأصل الخطوط الموازية وفق أصول أقليدس الأخرى فحسب. فلهذا استفاد الخيام من هندسة الخطوط المتقاربة بدلاً عن هذا الأصل. والخيام في تحقيقاته في الأصل الخامس عالج مفاهيم الفضاء والنظام الهندسي الذي له أهمية بالغة في الرياضيات. ٣- التمايز، الذي اعترف به الخيام بين الجسم الطبيعي والجسم التعليمي (الرياضي). النوع الأول متهمًا يتعلق بمقولة الصفات العرضية والنوع الثاني بمقدمة الجوهر^(١).

نظراً لأهمية إنجازات الخيام العلمية الرياضية تتصدى لذكر النظرية الهندسية للمعادلات الجبرية (إكمال مشروع الخيام) بتفصيل^(٢):

جاء في كتاب رياضيات عمر الخيام القيم:

أحد أوائل النشاطات الرياضية لديكارت هو تناول النظرية الهندسية للمعادلات الجبرية، وبالتحديد مسألة حل بعض معادلات الدرجة الثالثة بواسطة الهندسة. ففي العام (١٦١٩) نجده يقدم تصنيفاً لهذه المعادلات التي يحل بعضها مستخدماً (بركاراته)، ويدرس إحدى المسائل التي تعود إلى حل معادلة تكعيبية. وبينما (بيكمان Beeckman) أن اهتمامه في حدود هذا التاريخ كان يترك على اختراع «بركاراته» التي هي عبارة عن تركيبات معينة لبعض الساقن المتصلبة بتفاصيل المعاة بالتحديد لحل المسائل المجتمعنة. إن الناتج التي حصل عليها من بعد في هذا المجال، خلال ما يُعرف بالأيام الستة الشهيرة من التركيز الذهني المكثف والخلق، هي في الواقع أربعة براهين يعتز بها بكل تصميم، واصفاً إياها بأنها (ميزة و جديدة بالفعل، وهذا بفضل البركارات التي ابتكرتها).^(٣) البرهان الأول يتناول مسألة تقسيم الزاوية إلى عدة أقسام متساوية؛ أمّا البراهين الثلاثة الباقية فهي حلول لأربع معادلات تكعيبية من أصل المعادلات الثلاث عشرة التي تحصل من توافق العدد والجذر والمربع و

١- أمين رضوى، صهباى، ٢١٥-٢١٧. مقولاً عن: سيد حسن نصر، خيام شاعر وعالم در مقام فيلسوف، فى، (*Melanges luce lopez*) Boralt، ٢٠٠١، دور ٩، رقم ٨، ٤٤٠-٤٥٠.

٢- رشدى راشد وبيزن وهاب زاده، رياضيات عمر الخيام، ترجمة: نقولا فارس، ٤٦ - ٥٢ .

٣- أنظر رسالة ديكارت إلى بيكمان:

Letter a beeckaman, ٢٦ Mars ١٦١٩, dans Descartes œuvres Philosophiques (١٦١٨- ١٦٣٧) Paris. Ed. Alquie.

٤٨. Tome ١, P. ٣٦. راشد، وهاب زاده، ١٩٦٢).

المكعب. وليس من جديد بالفعل في كل هذه، وحتى اللغة المستخدمة لم تزل لغة الكوستين الألمان^(١)، ولغة المؤلف الجبرى لكلافيوس Clavius (١٦٠٨).

ومن هذا الأخير يستعير ديكارت في الواقع الترميز الذى يستخدمه مع فوارق طفيفة. ولاختصار، نستطيع أن نقول إنَّ التصنيف الذى يعتمد هو تصنيف الخيام، وإنَّ النتائج التى حصل عليها لم تصل إلى درجة التعميم التى نجده عند الخيام، وإنَّ اللغة التى يستخدمها هي لغة أسانذة. والجدة التى ينسبها إلى أعماله ليست واقعية، وقد يكون ادعاؤها ناتجاً من ثقافة رياضية كانت لما تزال متواضعة. أمَّا الجدة الحقيقية فى عمله فتقع خارج الإطار المذكور: إنَّها تعود إلى فكرة بذرية تُلهم كلَّ مسعاه، وكلَّ الشروحات والصيغ التى يقدمها وصولاً إلى (هندسته) هي معالم ومؤشرات على ولادة هندسته الجبرية وتطورها. هذه الفكرة هي بالتحديد ما سمع لديكارت، على رغم انطلاقه من معارف رياضية متواضعة إجمالاً، لأنَّ يكون بعيد النظر وأنَّ يختار هدفاً مهماً، وهى التي فتحت أمامه الطريق الذى عليه أن يسلكه. فلتستبع خطوط ديكارت على هذا الطريق.

فحتى منذ العالم (١٦١٩) نقرأ عند ديكارت هذه الجمل الشهيرة التى نعجز عن وصف أهميتها: (وَأَتَنِى كُذَلِكَ أَنْ أَبْرُهُنَّ أَنَّهُ فِى مَا يَعْلَمُ بِالْكِيَمَةِ الْمُتَصَلَّةِ هُنَاكَ بَعْضُ الْمَسَائلِ الَّتِي يُمْكِنُ حَلُّهَا بِخَطُوطٍ مُسْتَقِيمَةٍ وَدَائِرَيَّةٍ فَحَسْبٍ، وَهُنَاكَ بَعْضُ آخَرَ لَا يُمْكِنُ حَلُّهُ إِلَّا بِوَاسِطةِ خَطُوطٍ مُنْحَنِيَّةٍ غَيْرِ الدَّوَانِرِ تَرَكَزُ عَلَى حَرْكَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ (وَيُمْكِنُ رَسْمُهَا بِوَاسِطةِ الْبَرَكَارَاتِ الْجَدِيدَةِ الَّتِي أَقْدَرَ إِنَّهَا تَضَاهِي لَنَاحِيَةَ الدِّقَّةِ وَلَنَاحِيَةَ اِتِّسَابِهَا إِلَى الْهِنْدَسَةِ الْبَرَكَارَاتِ الْعَادِيَةِ الَّتِي أَرْسَمَ بِوَاسِطَتِهَا الدَّوَانِرَ)، وَهُنَاكَ أَخِيرًا، بَعْضُ الْمَسَائلِ الَّتِي لَا تَحْلَّ إِلَّا بِوَاسِطةِ خَطُوطٍ مُنْحَنِيَّةٍ تَوَلِّدُ مِنْ حَرَكَاتٍ مُخْتَلِفةٍ بَعْضَهَا عَنِ الْبَعْضِ الْآخَرِ وَمُسْتَقْلَةٌ بَعْضَهَا عَنِ الْبَعْضِ، وَهَذِهِ الْمَنْحِنِيَّاتُ لَيْسَ بِالْأَكْيَدِ سُوَى خَطُوطٍ تَخْيِيلِيَّةٍ، مِثْلِ الْمَنْحِنِيَّةِ التَّرَبِيعِيَّةِ (Quadratrice) الَّتِي تَعْرَفُ جَيْدًا. وَأَقْرَرَ أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَصْوِرُ أَى مَسَأَلَةٍ غَيْرَ قَابِلَةٍ لِلحلِّ بِوَاسِطةِ خَطُوطٍ مُمَاثِلَةٍ. وَلَكِنَّ أَمْلَ أَنَّ أَثَبَتَ بِالْبَرهَانِ مَا هِيَ الْأَسْنَلَةُ الَّتِي يُمْكِنُ حَلُّهَا بِهَذِهِ الْطَّرِيقَةِ الْعَيْنِيَّةِ أَوْ تَلَكَّ وَلَا يُمْكِنُ بِطَرِيقَةِ أُخْرَى، بِحِيثُ لَنْ يَقِنَّ فِي مَا بَعْدِ أَىِّ شَيْءٍ لِلَاكْشَافِ فِي عِلْمِ الْهِنْدَسَةِ^(٢)).).

وقد علق ديكارت نفسه على قوله هذا حين كتب إثر ذلك: (إِنَّ الْعَمَلَ فِي الْوَاقِعِ لَأَنَّهَ أَنْ وَلَا يُمْكِنُ إِنْجَازُهُ بِوَاسِطةِ شَخْصٍ وَاحِدٍ. إِنَّهُ مُشْرُوعٌ طَمْوحٌ بِشَكْلٍ لَا يُصْدِقُ). فعلى رغم ما يمكن وصفه بالتواضع فى معارف ديكارت الرياضية نرى أنه يُطلق مشروعًا يفترض بأنه (طموح)، تخلص أفكاره المركزية فى ما يلى: تصنيف للمسائل بحسب المنحنيات المستخدمة فى حلها، وتصنيف للمنحنيات بحسب الحركات التى ترسم بواسطتها هذه المنحنيات، وأخيراً إيمان لا يتزعزع بالقيمة العلمية لهذين التصنيفين وبنائهم من إنهاء جميع مسائل الهندسة بالبرهان على رغم عدم توفر ما يبرر مثل هذا الإيمان.

١ - (Les Cossistes) نسبة إلى المدرسة الألمانية الجبرية التي نشأت في القرن الخامس عشر، ومن المؤكد أن كلمة (Coss) أتت من كلمة: (Chose؛ شئ). وهي الكلمة التي أدخلها الخوارزمي في لغة الجبر. (المترجم، نقولا فارس)، نفس المصدر.

٢ - انظر رسالة ديكارت إلى بيكمان، المصدر نفسه، المجلد الأول، ٣٨، ٣٩، راشد، وهاب زاده، ٤٩.

.... يُسلم ديكارت كما فعل الخيام بأن أي مسألة مسطحة تعود في نهاية المطاف إلى معادلة (أو عدة معادلات) من الدرجة الثانية تبني جذورها بخصائص الدائرة والخط المستقيم. من جهة أخرى، يفرق الخيام بين المسائل المجردة والمسائل فوق المجردة، ويؤكد أن خصائص القطوع المخروطية تسمح بحل المعادلات التكعيبية التي ترجع إليها المسائل المجردة، وأن خصائص منحنٍ تكعيبي وقطع مخروطي يمكن من حل معادلة من الدرجة الخامسة، كما كان قد بين ابن الهيثم هندسياً في القرن العاشر، إلا أن ديكارت لا يعمد بعد إلى أي تفريغ بين هذين النوعين من المنحنيات التي يذكرها جملة، والتي يسميهما في ما بعد-(هندسية). وبالمقابل، لا يأتي الخيام على ذكر أي من المنحنيات باستثناء القطوع المخروطية ومنحنٍ تكعيبي يتعرض له ضمناً، بينما نجد ديكارت يتحدث عن مجموعة من المنحنيات تقابلها مجموعة أخرى، وهمما تختلفان بحسب نوع الحركة المستخدمة في رسم منحنياتها. ولكن الخيام لا يأتي على ذكر أي منحنٍ (ميكانيكي)، بل إنه، إن جاز التعبير، (يكروه الحركة) في علم الهندسة، وباختصار، يمكننا القول بأن ديكارت كان في العام (١٦١٩) يعمل في الحقل نفسه الذي عمل فيه الخيام، حاصلاً على نتائج رياضية أقل عمومية، ولكنه كان مزوداً بمشروع أكثر شمولية تقوده الفكرة المتعلقة بفننة من المنحنيات تسع لكلَّ المنحنيات التي تهتم بها الهندسة الجبرية...^١

... إن ديكارت كان لما يزل ملتهما البحث نفسه الذي قام به الخيام: إعادة المسائل المجردة إلى معادلات جبرية من الدرجة الثالثة، تُحل بتقاطع قطعين ومخروطين. هذه المهمة تمزج بشكل بيديهي بين الاهتمامات الجبرية والاهتمامات الهندسية، وهما نوعان من الاهتمام يتدخلان هنا بما يجعل من العبث التفريق بينهما. ولا يمكن لهذه المهمة تقادى الالقاء بمسألة بناء (حساب هندسي حقيقي مزود بتبريراته). وإننا نجهل ما كانت عليه بالضبط فكرة ديكارت حول هذا الموضوع في حدود العام (١٦٢٨)، إلا أنها على الأقل تلاحظه بأنه كان لما يزل في حال من التردد^(١) فهو يعتمد في «الهندسة»، تماماً كما فعل الخيام في رسالته الجبرية، إلى حسابات هندسية مبنية على اختيار واحدة طويلة. ولكن، وبينما يكيف الخيام الواحدة وفقاً للبعد في احترام للتجانس - وهذا الاحترام يقى هم الرياضيين بمن فيهم (فييت) - إلا أن ديكارت لا يستخدم سوى الأطول المستقيمة. إن هذا المفهوم للوحدة الذي يتصدر كتاب الهندسة كان في الواقع من النتائج اللاحقة، فقد ظهر بعد العام (١٦٢٨)، بحسب ما تدل عليه الوثائق المتوفرة لدينا. وحتى العام (١٦٢٨) كان يمتزج لدى ديكارت المفهومان: مفهوم الخيام، وذاك الذي سنجد له في الهندسة في ما بعد. ولκى نعي الفرق بين هذن المفهومين، نلاحظ بأن الحسابات التي تجري على قطع من خط مستقيم هي حسابات ممكّنة بعد اختيار واحدة قياس، وهذه الحسابات تتتمى أولاً إلى بحث يهدف إلى معرفة البناءات الهندسية التي بمساعدتها يمكننا أن نقوم على هذه القطع المستقيمة بالعمليات نفسها التي تقوم بها على الأعداد في علم الحساب، وهي عمليات الجمع والطرح والضرب والقسمة واستصال الجذور. هذه الفكرة التي عبر عنها لأول مرة الخيام، نجدها في ما بعد عند عدد من الرياضيين، ومن بينهم الطوسى وبوميللى (Bombelli) و(فييت).

١ - انظر: Gaston Milhaoud, Descartes savant de Philosophie contemporaine (paris: F Alcan. ١٩٢١), P. ٧٠. Ssq نفس المصدر (راشد - وهاب زاده)، ٥١، ٥٠.

فكل المؤرخين يتفقون على حداة (هندسة) ديكارت، ولم يكن لأحد من الخفة ما يجعله يرد عمله هذا إلى أحد أعمال أسلافه. وقد أضحي هذا العمل بالفعل كتاب النصف الأول من القرن السابع عشر، إن من حيث تاريخ تأليفه ونشره، أو من حيث تأثيره في معاصريه أو من حيث التوسيع الذي أدخله على مواضيعه خلفاء ديكارت، و منهم نيوتن مثلاً. فهذا الكتاب الذي نُشر عام (١٦٣٧) كان نتيجة أبحاث قام بها المؤلف ما بين عمل (١٦١٧) و (١٦٣٦). تدل على ذلك بعض الأصداء الصادرة من كتاب Regulae Cogitationes Privatae فالمؤرخان إذاً هم مراسلات مع بيكمان (Beeckman) كما يشهد عليه كتاب ديكارت: *Cogitationes Privatae* فالمؤرخان إذاً هم محقون عندما يعتبرون هذا الكتاب مؤلفه كرمزين من رموز أو معالم للعصر الجديد، إلا أن المؤرخين يختلفون و يتباين توافقهم كالشظايا عندما يتعلق الأمر بإعطاء هذه الحادة مضمونها الفعلى، وبتحديد علاقتها بالتأليد، إنهم يجدون أنفسهم من جديد في مواجهة السؤال الذي طرح منذ البداية وهو المتعلق بـ مقاصد السيد ديكارت من وراء (هندسته). هذا بالضبط، هو السؤال الذي سأحاول الإجابة عنه مطلاقاً من كتابات أسلاف ديكارت. وسوف أحصر مهمتي هذه في حدود أعمال الرياضيين الذين كتبوا بالعربية في (القرون الوسطى)، وبشكل خاص أعمال كل من الخيم، وشرف الدين الطوسي الذي أتى جيلاً من بعده، والذي لم تعرف أعماله إلا مؤخراً، فقد تم ترميم نص رسالة الطوسي المعروفة بـ «المعادلات»، وهي عمل في غاية الأهمية، كما تمت تحليلها ودمجها في تاريخ الرياضيات^(١).

نذكر هنا بأن الخيم كان أول من قدم نظرية هندسية الدرجة الثالثة وما دون، وبأن الطوسي قدّم أول دراسة منتظمة لمسألة وجود جذور هذه المعادلات.

د: اهتماماته الأخرى

ولم يقتصر نبوغ الخيم فيما ذكرته من علوم وتصانيف، بل إنه جمع فأوعى أصنافاً أخرى من العلوم، حتى عده معاصره (البيهقي) تلو ابن سينا، في أجزاء علوم الحكمة، وضرب المثل به في هذه الأنواع، فقد ألف الخيم في العلوم الطبيعية رسالة سماها (ميزان الحكم) المشهورة برسالة في الاحتيال لمعرفة مقدار الذهب والفضة في جسم مركب منها، وقد أشار إليها (فرديريك روزن) في نهاية ترجمته الإنجليزية لرباعيات الخيم، ويري (قدري طوقان) أن الخيم أثبت في هذه الرسالة مقدرتها الفائقة ونبوغه الهائل في هذه العلوم، فقد وصف فيها - بطريقة علمية دقيقة - الميزان الجامع وطريقة استعماله، وتحدث عن نظريات علمية أخرى تحتاج إلى بحوث ودراسات متخصصة للاستفادة منها^(٢)... وتحدث عبدالرحمن الخازن - صديق الخيم - في كتاب (ميزان الحكم) عن بعض آثار الخيم في العلوم الطبيعية، ونقل بعض المطالب من كتاباته ومؤلفاته في الطبيعة، ففي الفصل الرابع من هذا الكتاب وصف الخازن ميزان الماء المطلق، الذي اخترعه الخيم ورصد الأجسام، وزن الهواء، والماء والذهب، والفضة، وغيرها من الأجسام، وشرح الخازن طريقة استعمال هذا الميزان، والفرق بينه وبين ميزان أرشميدس، وفي

١ - انظر et Tusi, Euvres mathematiques: Algebre et geometrie au xiiie siecle, tome I. P. ١٥، راشد، الجبر والهندسة في

القرن الثاني عشر. مؤلفات شرف الدين الطوسي. نفس المصدر، (راشد، وهاب زاده)، ٤٦، ٤٧.

٢ - قدرى طوقان، تراث العرب العلمي، ٣٦٥، مقتولاً عن: متولي، عمر الخيم، ٤٩.

الباب الثامن من الكتاب تحدث الخازن عن (القططاس المستقيم)، الذي اخترعه الخيم لوزن الأجسام المتأهية في الصغر، سواء أكانت حبة أم ألف درهم. ويقول الخازن إن هذا الميزان يعد تاليًا لميزاني أرشميدس والبيروني.^(١) ولقد كان الخيم صاحب مدرسة في مختلف العلوم، التي نبغ فيها، وتلذمذ عليه زمرة من الأطباء، والرياضيين، والفلكيين وبناء الأرصاد.

هناك رسالة غير معنون، كتب بيد فيلسوف الحكم عمر الخيم حول مسألة هندسية معمارية وتدخل الأشكال المتشابهة والمترافقـة، والنـسخـة الفـريـدة من هـذه الرـسـالة موجودـة ومحفـوظـة فـي مـكتـبة بـارـيس الـأـهـلـية وـعنـوانـها:

Biblio theque national ancien fonds persan manuscript. ١٦٩.

انكشفت هذه الرسالة سنة (١٩٦٠) الميلادية، (١٣٨٠) الهجرية، وترجمت إلى اللغات المختلفة. في انتهاء الرسالة يشير الخيم إلى بواعته لكتابه هذه الرسالة، وهي بعد مشاركة في جلسة مشتركة من الفنانين والمهندسين. قام الخيم بأجوبـة مناسبـة ردـاً لـأسـلـةـ الحـاضـرـين .^(٢)

جاء في تـمهـة صـوـانـ الحـكـمـةـ وـفيـ حـكـمـاءـ الـاسـلامـ لـلـبيـهـقـيـ :

و دخلـ الخـيـامـ عـلـىـ الـوـزـيرـ عـدـلـ الرـزـاقـ وـكـانـ عـنـدـهـ اـمـامـ القرـاءـ اـبـوـالـحـسـنـ الغـزالـ وـكـانـ يـتـكـلـمـانـ فـيـ اختـلـافـ القرـاءـ فـيـ آـيـةـ فـقـالـ الـوـزـيرـ عـلـىـ الـخـيـرـ سـقـطـنـاـ فـسـأـلـ الـخـيـامـيـ فـذـكـرـ اختـلـافـ القرـاءـ وـعـلـلـ كـانـ وـاحـدـ مـنـهـاـ وـذـكـرـ الشـوـاـذـ عـلـلـهـاـ وـفـضـلـ وـجـهـاـ وـاحـدـاـ فـقـالـ الغـزالـ كـثـرـالـلـهـ فـيـ الـعـلـمـاءـ مـثـلـكـ فـانـيـ مـاـ ظـنـتـ اـنـ اـحـدـ يـحـفـظـ ذـلـكـ مـنـ القرـاءـ فـضـلـاـ عـنـ وـاحـدـ مـنـ الـحـكـمـاءـ .

وـ اـمـاـ اـجـزـاءـ الـحـكـمـةـ مـنـ الـرـيـاضـيـاتـ وـالـمـعـقـولـاتـ فـكـانـ اـبـنـ بـجـدـتـهـ .

وـ دـخـلـ خـبـةـ الـاسـلامـ الغـزالـىـ عـلـىـ يـوـمـاـ وـسـائـلـ عـنـ تـعـيـنـ جـزـءـ مـنـ اـجـزـاءـ الـفـلـكـ الـقـطـبـيـهـ دونـ غـيرـهـ مـعـ كـونـهـ مـشـابـهـ الـاجـزـاءـ، فـاطـالـ الـخـيـامـيـ الـكـلـامـ وـابـتـداـ مـنـ مـقـولـهـ كـذـاـ وـضـنـ بـالـخـرـصـ فـيـ محلـ النـزـاعـ. وـكـانـ مـنـ دـائـيـهـ ذـلـكـ الشـيـخـ المـطـاعـ، حـتـىـ أـذـنـ الـظـهـرـ. فـقـالـ الغـزالـ: جاءـ الـحـقـ وـزـهـقـ الـبـاطـلـ، وـقـامـ .

وـ دـخـلـ [الـخـيـامـ]ـ عـلـىـ السـلـطـانـ سـنـجـرـ، وـهـوـ صـبـيـ وـقـدـ اـصـابـهـ جـدـرـيـ، فـلـمـ خـرـجـ سـأـلـهـ الـوـزـيرـ: كـيفـ رـأـيـهـ وـبـايـ شـيـءـ عـالـجـتـهـ؟ـ فـقـالـ: (عـمـرـ الصـبـيـ مـخـوفـ). فـرـفـعـ خـادـمـ جـبـشـيـ ذـلـكـ إـلـىـ السـلـطـانـ فـلـمـ بـرأـ السـلـطـانـ اـبـغضـهـ وـكـانـ لاـ يـحبـهـ .

وـ كـانـ مـلـشـكـاهـ يـنـزلـهـ مـنـزـلـةـ التـدـمـاءـ، وـالـخـاقـانـ شـمـسـ الـمـلـوـكـ فـيـ بـخـارـاـ يـعـظـمـهـ غـاـيـةـ الـتـعـظـيمـ وـيـجـلـسـهـ مـعـهـ عـلـىـ

سريره... .

وـ فـيـ مـدـيـنـةـ الـحـكـمـاءـ لـلـشـهـرـزـورـىـ أـيـضاـ:

١ - عبد الرحمن، الخازن، ميزان الحكمة، المذكـنـ (جـيدـرـآـبـادـ)، ١٩٣٩ـهـ / ١٣٥٩ـمـ، ٨٧، ٨٨، مـقـولـاـ عـنـ؛ نـقـصـ المـصـدـرـ، إـيـضاـ رـاجـعـ قـزوـنـيـ، وـمـعـنـ، هـوـ اـمـشـ علىـ چـهـارـ مـقـالـهـ، ٥٣٤ـ وـمـاـ بـعـدـهـ)ـ .

٢ - على رضا أمير معز، رسائلاتي از عمر خیام، فـی مجلـةـ ٣٢٣ـ ٢٦ـ، ١٩٦٣ـ، فـرـنـدـگـ (٢) خـاصـ تـكـرـيمـ للـخـيـامـ، ١٩٤ـ ٣٢٧ـ

(الفيلسوف عمر بن إبراهيم الخيام:... إذا عُذَّ حكماء خراسان فهُو أزخرهم بحراً وارفعهم قدرأً وأطولهم باعاً وأمدhem في القياسات الحسابية أفقاساً.

حدث القاضي الإمام عبدالرشيد بن نصر أنه اجتمع به مرة في الحمام بمرو وسائل عن معنى المعوذتين وسبب تكرار بعض ألفاظها، فاندفع يسرد كل قول نادرٍ ويورد كل شاهدٍ شاردٍ، حتى أتى بما لو جمَع لبلغ مجلداً. هذا مقامه المحمود في التصوير التفسير مع أنه لم يحتضن غاربة فما ظنكَ بعلم الغيب فيه عمره حتى اشتَدَ في غاربه وله اشعار حسنة مليحة).^(١)

ترأس الخيام جماعة من كبار العلماء كالحكيم اللکوری، وأبی المظفر الاسفاری و میمون بن النجیب الواسطی و خواجه عبدالرحمن الخازنی و ابن کوشک البیهقی لإخراج زیج ملکشاه أو التقویم الجلالی وأنظر براعتہ فیه. تم ضمته إصلاح و إحياء التقویم الشمسي الإیرانی القديم وفق هجرة الرسول الاکرم صلی الله علیه وآلہ الطاهرين، و سماء التقویم الجلالی، إشارة إلى سلطان جلال الدين ملکشاه، استطاع أن يستخرج طول السنة الشمسيّة بما قدره (٣٦٥) يوماً و (٥) ساعات و (٤٩) دقيقة و (٥٧٥) ثانية. ولم يتعدَ خطوه إلا يوماً واحداً كل خمسة آلاف سنة، وفي حين أن الخطأ للتقویم الجريجوري المتبع الآن مقداره يوم واحد كل (٣٣٣٠) سنة. والتقویم الجلالی لا يزال معمولاً به في ایران حتى اليوم^(٢)، إلا أن المجلس الثاني للنواب في سنة (١٣٤٤) الهجرية، (٤١٣٠) الهجرية الشمسية، (١٩٢٥) الميلادية، غير أساسی شهر رمضان من (حمل، ثور، جوزاً، سرطان، أسد، سنبلاة، میزان، عقرب، قوس، جدی، دلو، حوت) إلى (فروردین، اردیبهشت، خرداد، تیر، مرداد، شهریور، مهر، آبان، آذر، دی، بهمن، اسفند)، تذکیراً للشهور الإقتضائية أو تقویم مزدیساً، كمز للتقویم القومي والسياسي الإیرانی^(٣).

في شتاء سنة (٥٠٨) الهجرية، (١١١٤) الميلادية في مرو، أرسل سلطان محمد الإبن الثاني لملکشاه ولیعهده (٤٩٨ هـ / ١١١٧ م ٥١١ هـ) إلى وزيره شخصاً للخيام، ليخبره ويختار وقتاً غير ممكِن المطر للذهاب إلى الصيد. فاختَبَ الخيام يومين وذهب إلى السلطان وأركبه للصيد في ساعة میمونه. فلما قطع مرحلة تكاففت السحب في السماء وهبت الريح شديدة وتساقط البرد، فضحكَت العاشية، وأراد السلطان العودة. فقال له الإمام

١ - قزوینی، معین، مجمع التوارد (چهار مقاله) تعلیق تصحیح تحریه، ٤٦٥. ايضاً: رحیم رضا زاده ملک. عمر خیام قافه سالار... ٣١، ٣٢. ایضاً: محمد لوى عباسی، کلیات ٢٣٥، وما بعدها.

٢ - القزوینی و... ٥٥٠، ایضاً: ابوالفضل بنی، تقویم و تقویم نگاری در تاریخ، مشهد، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ١٣٦٥ هـ / ١٩٨٦م، ١٦٦، ایضاً: محمد لوى عباسی، کلیات، ١٨٧، ایضاً: امین رضوی، صهباً، ٤١٤، نقلأً عن ا، پ، یوچکریچ Yooskhovithc Charles c, Gillespie Dictionary of scientific biography بعنایة جارلز سی گیلسپی. المجلد الثاني، نیویورک، ١٩٧٣، ٣٢٤.

٣ - نفس المصدر (عباسی، بنی، رضوی); قال جیبون المورخ الكبير و صاحب كتاب تاريخ هبوط و سقوط الدولة الرومانية، إن مذهب الخيام في تقویمه ليفضل المذهب الجرجوري دقة و احکاماً و يتفوق على التقویم الجولیانی، حفني، شخصیات... عمر الخیام، ٢٢ - ٢٤.

عمرالخيام؛ ليطمئن قلب السلطان، فستتحقق الغيوم في هذه الساعة ولا يقع المطر مدة خمسة أيام. وقد صح ما قاله. فلم يقع المطر خلال خمسة أيام^(١).

يمكن القول أن هذا العلم وهو علم الإرصاد الجوى أو علم الفلك، الذي برع الخيام فيه. وهو من علوم الحكمة، وربما مصدر الخلط بين التجسيم وعلم الفلك^(٢).

وقال الشيخ الإمام ظهير الدين ابوالحسن بن الإمام أبي القاسم البيهقي:

وقد دخلت على الإمام عمر الخيامي في خدمة والدى، رحمه الله، في سنة سبع وخمسينه [٥٠٧] فسألنى من بيت في الحماسة، وهو:

اذا حلوا ولا روض الهدون

(ولا يروعون اكتاف الهوينا

فقت: (الهوينا تصغير لا مكثر له كالثيريا والحميا، والشاعر يشير الى عز هولاء ومنتعمهم يعني لا يسفون اذا حلوا مكانا الى التقصير ولا الى الامر الحقير، بل يقصدون الاشد فالاشد من معالي الامور).

ثم سألنى عن انواع الخطوط القوسية، فقلت: (انواع الخطوط القوسية اربعة: منها محيط دائرة [و منها قوس نصف دائرة، ومنها قوس اقصر من نصف دائرة]، و منها قوس اعظم من نصف دائرة). فقال لوالدى: (شنستنا اعرفها من آخرم)^(٣).

و حكى أنه نزل بعض الرابط، فوجد أهلها شاكين من كثرة الطير و قوع ذرقها و تجسس ثابتهم بها. فاتخذ تمثال الطير من الطين و نصبه على شرافة من شرافات الموضع، فانقطع الطير عنها^(٤).

و جاء في نزهة الارواح و روضة الأفراح في تواريخ الحكماء المتقدمين والمتأخرین لشمس الدين محمد بن محمد الشهريوزي... وقد تأمل كتاباً باصفهان سبع مرات و حفظه و عاد إلى نيسابور فأملأه قف قبل بنسخة الاصل فلم يوجد بينهما كثير تفاوت^(٥).

للخيام رسالة في الموسيقى، وللأسف لا تملك اليوم من هذه الرسالة إلا جزء منها، المعون بالقول على اجناس الذي بالأربعة. و مخطوطتها موجود بالمكتبة المانيسا (Manisa) بتركيا، (جزء من مجموعة المرقمة ١٧٠٥٠). لقد نشر جلال الدين همانی هذا المخطوط بطهران عام (١٩٦٧) الميلادية (١٣٨٧) الهجرية، يعتبر همانی هذه الرسالة جزءاً من شرح عمر الخيام لكتاب الموسيقى لأقليدس... في هذه الرسالة بعد أن يذكر بالنسب الموسيقية، كتب

١ - النظامي العروضي السمرقندى، مجمع التوادر (چهار مقاله)، ١٩٧١، ١٩٨ (الحكایة الثامنة)، ايضاً، محمد لوى عباسى، ٢١١، وما بعدها، ايضاً، رحيم رضازاده ملک، دانشنامه، ١٧، ١٨.

٢ - سعيد نقیبی، رباعیات خیام، تهران، کتابخانه فردوسی، ١٣٠٦ هش / ١٩٢٧ م، ١٣.

٣ - قزوینی، و معین، مجمع التوادر، چهار مقاله، ٥٤٢. ايضاً، رحيم رضازاده ملک، دانشنامه، ١٨، ١٩، و عمر خیام، قاله سالار... ٢٠. .٢٣

٤ - قزوینی، و... ٥٥٢.

٥ - المصدر نفسه، ٥٤٦.

الرياضي الشهير: وقد ذكرنا شطرًا من هذا المعنى في شرح المشكل من كتاب الموسيقى (٣٣٨)^(١). هل الشرح الذي أشار إليه عمر الخيام هنا هو فعلًا شرح لكتاب أقليدس؟ لا يمكننا الإجابة على هذا السؤال بيقين. كل ما نعلمه هو أن رسالة الموسيقى النظرية المعروفة: تقسيم القانون، تمت نسبتها إلى أقليدس. مع أن هذه النسبة لأقليدس شكك فيها بول تانزري (Pall tannery)، (٢١٥١٩٩٥).

رغم هذا يبدو أن علماء الحضارة الإسلامية لم يشكوا في صحة هذه النسبة، لأنهم ترجموه في القرن التاسع إلى اللغة العربية تحت عنوان (كتاب القانون)، وإن الفيلسوف الكندي والعالم الرياضي ابن الهيثم، كتب كل منهما شرحاً على هذه الترجمة العربية. وإذا كانت هذه الرسالة المفقودة لعمر الخيام، والتي حصلنا على جزء منها، هي حقاً عبارة عن شرح لكتاب القانون لأقليدس، يمكننا ان هذا الأخير رغم الشروح السابقة الذكر يرى بعض التقاطع المتطلبة للشرح من هذا الأمر القديمة. وما يقوى هذا الإفتراض هو وجود تشابه بين هذين الأثرين، حيث أن أجنباس النغمات التأليفي عند الأقليدس هي نفسها الموجودة في رسالة عمر الخيام^(٢).

* * *

وقد جاءت في تصريحات التراجم وأقوال المؤرخين الثقة كان الخيام متعملاً بشهرة واسعة في عصره، وقبابه كالأمام... تحكي عن مكانته في عصره وبراعته في علومه. قد أجمع الرواة على أنه كان فطناً سريعاً في الحفظ وقوى الذاكرة وذكي الفؤاد، ومنتفعاً بالنظير في إجزاء علوم الحكم والمعقولات وفي الرياضيات. كان في الحكمة تالي تلو على بن سينا، ومؤلفاته في الفلسفة تدلّ الباحث على آرائه الفلسفية، إلا أنه لم يقدم بطرح الموضوعات الفلسفية متنظماً بجهة أسلوبه الخاص في التصنيف، وهو دون التطويل، والخيام كان معتمداً بالله ورسوله، وميالاً إلى التصوف، وإن لم يكن من الطائفة الصوفية، وهو يفضلها كأحسن طريقة للوصول إلى السعادة الحقيقة. يجعل الخمر كخمرة الحب الإلهي والإنبابة والتربة، ومن دعوة الناس إلى اغتنام الفرصة، ماداموا على الأرض، تبيها لهم إلى ضرورته قبل فوات الفرصة. غير غريب الناس ليعيشوا سعداء. كان على رأس الفلكيين الذين انتدبوا لتعديل التقويم السنوي، فحذاقه في هذه المهمة كانت موضع الإعجاب والتقدير. وفي المسائل العلمية كان معروفاً بالرياضيات سنوات قبل ذيوع شهرته في الرياضيات، إلا بعد ترجمة (وبكه) رسالته في الجبر والمقابلة تحول النظريات إلى الوجه الصحيح من شخصيته. أتى الخيام بأسلوب خاص لاستخراج جذور الأعداد الصحيحة للمثلث الحسابي في كتابه الجبر والمقابلة. وأثبت الباحثة أن كتاب ديكارت في الهندسة لم ينبع من لا شيء. إنه كعمل مجده، والخيام كان الرائد الأول في الهندسة التحليلية التي أنسدت ظلماً وجهلاً إلى ديكارت. كما كان (ساكري) الإيطالي متأثراً

١ - قام تقي أراني المحقق والباحث الإيراني الشهير باستخراج مخطوط (شرح ما اشكل من مصادرات) الموجودة في مكتبة ليدن سنة (١٩٢٥) العيلادية وطبعها في طهران سنة (١٣١٤ هـ / ١٩٣٥ م) لأول مرة. منقولاً عن: رضا، فضل الله، نگاهی به عمر خیام، بیروت، مستشارية الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ٥٩.

٢ - جعفر آقایانی جاووشی، عمر الخيام والموسيقى النظرية، (نص المحاضرة في الكلية الدولية حول عمر الخيام العالم الرياضي والفيلسوف والشاعر، المنظمة من طرف اليونسكو في ٢٢ سبتمبر ١٩٩٩، باريس. فرهنگ رقم (٤ - ٤)، مسلسل (٢٩ - ٣٢)، المترجم: محمد محمود عبد الجليل، ٢٠٣ - ٢١٤). قام الأستاذ الموسيقي سامان سپتا الموسيقار الشهير بمطالعة تطبيقية في الموسيقى النظرية للخيام. راجع: فرهنگ (٢) خاص تکریم الخیام، (٢٥٩ - ٢٧٢).

بنظريات الخيام في الهندسات غير الأقلیدسیة، ودراسات الخيام في علم الجبر أول محاولة ناجحة لحل المعادلات التکعیبیة التي كانت مغفولة سنوات طوال، ومهدت نظرية الخيام في محاسبة الأعداد الحقيقة الأرضية المناسبة لاستعمال تلك الأعداد في كمبيوتر فيما بعد.

والخيام الشاعر لم يكن له شخصية محددة كبقية الشعراء الإیرانیین، بما أنه لم يشتهر في حياته بوصفه شاعرًا، ولم يتکسب منه. وفي أواخر القرن السادس الهجري وجدت رباعیات من هنا و هناك و نسبت اليه. و اشتھاره في العالم سیما بعد القرن التاسع عشر الميلادي كان بسبب نشر الرباعیات و ترجمتها من الإنجلیزیة إلى كلیة اللغات الحیة في العالی. وفي الرباعیات الحقيقة يتجلی الذوق الانسانی و ترجمة عن احساس الناس و شعورهم و آمالهم و تخیلاتهم و آلامهم و هوا جسهم. وفيها يعمد الخيام إعلان إيمانه بالخالق الواحد، و حالاته الروحیة و المعنیویة و السلوك العرفانی. والرباعیات سهل واضح، عاریة عن التزویق، بسيطة دون إبهام و غموض بريئة عن التصنیع و التکلف. ولم توجد فيها تلك الشوانب اللغویة و المعنیویة في الشعر. فحظیت باعجاب الملحنین و إقبال السامعين.

الفصل الثاني:

مؤلفات الخيام

- ✓ المبحث الأول: المؤلفات الفلسفية
- ✓ المبحث الثاني: المؤلفات العلمية
- ✓ المبحث الثالث: المؤلفات الأدبية
- ✓ المبحث الرابع: مصادر الرباعيات

المبحث الأول: المؤلفات الفلسفية

أ: رسالة في الكون و التكليف

ب: رسالة الضياء العقلى فى موضوع العلم الكلى

ج: رسالة في الوجود

د: رسالة الجواب عن ثلاثة مسائل؛ ضرورة التضاد في العالم و الجبر و البقاء

هـ: رسالة (در علم كليات وجود)

و: الخطبة الغراء لابن سينا و ترجمتها

المؤلفات الفلسفية

رسائل الخيام الفلسفية تعرّفنا شخصية الحكيم الفيلسوف والفلكي والرياضي والعالم كرباعياته الحقيقة، التي وصلت إلينا عن طريق مراجع موثوقة. في هذه الرسائل وال رباعيات التي لابس بها، يطرق الخيام مفكراً في شأن الإنسان و مصيره معتبراً بجهله و غوره، فيترافق له الوجود فانياً و الحاضر ماضياً، و المستقبل حاضراً^(١) . وفي الحياة و الموت تجدد الصور، إما قديماً و إما جديداً. المادة باقيه، تجدد الصور الجديدة. هذا الشيء ذلك الشيء الذي قد كان أمن، وأيضاً ليس ذلك الشيء. و حدثه في اغتنام لحظات العمر ليس إلا (لاتس نصييك من الدنيا)^(٢) ، فكان بذلك فيلسوفاً و شاعراً.

.... فهو يحب و يهوى و يود الحياة، و أمرنا أن نفتدي بها و نعشقها مثله. كما كان يؤكد على أن فينا نفحة و يقيناً و حقيقة تغير و تقلب و تعكس الارادة الشريرة الخبيثة، او تقلعها و تبدها و تجثتها من الاعماق، وبهذا تقلب و تنخفض الشقاوة و التعasse و النحس و البلوى. والمعروف أنه لم يكن غير متشارلم فقط، بل كان غير شكاك و غير مرتاب أيضاً، و إذا بحثنا عن شكوك الخيام و ارتياه و تردد نشاهد توقفاً و سوساناً و ريبة اندفع منه الزاماً و اضطراراً و تحججاً على بعض النظريات التي جزم الفلسفة على توثيقها و مصادقتها رغم ضعفها و عجزها و وهنها، أو التصدي لأفكار القشريين و السطحيين^(٣).

ومع الأسف، انحصر التحدث حول الخيام و تفكيراته و آثاره في الرباعيات، و اعتبروها مظان فلسفته و مستودع آرائه فقط، التي فتت الآلباب، فكان له بها أنصار يجعلونه من أكابر الشعراء و يسرفون في تمجيله باتساب رباعيات كبيرة غير متفق مفاهيمها و مضمونها مع شخصيته اليه و يزبدون في عددها يوماً بعد يوم في سباق محموم، وهو في حالة ليس للباحث أى مرجع و مأخذ موثوق به للمجموعة الأولى التي تعد أول ديوان نشره باسمه. و المعلوم أن الخيام لم يقرأ شعره للناس. فلذا لم يعرف أحد من معاصريه أن له رباعيات، حتى قرون من وفاته^(٤). وهذا الافتقار أصبح موجباً لتجاهله في العصر كشاعر. وبعضهم يجمع بين مدحه و قدحه ببعض أبيات، أو يتهمه بضيق العطن أو الحيرة و الضلال.

وبنتجة اعتماد الدارسين إلى الرباعيات الزانفة والمزيفه و غفلتهم عن مؤلفاته الفلسفية و العلمية، تصور الخيام للمطالع رجلاً مستهتراً بالشراب، ما جناً شهوانياً، فانياً في حب ذاته و أهواه، زانقاً عن التقاليد، متمرداً على الأخلاق. هدفه الأسمى في الحياة هو احتلال السرور و الإنعام في الملذات. كأنه لم يكن مثل سائر الفلسفه و الحكماء،

١ - وديع البستانى، رباعيات عمر الخيام، الفلكلور الشاعر الفيلسوف الفارسى، بيروت، المكتبة الحديثة للطباعة والنشر، (١٩١٢/١٣٣٠ هـ)، ١٠.

٢ - (قصص / ٧٧).

٣ - آقابان جاووش، فرهنگ (٣)، ٣١٠.

٤ - محمد أمين رياحي، گلگشت در شعر و اندیشه حافظ. ٤٦ و ما بعدها.

من جاهدوا في نشر الفضائل، وعملوا لتشيّت دعائم الأخلاق الرفيعة، وقدموا عصارة أدمغتهم ونتائج قرائحهم فداءً وقربانا للإنسانية المفجعة بالأتراح الملائى من الأوجاع الحافلة بالجور والظلم والبؤس، وأراءهم في الحياة غير مستدلة إلى أسس الخير ولا ذات فاندة للناس، وإن افكارهم الفلسفية مبنية على السلب لا الإيجاب، وهدم النظام الاجتماعي، وما هو إلا شاعر، وليس بالفيلسوف المغمم بالفضيلة... أجل هذا هو الواقع الذي لا شك فيه، وحق الذي لا مراء فيه لمتأمل في رباعياته لأول وهلة..... إن الذين حكموا على عمرالخيام هذا الحكم الصارم القاسي من هذه الناحية لم يلتفتوا إلى تحقيق أشياء أخرى في الناحية الأخرى من رباعياته^(١) سيماء إلى رسائله العلمية والفلسفية.

إن مؤلفاته الفلسفية تدلّا على نوعية تفكيره، التي كانت مشهراً بها في عصره، وهي اشتهرها في الحكمة والنجوم والفلك والرياضيات والطب والعلوم الأخرى. كان في الحكمة ثانى ابن سينا ويفصفونه بأنه أعلم أهل زمانه في العلوم المختلفة... إن مكانة الخيام وعظمة شخصيته وعلّم منزلته وكيفية دياته وحقيقة مبدئه، إنما تتضح بالبحث الصحيح والإطلاع على أقوال المؤرخين الثقة، مع دقة النظر في تمييز الغث من السمين والضعف من القوى والمرضى من الصحيح والحيطة في أساليب الرذ والقبول فيما كتبه المتأخرن ولا سيما المترجمون من كتاب الشرق والغرب^(٢).

يتصدى هذا المقال لممؤلفاته الفلسفية التي ذكرها المؤرخون، وأشادوا بذكرها، وذلك لقيمتها وإن قلت عدداً. رسائله الفلسفية خمس، وفي بعض المراجع جات رسالة (ضرورة التضاد في العالم والجبر والبقاء) كرسالة منفردة عن رسالة (الجواب عن ثلاثة مسائل). وبهذا تعتبر رسائله الفلسفية في هذه المراجع ستة. بينما هاتين الرسائلتين (ضرورة التضاد... والجواب عن...)، كرسالة واحدة في درس الباحثة الإيرانية الكبار، نظراً لاستمرار مفاهيم الأولى في الثانية. هذه الرسائل الخمسة كلها بالعربي إلا رسالة (در علم كليات الوجود)، وهي بالفارسية. أضفت بهذه القائمة ترجمة الخطبة الغراء لابن سينا كرسالة فلسفية مترجمة أيضاً.

أ: رسالة في الكون والتکلیف

كتب شمس الدين محمد بن الشهريزوري في مؤلفه: نزهة الأرواح وروضة الأفراح في توارييخ الحكماء المتقدمين والمتأخرین، حول الخيام: (عمرالخيامي النيسابوري... وله مختصر في الطبيعيات ورسالة في الوجود ورسالة في الكون والتکلیف...).

قد عرفت مخطوط طنان المعنوتان رسالة في الكون والتکلیف: ١- مخطوط ضمن مجموعة سنة ٦٩٩ الهجرية، ١٢٩٩ الميلادية، الذي يتعلّق إلى نورالدين مصطفى بك (القاهرة). ٢- مخطوط ضمن مجموعة رقم ٢٠٤٢ مكتبة روان كشكو، يمسؤولية متحف طوب قابوسراي، تركيا.

١ - صراف، عمرالخيام، ٩٤، ٩٣.

٢ - ابوالنصر المبشر الطرازي الحسيني، كشف اللثام عن رباعيات عمرالخيام، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، ١٩٨٥ /١٤٠٥ هـ ١٩٠٢.

طبعت رسالة الكون والتکلیف ضمن مجموعة جامع البدایع باهتمام محیی الذین صبّری الكردی فی مصر سنة ١٣٣٥ الهجریة، ١٩١٦ المیلادیة)، كما طبعت فی مجموعة (خیام اوراس کی سوانح و تصنیف)، سید سلیمان الندوی فی أعظم گرہ الہند، سنة (١٩٣٣) المیلادیة (١٣٥٢) الهجریة وفق نسخة طبع مصر. اهتم بـ، آ. ب روzenfeld B.A Youschkevitch، و آ. ب يوشکیوچ، بطبع هذه الرسالة تصویریاً فی مجموعة رسائل عمر الخیام، وفق طبع سلیمان الندوی سنة (١٩٦٢) المیلادیة (١٣٨٢) الهجریة، فی مسکو. ترجم حسین شجره هذه الرسالة بالفارسیة فی مؤلف له، مزیداً بتحقيق فی رباعیات الخیام و سیرته سنة (١٣٢٠) الهجریة الشمیسیة، (١٩٤١) المیلادیة^(١).

وهذا نص رسالة فی الكون والتکلیف للحکیم عمر بن ابراهیم الخیامي:

كتاب القاضى الامام ابى نصر محمد بن عبد الرحيم النسوى تلمذ الشیخ الرئیس يسألہ فیه عن حکمة الخالق فی خلق العالم خصوصاً الانسان و تکلیف الناس بالعبادات. الحمد لله ولی الرحمة والانعام والسلام علی عباده الذين اصطفی خصوصاً علی سید الانبياء محمد وآلہ الطاهرين. كتب ابونصر محمد بن عبد الرحيم النسوی وهو الامام القاضى بنواحی فارس سنة ثلاث و سبعين و اربعوناۃ الى السيد الاجل، حجة الحق، فلیسوف العالی، نصرة الدین، سید حکماء المشرق والمغرب، ابى الفتح عمر بن ابراهیم الخیامي - قدس الله نفسه - رسالة منطوقیة علی المباحثة عن حکمة الله تبارک و تعالی فی خلق العالم و خصوصاً الانسان و تکلیف الناس بالعبادات و ضمّنها ایاتاً وهی كثیرة لم يحفظ منها الا هذه الایات:

فاقری السلام علی العلامة الخیمي
خصوص من يجتذب جلوی من الحكم
ماء الحياة رفات الاعظم الررم
تغنى برایهنه عن أن يقال لم

ان كنت ترعین يا ربيع الصبا ذمی
بوسى لدیه تراب الارض خاضعة
 فهو الحکیم الذى تسقی سحابه
عن حکمة الكون و التکلیف يأت بما
فاجابه بهذه الرسالة:

ان علمک، ایها الاخ الرئیس الفاضل الاولى الكامل، اطلال الله بقاءک و ادام عزک و علاءک، و حرس عن المکاره و الغیر فناءک، اوفر من علوم أقرانی، و فضلک أغزر من فضالهم و نفسک أزکی من نفوسهم. فانت اذاً اعرف منهم بأن مسائلی الكون والتکلیف من المسائل المعاصرة المتقدّر حلها علی اکثر الناظرين فيها و الباحثین عنها. و ان كل واحدة منها: منقسمة الى عدة أقسام؛ كل قسم منها متقدّر الى عدة ضروب من المقاييس الوعرة المبنية على أصناف من القضايا المختلفة فيها بين اهل النظر.

وأن هاتین المسائلین من أواخر العلم الاعلى و الحکمة الاولى و أن آراء المتكلمين فيما متباینة جداً. و اذا كان الامر كذلك، فالحری أن يكون الكلام فيما صبیغاً جداً. الا انک شرفتني بالمباحثة عنهم و المحاورۃ فيما. لذا لم

١ - بهنائز هاشمی پور، گفتاری در باب رسالة فی ... (تصحیح و تدییم) قد أرجعت البحاثة إلى اکثر من ثمانین مورداً فی الهاشمی حول اختلاف قراءات النسخ فی الطبع او الاستنساخ، فرهنگ، رقم (٤ - ٤) خاص تکریم خیام، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، سلسل (٣٢ - ٢٩) ١٣٧٨ هـ / ١٩٩٩ م، ١٣١ - ١٣٥. ايضاً: رضا زاده ملک، عمر خیام، ٨٢ - ٨٠، ايضاً: دانشنامه، ٣٢٢ - ٣٢٩.

أجد بدأً من أن أسلك في تعريف أقسامهما و استيفاء أصنافهما و تبيين جمل براهينهما بحسب ما انتهى إليه بحثي و بحث من تقدمني من معلمى على سبيل الإيجاز والاختصار، لضيق الوقت و عدم احتمال البسط و التطويل و الانطاب و التفصيل؛ و لمعرفتي بأن ذكاءك و حدرك - حرس الله مجدك. يكتفيان من الكثير بالقليل وبالإشارة عن العبارة. و يكون كلامي فيما كلام المستفيد لا المفید، و المتعلم لا المعلم؛ استروا حاؤا إلى ما يصدر عن جنابك الشريف و اغترافاً من بحرك الراخرا - أدام الله فضلك و لا أعد منا ظلك. و اعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى، انه ول كل خير و مفيض كل عدل.

المطالب الحقيقة الذانية المتعمدة في صناعة الحكم ثلاثة وهي امهات المطالب الآخر أحدها، مطلب «هل هو» و هو السؤال عن انتية الشيء و ثبوته كقولنا: «هل العقل موجود ام لا؟» فيكون الجواب بنعم أولاً. و الثاني مطلب «ما هو» و هو السؤال عن حقيقة الشيء و ماهيته كقولنا: «ما حقيقة العقل؟» فيكون الجواب عنه اما تحديدأً أو ترسيناً و اما تshireحاً و تبيناً للاسم. و لا يكون هذا المطلب حاصراً لجواب الموجب بين طرفي النفي و الاثبات؛ بل يكون الجواب الى الموجب يأتي بما يشاء مما يراه حداً لذلك الشيء او معرفاً له. و الثالث مطلب «لم» و هو السؤال عن السبب الذي لاجله وجد الشيء و لولاه لما وجد ذلك الشيء كقولنا: «لم العقل موجود؟» و هذا المطلب أيضاً لا يكون حاصراً لجواب الموجب بين طرفي التقيض، بل يفترض اليه الجواب من غير أن يتعرض لشيء من أجزاء جوابه المسؤول عن لميته؛ اللهم الا في السؤال الثاني.

و بين مطلب «ما» و مطلب «لم» مناسبات قد استوفى الكلام عليها في كتاب البرهان من كتب المنطق. وكل واحد من هذا المطالب منقسم الى أقسام شئ لا حاجة بنا الى ذكرها في مطلوبنا هذا؛ الا ان مطلب «ما» ينقسم بحسب القسمة الاولى الى قسمين لابد من ذكرهما، لاختلاف وقع لاصحاب الصناعة فيه (في هذا المطلب). أسمدهما مطلب «ما الحقيقي» و هو الباحث عن حقيقة الشيء و هذا متاخر عن مطلب هل في الترتيب. لأن ما لم نعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكننا أن نتحقق ذته اذا لا يكون للمعدوم ذات حقيقي. و الثاني مطلب «ما الرسمي» و هو الباحث عن شرح الاسم المطلق على الشيء و هذا متقدم على مطلب «هل» في الترتيب. لأن ما لم نعرف شرح قول القائل: «هل عنقاء مغرب موجود ام لا؟» لم يمكننا أن نحكم عليه ينفي و لا اثبات. فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب «هل». و لما لم يتقطن الجماعة من المتنطبقين لقسمى ما تبللووا و تحيروا. فذهب بعضهم الى أن مطلب «ما» متاخر عن مطلب «هل» و أراد به القسم الحقيقي. و ذهب بعضهم الى أنه متقدم و أراد به القسم الشارح.

و أما مطلب «لم» فهو متاخر عن المطلوبين الآخرين لأن ما لم نعرف حقيقة الشيء و انتية لم يمكننا أن نعرف السبب الذي لاجله وجد ذلك الشيء. و ه هنا مطلب اخرى مثل أى و كيف و كم و متى و أين، و هي عرضية باحثة عن حقيقة الاعراض الطارئة على الشيء و اثباتها له. فهى اذن بالحقيقة عند التقرير الشاقى داخلة تحت المطالب الذانية الحقيقة و لا حاجة بنا الى ذكرها.

و ليس يخلو موجود عن هوية ما اى انية و ثبوت. فان الحالى عن الانية و الثبوت يكون معدوماً وقد فرضناه موجوداً وهذا محال. وكذلك ليس يخلو عن حقيقة و ماهية بها يعين و يميز عن غيره؛ اذا الحالى عن التعين و التميز عن غيره يكون معدوماً وقد فرضناه موجوداً؛ هذا محال، وقد يكون من الموجودات ما هو خال عن اللمية وهو

الأشياء الواجبة التي لا يمكن أن لا تكون موجودة وان فرضت غير موجودة لزم منه محال والشيء الذي يكون بالحقيقة على هذا الصفة لا يمكن له سبب ولدية. فيكون اذن واجب الوجود بذاته وهو الواحد الحق القديم الذي عنه الوجود لكل موجود، وبجوده وحكمته فاض كل خير وعدل - جل جلاله وقدست اسماؤه. وهذه مسألة مفروغ عنها في مطلبنا هذا.

وأنت اذا أمعنت النظر في جميع الموجودات ولبياتها، اذاك النظر الى أن تتحقق أن لميات جميع الأشياء متيبة الى لميات وعلل وأسباب لا لدية لها ولا علل ولا أسباب. برهان ذلك: اذا قيل لم (اب) قلنا لانه (ج) وإذا قيل لم (اج) قلنا لانه (د). وإذا قيل لم (اد) قلنا لانه (ه). وهكذا فلا بد أن ينتهي بنا البحث عن العلل الى علة لا علة لها، والا فيلزم منها التسلسل او الدور وهما محالان. فقد صر أن جميع علل الموجودات تنتهي الى سبب لا سبب له وقد تبين في العلم الالهي ان السبب الذي لا سبب له هو واجب الوجود بذاته وواحد من جميع جهاته وبريء من جميع اتجاه النقص واليه تنتهي جميع الأشياء وعنه توجد. فتبين أن سؤال اللهم لا يعرض على كل موجود بل على موجودات اذا فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال. وأما على الموجود الواجب الواحد فلا.

واذ قدمنا هذه المقدمات وتكلمنا فيها على سهل الاختصار فلنرجع الى الغرض المقصود نحوه وهو الكلام في الكون والتکلیف. فنقول: ان لفظة الكون تقع على عدة معان باشتراك الاسم. فلنبلغ الخراج عن الغرض ونقول: ان الكون المقصول في هذا الموضع هو وجود الأشياء الممكنة الوجود التي ان فرضت غير موجودة، لم يلزم منه محال. وأما مطلب «هل» فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة المذكورة حاصلة أم لا. فيكون الجواب عنه بنعم. فان طلبنا بالبرهان على حصول هذه الموجودات فان ذلك ظاهر جداً يقيناً الحس والمشاهدات الضرورية وقضائي العقلية عن الاستدلال عليه بشيء آخر غيرها. اذ جميع الموجودات الصفات التي قيلنا هي من هذا القبيل لأن ابدانا وأحوالنا مسبوقة بالعدم.

واما لدية «الكون المطلق» وهو فيضان هذه الموجودات ممتظمة في ترتيب السلسلة النازلة من عند المبدأ الاول الحق عز وجل طولاً وعرضًا. فهي جوده الحق المحسن التام الذي يفيض عنه كل ممكן. فجود البارى تعالى سبب هذه الموجودات. فإن طلبنا بالجواب عن لدية جوده، قلنا لا لدية له لانه واجب وكما أن ذات واجب الوجود لا لدية له فكذاك جوده وجميع أوصافه لا لدية لها.

وقد بقيت من هذا القبيل مسألة هي أهم المسائل وأصعبها في هذا الباب وهي في تقاوت هذه الموجودات في الشرف. فاعلم ان هذه مسألة قد تحرر فيها أكثر الناس، حتى لا يكاد يوجد عاقل الا ويعترف في هذا الباب بتحيره. ولعلى وعلمي أفضل المتأخرین الشیخ الرئیس أبا على الحسین بن عبد الله بن سینا البخاری - أعلى الله درجه - قد أمعنا النظر فيها وانتهى بنا البحث الى ما فقعت به نفوسنا، اما لضعف نفوسنا القاتعة بالشيء الريکي الباطن المزخرف الظاهر، او لقوة الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب أن يقنع به. وسنأتي بطرف من ذلك على سبيل الرمز. فنقول: ان البرهان الحقيقي اليقيني قائم على أن هذه الموجودات لم يبعدها الله تعالى معاً. بل ابدعها نازلة من عنده في سلسلة الترتيب. فالمبعد الاول هو العقل المحسن؛ وهو اشرف الموجودات لقربه من المبدأ الاول الحق. ثم هكذا ابداع الاشرف فالاشرف نازلاً الى الاخف فالاخف حتى بلغ في الابداع الى أخف الموجودات؛ وهو طينة الكائنات الفاسدات. ثم ابتدأ الاجداد صاعداً عنها الى الاشرف فالاشرف، حتى انتهى الى الانسان الذي هو

أشرف الموجودات المركبة وآخر الموجودات في عالم الكون والفساد. فالأقرب منه في المبدعات أشرفها والأبعد من الطيبة عن المركبات أشرفها. وقد قدر تعالى جده تكوين هذه المركبات في زمان ما لضرورة عدم اجتماع المضنادات بل المتناسبات في شيء واحد، في زمان واحد، من جهة واحدة معاً.

فإن قال قائل لم خلق المضنادات المتمانعة في الوجود فيكون الجواب عنه: أن الامساك عن الخير الكبير من جهة لزوم شر قليل إيه شر كثیر. و الحكمة الكلية الحقة والجود الكلى الحق اعطيها. جميع الموجودات كمالها الذاتي لها من غير أن يبخس حظ واحد منها. الا أنها بحسب القرب وبعد متفاوتة في الشرف وذلك لا يخل من جهة الحق عز وجل بل لا قتضاء الحكمة السرمدية.

ذلك فهذه جمل - و ان أوردتها على سبيل اقتصاص - مذهب قوم من الحكماء. فإن تحقيق أصولها بالبرهان يهديك سهل تحقيقها باليقين.

واما مسألة التكليف، فعلتها أسهل من مسألة الكون - وانى أعرض عليك ما أعرفه في ذلك مستفيداً. فاقول: ان لفظة التكليف لا يبعد أن يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاحات والحكماء يريدون بها ما ذكره. التكليف هو الامر الصادر عن الله تعالى السائق للأشخاص الانسانية الى كمالاتهم المسعدة لهم في حياتهم الاولى والاخري الرادع ايام عن الظلم والجور وارتكاب القبائح و اكتساب النقصان والانهماك في متابعة القوى البدنية المائنة ايام عن اتباع القوة العقلية. وأما هنية التكليف فانها من درجة في ضمن لمبة؛ لأن لمية الاشياء تتضمن هليتها. فنقول في لمبته ان الله عز وجل خلق النوع الانساني بحيث لا يمكن الامكان الاكثر ان تبقى اشخاصه ويحصل لهم كمالاتهم الا بالتعاضد والتعاون والترا福德؛ لأن غذائهم ولباسهم وكفهم ما لم تكن مصنوعة - وهذا اكثر ما يحتاجون اليه في التعيش - لم يمكنهم الاستكمال وليس يمكن لواحد منهم أن يتولى بنفسه جميع ما يحتاج اليه من اصناف التعيش. فاضطروا الى أن يتولى كل منهم شيئاً مما يحتاجون اليه من التعيش. فيفرغ صاحبه عند مهم لوتولاه بنفسه لازدحمت على الواحد أشغال كبيرة.

و اذا كان الامر كذلك فالواجب أن يضطروا الى سنة عادلة يتعادلون بها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد منهم يكون أقوام عقلاً و اركاهم نفساً؛ لا يهمه من أمور الدنيا إلا الضروريات وما لابد منه في الحياة وليس همه فيما يتولاه من أمر شهوانى أو غضبي. بل يكون همه ابتعاء مرضاه الله تعالى فيما يأمره به من ايراد السنة العادلة، لا يلتفت فيها لفت عصبية و تفضيل بعض على بعض، ويمضي حكم الشرع فيهم على سواء. فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي و مشاهدة الملك مما لا يفيض على نفس غيره من هو دونه في المرتبة ويكون متميزاً باستحقاق الطاعة. و ذلك التميز انما يكون بعمجازات و آيات تدل على انها من عند ربها عز وجل.

ثم من المعوم ان اشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والذائل والفضائل. و ذلك بحسب امزجة ابدائهم و هيئات نقوسهم معاً. والاكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقاً واجباً و يبالغون في استيفائهم ذلك. ولا يرون ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه أفضل من نقوس كثير من الناس، وأحق بالخير والرئاسة من غيرها. فوجب أن يكون هذا الشارع مزيداً مظفراً لا يعجز من امضاء حكم الشريعة في جمهور الناس؛ بعضهم بالوعظ

وبعضهم بالبرهان او الدليل، وبعضهم بتاليف القلب والبدن، وبعضهم بالتخييفات والانذارات، وبعضهم بالزجر العنيف والقتال.

ولاجل أن وجود مثل هذا النبي لا يتحقق أن يكون في كل زمان، وجب أن تبقى السنن المشروعة مدةً ما وهى إلى الوقت المقدر فيه اضمحلالها و لا يمكن استبقاء الشرائع والسنن العادلة الا بما يذكر الناس دائمًا صاحب الشرع فقرضت عليهم العبادة المذكورة بصاحب الشرع الحق عز وجل وكررت عليهم تلك حتى يستحكم التذكرة بالتكرير المتواتر.

ثم يحصل من تلقى الأوامر والثواب الالهية والنبوية بالطاعات ثلاث منافع. احدها، ارتياض النفس بتعودها الامساك عن الشهوات وزتها عن القوة الغضبية المكدرة للقوة العقلية. والثانية تعويدها النظر في الامور الالهية واحوال المعاد في الآخرة لتجربها المواظبة على العبادات عن جانب الغرور الى جانب الحق والتفكير في الملوكوت وتحرضها على تحقق وجود الحق الاول، أعني الذي عنه وجود كل موجود جل جلاله وتقديست اسماؤه ولا الله غيره. الذي فاضت الموجودات عنه منتظمة في سلسلة الترتيب التي اقتصتها الحكمة الحقة بالبرهان المبني على القياس المجرد عن اصناف التمويهات والمخالفات. والثالثة تذكيرهم الشارع الحق وما أتى به من الآيات والانذارات وعلمه ووعيه الممضى أحكام السنة العادلة فيما بينهم. فيجري بينهم التعامل والترا福德 ويقوى نظام العالم الذى اقتصته حكمة البارى جل وعلا على حاله.

فهذه هي منافع التكليف و المنافع العبادات. ثم زاد لمستعمليه الاجر والثواب في الآخرة. فانظر الى حكمة الحى القيوم. ثم الى رحمته، تلحظ جناباً تبهك عجابه. هذا هو القدر النذر الذى لاح لى في الحال. فعرضته على مجلسك الرفيع أنها الكامل الاوحد، لكن تسد خللها وتصلح فاسده وتعوضنى منه ما أسكن اليه بلقائك الشريف وكلامك اللطيف والله تعالى أعلم بالصواب. والحمد لله أولاً وأخراً وباطناً وظاهراً^(٢).

بـ: رسالة الضياء العقلى فى موضوع العلم الكلى

ما جاء ذكر عن رسالة الضياء العقلى فى كتب التراجم. يناقض قسم من مطالب هذه الرسالة مطالب رسالة الوجود؛ كاعتبارية الوجود فى رسالة الوجود و عدم اعتباريتها فى رسالة الضياء العقلى. يمكن أن يؤلف الخيام هاتين الرسالتين فى أطوار مختلفة فى حياته، وقد عدل عن نظره فى الأخرى مثلاً.

وقال بعض من الدارسين أن هاتين الرسالتين واحدة، قسم من رسالة الوجود قد سُمى بالضياء العقلى^(١) لكن بجهه وجود التناقض بينهما لا يمكن تصديق هذا النظر. وقد قال الباحثة حامد الناجي الإصفهانى بأن رسالة الضياء العقلى قد طبعت لأول مرة فى مجموعة جامع البدائع باهتمام وباعتاء محى الدين الصبرى الكردى وفق مخطوط الأزهرية. وهذه المجموعة تشتمل مخطوطات كثيرة، قد استنسخ كل واحدة منها ييد كاتب خاص. وبهذا البيان يمكن أن تكون منسوبة إلى الخيام،... ويُضيف: بغض النظر عن هذه الموضوعات، رسالة الضياء العقلى مأثرة

١ - هاشمى پور، فرهنگ (١ - ٤) ١٣٧٨ هـ / ش ١٩٩٩ م، خاص تكريم الخيام، ١٣٧ - ١٤٥.

٢ - غلامرضا جمشيد نژاد اول، بررسی رساله ای از خیام در هستی شناسی، فرهنگ (٢) خاص تكريم الخيام، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، مسلسل (٤٠ - ٣٩)، سنه (٢) و (٤)، ١٣٨٠ هـ / ش ٢٠٠١ م، ١١٩ - ١٢٨.

فلسفية، توجه المؤلف إلى ملاك اعتبارية الوجود، وفككَ بين مفهوم الوجود ومصادف تهكِّيًّاً. وقد نهى الحوزة الإعتبارية من الوجود في مقام المصدق. وبهذا البيان قام المؤلف بإجابة صحيحة إلى أصحاب الحكمَة المتعالية بغير إرادات الشيخ الإشراقي في اعتبارية الوجود، التي كانت لها تأثير عميق في تفكيرات وأراء المُتَفَكِّرين.

جاءت نتيجة مطالعات الخيام في رسالة الضياء العقلاني في كتب كالموافق للإيجي (ص ٤٨)، وفي التحصيل للبهمنيار (ص ٢٨١) (١).

كانت في مجموعة مخطوطات نور الدين مصطفى بك (القاهرة)، سنة (٦٩٩) الهجرية (١٢٩٩) الميلادية، رسالة يعنوانها: رسالة الضياء العقلاني في موضوع العلم الكلّي، أفضحتها قريحة الأديب الخطير والفلكي الكبير... حجة الحق واليقين نصير الحكمَة والدين فلسف العالمين سيد الحكماء والمشرقين أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيام.

طبع محى الدين الصبرى الكردى هذه الرسالة ضمن مجموعة: جامع البدائع في مصر سنة (١٣٣٥) الهجرية (١٩١٦) الميلادية، ونشرها سيد سليمان الندوى في كتابه: خيام أوراس کی سوانح وتصانیف فی اعظم گره الهند سنة (١٩٣٣) الميلادية (١٣٥٢) الهجرية، وفق طبعة مصر. وغير عنوانها إلى الرسالة الأولى في الوجود. وقام روزنبلد، ويوشكويوج بطبع هذه الرسالة تصویریًّا ضمن كتاب رسائل الخيام في مسکو سنة (١٩٦٢) الميلادية، (١٣٨٢) الهجرية، وفق نسخة طبع سيد سليمان الندوى (٢).

هذا نص رسالة الضياء العقلاني في موضوع العلم الكلّي:

حجَّة الحق واليقين، نصير الحكمَة والدين، سيد الحكماء المشرقين أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيام

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ]

[وَبِهِ نَسْتَعِينُ وَإِيَّاهُ نَعْبُدُ]

[الفصل ١- موضوع الفلسفة الأولى بديهي التصور]

إنَّ المَوْجُودَ الَّذِي هُوَ مَوْضِعُ الْفَلْسَفَةِ الْأُولَى، أَعْنِي: الْعِلْمُ الْكُلَّيُّ، الَّذِي تَحْتَهُ جَمِيعُ الْعِلُومِ ظَاهِرُ التَّصْوِرِ، لَا يَحْتَاجُ فِي تَصْوِرِهِ إِلَى تَصْوِرِ أُمَّرَىٰ يَسِيقُهُ؛ لَأَنَّهُ أَعْمَلُ الْأَشْيَايْ، وَهُوَ مَا أَشَبَّهُمُ بِهُ مُبَدِّئُ لَتَصْوِرَاتِ جَمِيعِ الْأَشْيَايْ

[الفصل ٢- الشيء أيضًا بديهي التصور ويلزمه الوجود في النفس]

وَالشَّيْءُ أَيْضًا ظَاهِرُ التَّصْوِرِ، وَيَلْزَمُهُ الْوَجْدُ فِي النَّفْسِ؛ فَبَلَّ المَعْدُومَ فِي الْأَعْيَانِ، إِذَا حُكِمَ عَلَيْهِ بِأَمْرٍ مَا وَجَوْدِيَّ، لَا يَمْكُنُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَوْجُودًا، عَلَى مَا عَلِمْتَ تَقْصِيْلَهُ.

[الفصل ٣- لَوْجَدَ الشَّيْءُ فِي النَّفْسِ وَلَيْسَ فِي الْأَعْيَانِ]

وَوَجَوْدُهُ لَيْسَ فِي الْأَعْيَانِ، فَلَا يَضُطُّرُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَوْجُودًا فِي النَّفْسِ، فَالشَّيْءُ يَلْزِمُهُ الْوَجْدُ.

١ - حامد ناجي اصفهانی، هستی شناسی حکیم عمر خیام، فرهنگ (٢)، خاص تکریم الخيام، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، مسلسل (٤٠-٣٩) سنة (٤) و (٣)، ١٣٨٠ هـ / ٢٠٠١ م، ٨٩-١١٨.

٢ - رضازاده ملک، داشتماه، ٣٧٠، أيضًا: عمر خیام قافله سالار، ٨٤، أيضًا: راجع: فرهنگ (٢)، غلامرضا جمشید نژاد اول، رقم (٤-٣)، ١١٩ وما بعدها.

فلا موجودة أحد الوجودين الا ويلزمه أن يكون شيئاً، ولا شيء الا ويلزمه أحد الوجودين. فالشيئية من لوازム حقائق الأشياء.

[الفصل ٤ - محاولة تعريف الشيء أو الموجود توجب الواقع في الدور] و إياك أن تُحاوِل تصوير الشيء، أو الموجود، فانك إن فعلته، وَقَعْتَ في الدور، لامحالة.

[الفصل ٥ - الموجود موضوع الفلسفة الأولى، أم الشيء؟ لماذا؟]

والموجود والشيء، وإن كانا عاملين، فإن الموجود أولى بأن يكون موضوع العلم الكلّي، لأنّه أظهر تصوّراً.

[الفصل ٦- هل موجودية الشيء، ووجوده شيء واحد؟ أم الوجود شيء زائد على ذات الموجود؟]

و موجودية الشيء وجودة شيء واحد، كالمضاف والاضافة، لأن الوجوه، لو كان شيئاً زانداً على ذات الموجود، لكن يلزم الوجود، إما في الأعيان، وإما في النفس، ولو كان وجود الموجود موجوداً في الأعيان، لكن موجوداً بوجوه، إذ حكم «أن كل موجود يحتاج إلى وجود» و تسلل.

[الفصل ٧- إقامة البرهان على أنَّ الوجودَ ليس شيئاً زائداً على ذاتِ الموجود]

و كذلك، لو كان الوجود شيئاً زائداً على ذات الموجود - ولاشك أن الوجود عرضٌ كيما كان، سواء فرضته موجوداً في الأعيان، أو في النفس - لكن سبباً لوجودية الجوهر؛ لأن الجوهر إنما يصير موجوداً بوجوده و مالم يوجد وجوده لم يمكن أن يوجدَ عن [[العدم]]، فيلزم أن يكون العرض سبباً لوجود الجوهر، لكن من الثابت أن كل عرض فسيبُّ وجودِ الجوهر؛ لأن حقيقة العرض تدلّ على ذلك، ويصير البیان دورياً.

[الفصل ٨- برهان آخر على ذلك]

و كذلك لوكان الوجود شيئاً زانداً على ذات الموجود، به يصير الموجود موجوداً، لكن وجود الباري، [تعالى شأنه]، أيضاً شيئاً زانداً على ذاته، أعني: هذا الوجود الذي يقابل العدم الذي فيه كلامنا هنا. فلم تكن ذات الباري، تعالى واحدة بل متكثرة، وهذا محال.

[الفصل ٩ - الوجود صفة اعتبرية موجودة في النفس]

وأما أن يكون [[الوجود]] شيئاً اعتبرناه موجوداً في النفس، فيجب أن تتحقق أن لكل شيء حقيقة ما، بها يتخصص ويتميز عن غيره. وهذا الحكم أولى لا يخالف فيه عقل.

[الفصل ١٠- توضيّح حول أصالة الحقيقة و اعتبارية الوجود]

فإذا عقل تلك الحقيقة عقل، أعني: حصل أثرٌ من تلك الحقيقة في عقلٍ ما، ثم تَسَبَّبَ ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية إلى الصورة الحاصلة الموجودة في الأعيان، فيكون الكون في الأعيان أمراً زائداً على ذات تلك الماهية وحقيقة، ولا يكون شيئاً زائداً على ذات الموجود، إذ الموجود في الأعيان ليس تلك الماهية، فإن تلك الماهية لا يمكن أن توجد بعينها في الأعيان، إذ العقل ليس له أن يحكم على شيء إلا إذا عقله مجردًا عن العوارض الشخصية، ولا يمكن أن يوجد هذا المحدد من حيث هو كذلك في الخارج.

[الفصل ١١- لماذا رسم في قلب بعض ضعفاء الظن أنَّ الوجود والموجود هما شيئاً كائناً في الأعيان؟] ثم إذ كان الأمر على هذه الصفة، وكان يظن بعض ضعفاء الظن أنَّ الماهية المعقولة بعينها صارت موجودة في الأعيان، رسم في قلبه أنَّ الوجود والموجود هما شيئاً كائناً في الأعيان، ولم يتعطن لهذه المحالات.

[الفصل ١٢ - ماذا يلزم من المحالات، لوقتنا: إن الوجود شئ زائد على ذات الموجود؟] ومن المحالات الالزامية لهذا الحكم، وهو أن الوجود شئ زائد على ذات الموجود، أنه يلزم أن يكون الموجود في النفس موجوداً بوجوده. وذلك الوجود يكون موجوداً في النفس يوجد آخر، ويتسلل إلى مالانهاية له.

[الفصل ١٣ - حجّة جدلية تؤيد مذهب أصالة الحقيقة] ومن الحجج الجدلية في هذا المبحث للمذهب الحق أن يقال للخصم: إن هذا الوجود الزائد على ذات الموجود، هل هو موجود في الأعيان؟ أو ليس بموجود في الأعيان؟

فإن قال: «إنه ليس بموجود في الأعيان»، فقد حَقَّ الخبرُ بعضَ المذهب؛ ثم يُسأَل فِيقال له: هذا الوجود الزائد على ذات الموجود الذي سَلَّمَتْ أنه ليس بموجود في الأعيان، هل هو موجود في النفس، أو ليس بموجود في النفس؟

فإن قال: «إنه موجود في النفس»، فقد حَقَّ الخبرُ كله. وإن قال: «إنه ليس بموجود في النفس»، وكان من قبل يقول: «إنه ليس بموجود في الأعيان»، فيكون حينئذ هو المدعاً المطلقاً، والمدعوم لا يكون عنه خيراً ولا يكون عليه حكماً، والضرورة تشهد ببطلان هذا الحكم. فقد صَرَحَ وَتَبَيَّنَ أن الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة، موجودة في النفس، غير موجودة في الأعيان، أعني: أن وجود الموجود في الأعيان هو بعينه ذاته، ولا معنى لوجوده الزائد عليه إلا بعد أن عُقلَ، وإنما اعتبر العقل فيه هذه الصفة بعد أن عقله وصَرَّه ماهية معقولة.

[الفصل ١٤ - تشكيك قوي على مذهب أصالة الحقيقة]

ومن الشكوك القوية على هذا الرأي الحق، موضوع بحث عظيم للجدلية، هو أنه: إذا سلنا «هل الوجود المطلق ماهية معقولة؟ أم ليس ب Maher ماهية معقولة؟».

إذا قلنا: «ليس ب Maher ماهية معقولة»، كان القول مُحالاً، لأنه لولم يكن ماهية معقولة موجودة في النفس، لكان مُحالاً قوله: «إن الوجود في الأعيان شيء زائد على ذات الماهية».

وإن قلنا: «إنه ماهية معقولة»، وقد حكمنا بأن الماهية المعقولة تحتاج إلى وجود زائد عليها، فتكون ماهية الوجود محتاجة إلى وجود آخر معقول، حتى يكون موجوداً في النفس.

[الفصل ١٥ - الجواب عن هذا التشكيك]

والجواب عَنْهُ: أن الماهية المعقولة تحتاج إلى وجود معقول حتى يكون أمراً موجوداً في الأعيان، لا في النفس؛ لأنك إذا قلت: «إن الماهية الموجودة في النفس محتاجة إلى وجود حتى تكون موجودة في النفس»، فقد صادرت على المطلوب الأول، حيث قلت: «إن الوجود يحتاج إلى وجود».

[الفصل ١٦ - بيان استحالة كلام السوفسطائيين الممؤمنين في هذا الباب]

وأقا كلامُ من يقول: «إذا كان وجود زيد غير موجود في الأعيان، فكيف يكون زيد موجوداً؟!» فكلامٌ مهْرَةٌ مُزخرفٌ سوفيسياني، ويُتفطن لاستحالتِه من وجهين:

أحمدهما: قوله: «إذا كان وجود زيد غير موجود، فكيف يكون زيداً موجوداً، هذا يلزم إذا قيل: «أن الموجود موجود بوجوده». وهو مصادرة من المغالط على المطلوب الأول.

والثاني من الوجهين: أنَّ وجودَ زيدَ المعقول، هو أمرٌ معقولٌ موجودٌ في النفس.

فكأنَّ المغالط لا يفرقُ بين الوجودين: الوجود في الأعيان، والوجود في النفس.

فإن قال: أنا نعتبر زيداً الجزئي المحسوس المعقول، حتى يكون وجوده شيئاً زائداً على ماهيته في النفس!

أجبنا بأن نقول:

إن حمل المحمول الكلى على الموضوعات لا يمكن، إلا بعد أن تكون معقولة. والوجود حكم كلى لا يمكن حمله على موضوع، إلا بعد أن يعقل، سواء فرضه العقل عند تعقله إيه واحداً لا تكفيه، كالباري، أو لم يفرضه كذلك.

[الفصل ١٧ - لماذا وقع هذا السوفسقانى في هذه الورطة؟]

وإنما ظنَّ من ظنَّ هذا الجهلَ بأنَّ المعقولَ الصرف لا يكون لنا، ولا يمكن، بل إنما تكون مقولاتنا مشوبة بالتخيل، والتخييل لا يدرك إلا الجزئي، فربما تخيلنا شيئاً، وعمل العقل عليه عمله، أعني، تجريده عن العوارض المخصوصة، ولا تفطن النفس لذلك، بل تظن أنه جزئي؛ لاختلاط ذلك المعقول بالتخيل، أو تصاقب بعضها من بعض.

[الفصل ١٨ - متى تعرض للنفس هذه الغفلة؟]

وأكثر ما تعرض هذه الحالة عند فرض العقل المعقول شيئاً واحداً، فمن إضافة الوحدة إلى ذلك المعقول، ومخالطته للتخييل، يظن أنه جزئي فقد تبين وصحت أنَّ الموجود في الأعيان وجوده شيءٌ واحدٌ، وإنما يحصل هذا التكثير عند كونه معقولاً وصيروته ماهية معقولة، مضانًا إليها ذلك المعنى المعقول المستوى وجوداً.

[الفصل ١٩ - نقل قول فاضل المتأخرین في بعض مباحثاته حول أصل الماهية]

ونعم ما قال فاضل المتأخرین - روح رمسه وقدس نفسه - في بعض مباحثاته: «لعل الوجود الذي هو ماهية الحق الأول هو الواجبية»، وإنما قال ذلك، لأن الواجبية المطلقة لا شركة فيها بوجهٍ من الوجه.

ثم قال: «إن الوجود الذي هو مقابلُ العدم، المقول على جميع الأشياء هو من لوزام تلك الماهية»، فلو كان ذلك الأمرُ ممكناً على حدة لكثر به ذات الباري - جل جلاله، وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

[الفصل ٢٠ - طلب التوفيق من الله، تعالى، للوصول إلى الكمال]

وعند هذا الموقف عديد مباحثات عميقة، وتحصيلات كبيرة، وتحقيق جمة، ومن أخذت القطانة بيده وصحبه توفيق من الله، تعالى، صادف في التوحيد هنـا ما يسكن إليه العقل، نسأل الله التوفيق للوصول إلى الكمال، والحمد لله على كل حال^(١).

ج: رسالة في الوجود

كتب شمس الدين محمد بن الشهري في مؤلفه، نزهة الأرواح وروضة الأنراح في تواريخ الحكماء المتقدمين والمتاخرين، حول الخيام، (عمر الخيامي النيسابوري؛... وله مختصر في الطبيعيات ورسالة في الوجود ورسالة في الكون والتکلیف...).

قد عرفت المخطوطات التالية من رسالة في الوجود، التي سميت برسالة في تحقيق الصفات أيضًا:

١- ضمن مجموعة رقم (٢٠٢٣) مكتبة بغداد لـ وهبي، تركيا.

٢- ضمن مجموعة رقم (١١٨٥) مكتبة حسين جلبي، بورسـه، تركيا.

٣- ضمن مجموعة رقم (٦٣٨٥) مكتبة آستان القدس الرضوي، (مشهد، إيران).

٤- ضمن مجموعة رقم (٦٤٥٢) مكتبة آستان القدس الرضوي (مشهد، إيران).

٥- ضمن مجموعة رقم (٩٠١٤) مكتبة المجلس الشورى، (طهران، إیران).

وقدر ذكر سوامي كوبندا تيرته في كتابه (الشراب الروحاني، زندگي وآثار عمر الخيام)، سنة (١٩٤١) الميلادية (١٣٦٠) الهجرية، الله آباد الهند، أربع مخطوطات أخرى من هذه الرسالة:

٦- ضمن مجموعة نور الدين مصطفى بك (المستسخة)، سنة (٦٩٩) الهجرية (١٢٩٩) الميلادية، القاهرة، مصر.

٧- ضمن مجموعة عبد القدير (المستسخة)، سنة (١٠٢٧) الهجرية (١٦١٧) الميلادية (بونا، الهند).

٨- ضمن مجموعة رقم (٤٦٦) or. Petermann. مكتبة برلين الحكومية (المستسخة)، سنة (٨٨٨) الهجرية (١٤٨٣) الميلادية.

٩- ضمن مجموعة رقم (٢٢٥٨٣٥) or. Petermann مكتبة برلين الحكومية (المستسخة)، سنة (١٠٦١) الهجرية (١٦٥٠) الميلادية.

نشر سعيد تقىسى الرسالة في وجود فى شهرية (الشرق)، رقم (١١) الدور الأول سنة (١٣١٠) الهجرية الشمسية (١٩٣١) الميلادية في طهران. طبع سيد سليمان التدوى الرسالة في الوجود في اعظم گره الهند ضمن كتابه؛ خيام اوراس کی سوانح وتصانیف سنہ (۱۹۳۳) الميلادية، (۱۳۵۲) الهجرية.

قام الروسيان روزنفيلد و ادولف يوشكينيوج بنشر الرسالة في الوجود تصویریاً سنة (١٩٦٢) الميلادية، (١٣٨٢) الهجرية في مسکو، ضمن رسائل عمر الخيام، مزيداً بترجمة إلى الروسية والملاحظات^(١).
وهذا نص الـ (رسالة في الوجود):

من مؤلفات الشيخ الإمام حجة الحق على الخلق عمر بن ابراهيم الخيام، رحمه الله.

١- رضازاده ملك، داشتمame، ٣٩٧، ٣٩٧، ايضاً: عمرخيام، قافله، ٨٨ - ٩٠ - ايضاً جمشيدزاد اول، سخنی درباره رسالة في الوجود از حکیم عمر بن ابراهیم خیام، فرهنگ (٤) خاص تکریم الخيام، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، مسلسل (٣٢ - ٢٩) ١٣٧٨ هش / ١٩٩٩ م، ٨٥ و ما بعدها. قد أرجع الباحثة المصحح الفاضل إلى (٢٥٢) موردًا في الهاشم الذي وجدها عند مقاييس المخطوطات، بالإضافة إلى أنه قام بالتنوير والتفصيل في العناوين وتقن ماجاء في المباحث والمطالب والمواضيع.

بسم الله الرحمن الرحيم
[المقدمة]

سبحان الذي جل جلاله، و تقدست أسماؤه. «أعطي كل شيء خلقه ثم هدي». و «أنحصى كل شيء عدداً». و الصلوة على نبيه المصطفى محمد (ص) و آلـ الطاهرين.

[الفصل ١- تقسيم الأوصاف]

الأوصاف للموصفات على ضربين: ضربٌ، يقال له: الذاتي؛ و ضربٌ، يقال له: العرضي. و من الأوصاف العرضية ما يكون لازماً للموصوف، و منها ما لا يكون لازماً؛ بل يمكن أن يكون مفارقاً له بالوهم فحسب و اما بالوهم وبالوجود معاً.

ثم كل واحدٍ من الضربين: الذاتي و العرضي، ينقسم إلى قسمين: قسم، يقال له: الاعتباري؛ و قسم، يقال له: الوجودي.

[الفصل ٢- تبيين أقسام الأوصاف]

فأما القسم الوجودي، فهو كوصف الجسم بالأسود؛ إذا كانأسوداً.
فإن السواد صفة وجودية، أي: هو يعني زاندة على ذات الأسود، موجود في الأعيان. و إذا كان السواد صفة وجودية، فيكون الأسود وصفاً وجودياً.

واثبات هذا القسم الوجودي مستغن عن البرهان، لظهوره، عند العقل؛ بل عند الوهم و الحسن؛
واما القسم الاعتباري العرضي، كوصف الاثنين بأنه نصف الأربعية: لانه لو كان كون الاثنين نصف الأربعية أمراً زاندة على ذاته، لكن للاثنين معان زاندة على ذاته لانها لها بالعدد، والبرهان قائم على استحالته؛
واما القسم الاعتباري الذاتي، كوصف السواد بأنه لون، اذا كونه لوناً وصف ذاتي له.

[الفصل ٣- اقامة البرهان على ان اللونية ليست بصفة زاندة على ذات السوادية في الأعيان]
والبرهان على أن اللونية ليست بصفة زاندة على ذات السوادية في الأعيان، هو أنها لو كانت صفة زاندة، فلا بد من أن تكون عرضية، و السواد عرض أيضاً.

ثم كيف يمكن أن يكون عرض موضوعاً لعرض آخر؟!
وان كان موضع السوادية موضوعاً لللونية، كانت اللونية صفة في موضع السواد [و] غير السواد، وكانت اللونية أمراً موجوداً في الأعيان يلزمها من خارج ذاته أن يكون سواداً، وهذا محال.

[الفصل ٤- توضيح الوصف الاعتباري]

و معنى قولنا: الوصف الاعتباري، هو أن العقل إذا عقل معنى ما، فإنه يفصل ذلك المعقول تفصيلاً عقلياً و يعتبر أحواله، فإن صادف ذلك المعنى بسيطاً غير متكرر، لجميع الاعراض الموجودة في الأعيان، وصادف له أوصافاً، فيعلم أن تلك الأوصاف إنما هي له بحسب اعتباره، لابحسب الوجود في الأعيان لتحققه. أن الشيء البسيط الموجود في الأعيان، لا يمكن أبداً يكون فيه، لكثرة أجزائه في الأعيان؛ ولتحقيقه أن العرض لا يكون موضوعاً لعرض آخر؛ و لتحققه أن موضوع ذلك العرض لا يجوز أن يكون موضوعاً لتلك الصفة التي وصف بها ذلك العرض.

[الفصل ٥- علة ضلالة بعض المتعسفين]

و هذه مقدمات مسلمة عندهم؛ لكن بعضها غير مسلم عند أهل الحكمة. ولعل هذه المعانى مفروغ عنها فى العلم الأعلى الالهى الكلى و من لم يفطن لهذه الأوصاف الاعتبارية، من الباحثين عن هذا الموضوع، ضلّ ضلالاً بعيداً، كبعض المتعسفين المتأخرین الذين جعلوا اللونية، والعرضية، والوجود، وأمثال هذه الأحوال أحوالاً ثانية، مثلاً لا يوصف، لا بوجود و بعدم.

[الفصل ٦- لا بوجود و بعدم. لماذا وقع المتعسفون في الخطأ؟]

والشك الذى أوقعهم فى هذا الخطأ الفلاح، فى أعظم القضايا الأولية وأظهرها، هو أنه لا واسطة بين السلب والإيجاب ظاهر، لا حاجة لنا إلى ذكره، ونقضه، أو حلّه، لسخافته.

[الفصل ٧- كيف يمكن لهم أن لا يقعوا في الخطأ]

ولو كانوا يتفطنون الأوصاف الاعتبارية، لما وقعا فى هذه الفتنة العظيمة، بل قالوا: إن اللونية فى الأعيان لا ترجم شيئاً متمراً عن السوادية، إنما هي وصف عقل يحصل فى النفس عند تحقق العقل ذات السواد، وتصفح أحوالها، ومشاركة لها للبياض فى بعض أحوالها؛ كذلك الوجود، والوحدة.

[الفصل ٨- لماذا أشكل بعض أهل الحق فى أمر الوجود و ماذا اشکالهم]

و تعقل أمر الوجود لما كان أصعب من سائر الاعراض، أشكل جماعة من أهل الحق فيه؛ إذ قالوا: إن الإنسان المعقول، مثلاً، له حقيقة و مهية، لا يدخل فى حدتها الوجود؛ حتى أن العاقل يمكنه أن يعقل معنى الإنسان، من غير أن يعقل معه أنه موجود؛ أو معدوم. ففيلزم، لا محالة، أن يكون الوجود ممعنى يلزم منه من خارج ذاته. وقالوا: إن الوجود للإنسانية، هو المعنى المكتسب له من غيره. فالحيوانية، والناطقة له من ذاته؛ لا يجعل جاعلاً ولا سبباً مسبباً. فإن البارى- جل جلاله - لم يجعل الإنسانية جسماً، مثلاً، بل جعله موجوداً. ثم أن الإنسان إذا وجد، لا يمكن أن يكون إلا جسماً. قالوا: و إذا كان الأمر كذلك، فالواجب، أن يكون الوجود معنى زائدًا على الإنسان فى الأعيان، كيف لا، وهو المعنى المستفاد من الغير، لغير.

[الفصل ٩- إقامة البرهان على أن الوجود معنى اعتباري، لا معنى زائد على الموجود فى الأعيان]

وقبل أن نخوض فى حل هذه الشبهة، نأتى ببرهان ضروري على أن الوجود معنى اعتباري: يقول: أن الوجود فى الموجود، لوكان معنى زائدًا عليه فى الأعيان، لكان موجوداً و قيل: أن كل موجود موجود بوجود. فيكون الوجود موجوداً بوجود و كذلك وجودة إلى ما لا نهاية له، وهو محال.

[الفصل ١٠- طرح اشكال و دفعه]

فإن قيل: أن الوجود معنى لا يوصف بالوجود، سلب الاطلاق، لسلب أحد الطرفين، حتى لا يقال: انه موجود، أو غير موجود للأعيان.

طالباهم، حينئذ، بطرفى التقيض و قلنا: هل الوجود موجود فى الأعيان، أم غير موجود فى الأعيان؟ فان أجب بنعم، لزمه المحال بفاحش؛ و ان أجب بلا، فقد بان أن الوجود غير موجود فى الأعيان. وهذا هو موضع الخلاف.

فرحجاً بالوفاق، ثم نطالبهم ثانيةً، ونقول:

هل الوجود وصف معقول للذات الموجود، أم لا؟

فإن أجب بنعم، لزمه القول بالاعتراف بأن الوجود حكم اعتباري. وإن أجب بلا، كان الوجود معدوماً في الأعيان وفي النفس جميعاً. ولعل العقلاء يتحاشون عن أمثل هذه.

[الفصل ١١- طرح إشكال آخر وجوابه]

ومنهم من قال: إن صفة الوجود لا تحتاج إلى وجود آخر، حتى تكون موجودة؛ بل هي موجودة بلا وجود آخر! و الجواب: هذا القائل إنما يريد أن يدفع التسلسل عن نفسه، ولم يدفع التسلسل، بل وقع في عدة محالات آخر، منها:

أن تقول على هذا الوجود الذي نشير إليه، هو موجود، أم لا؟ - - -

فإن أجاب بلا، فقد وافقنا و ناقض نفسه؛

وان أجاب بنعم، قلنا له: هو موجود بوجود آخر، أم لا؟ فإن أجاب بنعم، وقع التسلسل إلى ملا نهاية له، ولم يدفعه و لزمه المحال؛

وان أجاب بلا، قلنا: هذا الوجود الذي ذهبت إليه، شئ له ذات ما، أم لا؟!

فإن أجاب بلا، فهو هذيان محال؛

وان أجاب بنعم، قلنا له: قد سلمت ذاتاً موجودةً بلا وجود، فمالك لا تسلم في كل موجود وفي كل ذات، حتى تستريح عن هذه المتناقضات وعن هذه المحالات؟

ثم إن صح كلامك الأول، بأن البياض الموجود، يحتاج إلى وجود زائد عليه، فهو أيضاً يحتاج إلى وجود زائد عليه، لا محالة، فهذا محال.

[الفصل ١٢- رد المتعسفين من وجه آخر]

ثم منهم، من يتغافل في هذه المحالات، ويشتغل بالغالطات الروحية. وحيثنيقطع الكلام معه، ونشغل بردعه من وجه آخر، وأيضاً، فإن كانت صفة الموجود موجودةً بذاتها، لا بوجود آخر و اقترنت بالماهية، وصارت الماهية بها موجودة، لكان حكم الجزء محمولاً على المركب، وهذا محال. بل لو كان الأمر كذلك، لما صارت الماهية موجودة، بل صارت مقترنة بأمر موجود، حتى لا تكون صفة الجزء محمولة على المركب؛ كما أن البياض بياض لذاته و إذا اقترنت بالجسم لم يصر المركب بياضاً، بل صار أبيض. ولو كان البياض أبيض لذاته، لما صار الجسم أبيض بل صار مقترباً بشيء أبيض.

[الفصل ١٣- لاتازع في قول العامة]

على أن العامة يسمون البياض أبيض. فيقولون: هذا لون أبيض. لكن ذلك على سبيل المجاز، لا على سبيل التحقيق.

فإن كان الوجود، أيضاً يقال: إنه موجود على المجاز، لا على التحقيق، فحكمه حكم المجازات، ولا تازع فيه.

[الفصل ١٤- بدأه هذه المسألة و جواب مغالطة منهم]

واعلم أن هذه مسألة عامةً لجميع العلوم. ولاتقاد حقيقة تظهر لتحقق الا و تخبر ببطلان هذا.

وقد سمعت واحداً منهم، يقول:

ان الوجود موجود، ولا يحتاج اي وجود آخر؛ كما أن الانسان بالانسانية انسان، ثم الانسانية لاحتاج الى انسانية أخرى، حتى تكون انسانية.

وهذا القائل لم يفرق بين الانسانية والانسان! لانه لو كانت الانسانية موصوفة بأنها انسان، لكانت مفتقرة الى انسانية أخرى؛ بل هي موصوفة بأنها انسانية.

فهل قال في الوجود مثل هذا؟ ان الوجود غير موصوف بأنه موجود حتى يحتاج الى وجود؛ بل هو موصوف بأنه وجود، لا غير؛ حتى يدفع هذا المحال؟!

وهذه المغالطة من أفحش المغالطات المقولية في هذا الباب. عصمنا الله، تعالى، من الزور وحبّ الغلبة!

[الفصل ١٥ - طرح شبهة أهل الحق]

وأنا حل شبهة أهل الحق، وهي:

أن الوجود هو المعنى المستفاد، لا غير و اذا كان هو المعنى المستفاد لا غير، كيف يمكن أن يكون معنى زائداً في الأعيان، وعلى هذه الصفة؟!

[الفصل ١٦ - حل شبهة أهل الحق، اي هو المستفاد الماهية، او الوجود؟]

هو: أن المستفاد هو الذات لأنغير؛ إذ الذات كانت معدومة فوجدت. فالذات هي المستفاد، وليس تلك الذات أمراً مفتقرًا الى الوجود ونسبة الوجود؛ اذ الذات قبل الوجود كانت معدومة وكيف يكون الشيء مفتقرًا الى شيء قبل الوجود؟!

أنما الافتقار الى شيء من الأشياء للموجودات، لا للمعدومات؛ بل النفس اذا عقلت تلك الذات، واعتبرت أحوالها، وفصلتها التفصيل العقلي، صارت أوصانها متوعدة؛ منها ذاتيات، ومنها عرضيات.

[الفصل ١٧ - الوجود معنى زائد على الماهية المعقولة]

فكأنها تصادف الوجود في جميع الأشياء، من قبيل العرضيات. ولاشك، أن الوجود هو معنى زائد على الماهية المعقولة. لا كلام في هذا؛ بل الكلام في الوجود في الأعيان.

[الفصل ١٨ - كيف يتحقق العقل للماهية الانسانية وجودها؟]

ثم العقل لما تحقق الماهية التي يقال لها الانسانية، علم أن الحيوانية والнатائية لها من ذاتها، لا يجعل جاعلاً، والوجود لها من غيرها. أن هذه الذوات، لو كانت معدومة، لما كانت موصوفة بالوجود. فلزم اعتبار صفة الوجود، أتهاها من حيث تعلقها بغيرها.

[الفصل ١٩ - كمال النفس يحصل بالرياضية وبحسن التوفيق من الله تعالى]

وانى أظن أن جميع العقلاة من شأنهم أن لا يخفى عليهم هذا القدر من المقولات. فمن وجود نفسه من المقصرين في هذا المعنى، فليعلم، أنها قد راحت بسبب أمر وهى غلطها. فعليه بالرياضية التامة، والاستعانة بحسن التوفيق من الله، تعالى، انه ولئلا الإجابة. ول يكن الاعتبار للأوصاف وتحقيق أحوالها من أهم الأشياء.

[الفصل ٢٠ - في ذات واجب الوجود وصفاته]

واجِب الْوَجُود، عَلَى جَلَلِهِ، انْمَا هُوَ ذَاتٌ، لَا يُمْكِن أَنْ تَصْوِرَ إِلَّا مَوْجُودًا فَصَفَةُ الْوَجُود عِنْدَ الْعُقْلِ لَهَا مِنْ ذَاتِهِ، لَا يَجْعَلُ جَاعِلٌ. وَلَوْ كَانَتْ صَفَةُ الْوَجُود مَعْنَى زَانِدَ عَلَى ذَاتِهِ، لَكَانَتْ فِي ذَاتِهِ، مِنْ حِيثِ هِيَ تِلْكَ الذَّاتُ الْوَاجِهَةُ، كَثْرَةً وَقَدْ سَبَقَ الْبَرَهَانُ عَلَى أَنْ وَاجِبَ الْوَجُود بِذَاتِهِ وَاحِدًا مِنْ جَمِيعِ جَهَاتِهِ، لَا كَثْرَةٌ فِيهِ بَوْجَهٍ مِنَ الْوَجُودِ، إِلَّا الْكَثْرَةُ الْأَعْتَارِيَةُ وَلِعِلَّهَا غَيْرُ مَتَهَايَةٍ بِالْعَدْدِ. وَالْكَثْرَةُ الْأَعْتَارِيَةُ، لَا تَكْثُرُ بِهَا الذَّاتُ بِوَجَهٍ مِنَ الْوَجُودِ.

وَبِالْجَمْلَةِ، فَإِنْ جَمِيعَ أَوْصَافَ وَاجِبِ الْوَجُود بِذَاتِهِ اعْتَبَارِيٌّ، لَيْسَ فِيهَا وَجْدًا أَصْلًا.

[الفصل ٢١ - علم واجب الوجود]

وَلَعَلَ عِلْمِهِ وَجْدًا. أَعْنَى: حَصُولُ صُورِ الْمَعْقُولَاتِ فِي ذَاتِهِ؛ إِلَّا أَنَّهَا كَلْمَةُ مُمْكِنَةِ الْوَجُودِ وَلَازِمَةِ إِيَّاهُ.

وَالْكَلَامُ فِي بِسْطِهِ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، فَلَا يَطْلُبُ مِنْ هَنَاكَ.

[الفصل ٢٢ - العدم وأحواله]

وَلَمَّا عَرَفْتَ أَنَّ الْوَجُودَ أَمْرٌ اعْتَبَارِيٌّ، كَالْوَاحِدَةِ وَسَائرِ الْأَعْتَارِاتِ، قَدْ عَرَفْتَ الْعَدْمَ وَأَحْوَالَهُ مِنْ حِيثِ الْأَعْتَارِ، وَكَيْفَ يَكُونُ الْعَدْمُ وَجْدًا؟ إِلَّا أَنَّ الْعَدْمَ مَعْنَى مَعْقُولٍ، وَكُلُّ مَعْنَى مَعْقُولٍ مَوْجُودٌ فِي النَّفْسِ. فَمَاهِيَةُ الْعَدْمِ، أَعْنَى:

مَعْنَاهُ، مَوْجُودٌ فِي النَّفْسِ.

ثُمَّ الْكَلَامُ فِي أَنَّ الْعَدْمَ، هُلْ هُوَ مَعْقُولٌ بِالْذَّاتِ، أَوْ بِالْعَرْضِ؟ غَيْرُ مَانِحٍ فِيهِ، وَالْحَقُّ أَنَّهُ مَعْقُولٌ بِالْعَرْضِ.

[الفصل ٢٣ - كيفية نسبة الماهية إلى صفتة الوجود والعدم]

وَبَعْدَ أَنْ تَحْقِقَتْ هَذِهِ الْمَعْنَى، فَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ مَوْجُودٍ مُمْكِنُ الْوَجُودِ، لِمَاهِيَةِ عِنْدَ الْعُقْلِ يَعْقِلُهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ تَقْرَنَ بِهَا صَفَةُ الْوَجُودِ وَيَعْقِلُ مَعْنَاهَا أَنَّ صَفَةَ الْمَوْجُودِ لَهَا عَنِ الْغَيْرِهَا وَإِذَا كَانَتْ صَفَةُ الْوَجُودِ لَهَا عَنِ الْغَيْرِهَا، يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ صَفَةُ الْعَدْمِ لَهَا عَنِ ذَاتِهِ. وَالصَّفَةُ التِّي لِلشَّيْءِ مِنْ ذَاتِهِ، قَبْلَ الصَّفَةِ التِّي لَهُ مِنْ غَيْرِهِ، [وَ] قَبْلَيْهِ بِالْطَّبْعِ. فَصَفَةُ الْعَدْمِ لِلْمَاهِيَاتِ الْمُمْكِنَةِ الْوَجُودِ، قَبْلَ صَفَةِ الْوَجُودِ بِالْطَّبْعِ.

[الفصل ٢٤ - البرهان على أنه لا يمكن أن تكون ماهية ممكنة الوجود علة لوجوب؟]

وَنَقُولُ: إِنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ مَاهِيَةُ مُمْكِنَةِ الْوَجُود عَلَةً لِوجُوبِهِ، أَلْبَتَهُ اللَّهُمَّ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَعْدَةً، أَوْ وَاسِطَةً، أَوْ أَشْيَاءَ أُخْرَى، مِثْلُ التِّي هِيَ مُمْكِنَةُ الْوَجُودِ.

فَإِنَّ (١) مُمْكِنَ فَلَتَكُنْ (١) سَبِيلًا فَاعْلَيَا لِوَجُودِ (بِ). وَمَعْلُومُ أَنَّ (بِ) تَكُونُ مُمْكِنَةُ الْوَجُودِ. وَكُلُّ مُمْكِنَ الْوَجُودِ لَا يَوْجُدُ، إِلَّا وَيَصِيرُ وَجْدَهُ وَاجِبًا. فَكَانَتْ (بِ) صَارَتْ وَاجِبَةُ الْوَجُودِ، وَلَيْسَ (١) وَاجِبَةُ الْوَجُودِ. فَهُنَّ مِنْ وَجْهِ مُمْكِنَةِ الْوَجُودِ، وَمِنْ وَجْهِ آخِرِ وَاجِبَةِ الْوَجُودِ؛ إِلَّا أَمْكَانُ الْوَجُودِ لَهَا مِنْ ذَاتِهِ، وَالْمُسْتَفَادُ مِنْ وَجْدِ الْوَجُودِ. فَتَكُونُ (١) سَبِيلًا لِوجُوبِ وَجُودِ (بِ)، لِغَيْرِهِ، وَ(١) مُمْكِنَةُ الْوَجُودِ. فَتَصِيرُ ذَاتُ مُمْكِنَةِ الْوَجُودِ سَبِيلًا فَاعْلَيَا لِوَجُوبِ وَجُودِهِ، وَهَذَا مَحَالٌ.

فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مَاهِيَةُ مُمْكِنَةِ الْوَجُودِ [عَلَةً لِوجُوبِهِ].

[الفصل ٢٥ - شكوك على هذا البرهان]

وَعَلَى هَذِهِ الْبَرَهَانِ مِبَاحَثٌ وَشَكُوكٌ، مِنْهَا:

أَنَّ (١)، اِنْمَا صَارَتْ سَبِيلًا لِوَجُوبِ وَجُودِ (بِ)، مِنْ حِيثِ هِيَ وَاجِبَةٌ، كَمَا أَنَّ النَّارَ لِلْسَّبِبِ لِاحْرَاقِ الْخَشْبِ، مِنْ حِيثِ هِيَ حَارَةٌ. ثُمَّ لَامْدُخُ لِسَانَ أَوْصَافِ النَّارِ فِي الْاحْرَاقِ، وَلَامْشَاحُ فِي الْمَثَالِ.

الفصل ٢٦ - الجواب في رد الشكوك

والجواب: أن الحرارة هي سبب الاحتراق، لا ذات النار، إلا أن الحرارة، لا يمكن أن توجد إلا في موضوع، مثل النار. فصار الاحتراق مضافاً إلى النار. من حيث هي حاملة للسبب الفاعلي، لا من حيث هي فاعلة. ولو كانت ذات النار هي الفاعلة، لكان لجميع أوصافها مدخل في الاحتراق؛ وخصوصاً الأوصاف الذاتية، أو اللازمية، التي لا تنفك ذات النار عنها.

[الفصل ٢٧ - مراجعة الى تحليل البرهان السابعة، ذكره]

و انما قلنا: ان ذات (ا) من حيث هي واجبة، موجبة لـ(ب). فاذا قلنا: من حيث هي واجبة، كان الوجوب شرطاً في كون (ا) علة، لا نفس العلة. ففرق بين الشرط الذي به تكون العلة علة وبين نفس العلة: كنفس العلة لوجوب (ب) وهي ذات (ا) بأي شرطٍ كان.

ثُمَّ هذا الشرط، أعني: اعتبار وجوب (ا). الذي لها من غيرها، لا يسلب عنها اعتبار الامكان الذي لها من ذاتها. وكيف يمكن سلب الاوصاف اللازمة؟!

فـذات (أ)، التي هي ممكنة الوجود، بشرط وجوبها علة لوجوب (ب)؛ فيكون لامكان مدخل فى تميم الوجوب وافادة الوجود. وكيف لا؟! وهو من لوازם العلة الفاعلية وله مدخل فى تميم ذات (أ)؟! فكيف فيما توجيه (أ)؟! ولو كان اعتبار الامكان مسؤولاً عن ذات (أ)، عند كونها واجبة الوجود، لكن يقبح في هذا البرهان قدحاً ظاهراً؛ الا أن هذا الاعتبار لها من ذاتها، لا يمكن سلبه بوجه من الوجوه.

الفصل ٢٨ - تشكيك آخر

فان قال قائل، أو يشكك مشكك: ان وجوب (أ)، هو علة وجوب (ب)؛ الا ان وجوب (أ) لا يمكن أن يوجد إلا في موضوع، ويكون موضوعة (أ)، كما أن الحرارة هي علة الاحراق لأنها لا يمكن أن توجد إلا في موضوع، وإذا كان وجوب (أ) علة لوجوب (ب) ثم ذات (أ) يلزمها الامكان، لا يكون للامكان، الذي هو لازم موضوع وجوب (أ). مدخل في تسميم الوجوب.

[الفصل ٢٩ - الجواب لهذا تشكيك]

فيكون الجواب: أن وجوب (١). ليس هو شيئاً موجوداً في الأعيان، على الحقيقة؛ إنما هو أمر بحسب اعتبار العقل، والامر الاعتباري الموجود في النفس، المدحوم في الأعيان، كيف يكون سبباً لذاتٍ موجودة في الأعيان؟! اذ ليس هو كحرارة النار، فان حرارة النار موجودة في الأعيان.

ثُمَّ الاحتراق الحاصل من الحرارة، ليس هو أمراً وجودياً، بل إنما هو أمر عدمي. وسنعرف تفصيل هذا الكلام بعد هذا الفصل ..

وأيضاً، فإن كان وجوب (أ)، الذي يظن به أنه سبب لوجوب (ب)، موجوداً في الأعيان، لكن لا ممكان ذات (أ)، التي هي موضعية، مدخل في تسميم الوجوب؛ لأن الفاعل المفترض في وجوده إلى المادة، لا يكون له فعل، إلا بمشاركة المادة. ومادة وجوب (أ) هي ذات (أ) فيكون لذات (أ) شركة في تسميم الوجوب. ويكون للازمها، الذي هو المكان والعدم، ايضاً، شركة. وهذا محال.

[الفصل] -٣٠- فضان الماهيات من ذات المبدأ الأعلى [

فقد بان أن جميع الذوات والماهيات، إنما يفيض من ذات المبدأ الأعلى الأول الحق، جل جلاله، على ترتيب،
وفي سلسلة نظام.

[الفصل -٣١- الماهيات كلها خيرات]

وهي كلها خيرات، لا شر فيها بوجه من الوجوه إنما الشر الذي هو العدم، أو لازمة يحصل من ضرورة التضاد،
على ما قد عرفت تفصيله.

[الفصل -٣٢- خاتمة الكلام]

تعالى الله عما يقول الظالمون الملحدون علواً كبيراً. ولا حول ولا قوة إلا به، هو حسي ونعم المعين. و
الحمد لله الذي هو المبدأ الأول، وصلى الله على سيدنا، محمد وآل الطيبين الطاهرين أجمعين^(١).

د: رسالة الجواب عن ثلاثة مسائل؛ ضرورة التضاد في العالم والجبر والبقاء

طبع محبي الدين الصيرى الكردى ثلاثة رسائل من الخيام فى مجموعة جامع البدائع فى مصر سنة (١٣٣٥)
الهجرية، (١٩١٦) الميلادية. كان عنوان احدهما (جواب السيد الأجل حجة الحق فليسوف العالم نصرة الدين سيد
حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيام عن ثلاثة مسائل سئل عنها)، كان قد ذكرها استمراً
لرسالة في الكون والتکلیف. وعنوان آخر لهذه الرسالة هو ضرورة التضاد في العالم والجبر والبقاء.

نقل سيد سليمان الندوى هذه الرسالة ضمن مجموعة خيام أوراس كى سوانح وتصانيف سنة (١٩٣٣)
الميلادية، (١٣٥٢) الهجرية وألقى إيراداً على الناشر السابق (محب الدين) بما أنه قد ظن أن هذه الرسالة رسالة
مستقلة. وأعلن الندوى أن هذه الرسالة (ضرورة التضاد) جاءت بعد رسالة في الكون والتکلیف تحت موضوع
ضرورة التضاد، وهى أمر مهم، وليست مستقلة عن رسالة الكون والتکلیف، وجاءت ردًا لجواب عن ثلاثة مسائل،
سؤال ابن نصر محمد بن عبد الرحيم النسوى عن الخيام
وهذه هي تلك المسائل الثلاث:

١- لماذا أوجد الله أمراً كان يعلم أنه يلزم العدم والشّر؟! (بما أنه تعالى ليس مصّرراً للشّر والظلم، وتعدد
واجب الوجود ممتنع أيضاً).

٢- أي الفريقين أقرب إلى الصواب؟ (الجبرية)، الذي ينفي الإختيار من الموجود الممكّن أو (القدرية)، الذي
يفرض الإختيار إلى الإنسان.

٣- قيل البقاء من الصفات المعانى، وإطلاق هذه الصفة على الذات الباقية زائد. هذا خطأ عظيم، كيف يمكن
أن يناقش أصحاب هذه العقيدة؟

طبعت هذه الرسالة تحت اشراف روزنبلد، ويوشكويچ فى مجموعة رسائل عمر الخيام تصويرياً فى مسكونة
(١٩٦٢) الميلادية، (١٣٨٢) الهجرية، وفق طبع سيد سليمان الندوى فى مؤلفه خيام أوراس كى سوانح وتصانيف. و

١- غلامرضا جمشيدزاد اول، سخنی درباره ای رجود فی الرجود از حکیم عمر بن ابراهیم خیام، (تصحیح و تحریی)، فرهنگ (٤-١)،
مسلسل (٢٩-٢٤)، ١٠١، ١١٨.

ترجم حسين شجرة المحقق الإيرانية هذه الرسالة ضمن كتابه؛ تحقيق در رباعيات وزندگانی خیام، بالفارسية، سنة (١٣٢٠) الهجرية الشمسية، (١٩٤١) الميلادية، كما ترجمتها ضياء الدين الدرى إلى الفارسية، ضمن مجموعته (كتز المسائل في أربع رسائل)، سنة (١٣٣٠) الهجرية الشمسية، (١٩٥١) الميلادية^(١).

و هذا نص رسالة الجواب عن ثلاثة مسائل؛ ضرورة التضاد في العالم والجبر والبقاء.

[نقدمة]

وبعد فان مباحثته ايابا عن مسألة ضرورة التضاد رفعت من ذكرى، و عظمت في امرى، واستوجبت لله تعالى شكرى؛ اذا لم يخطر ببالى أن أسال عن أمثالها خصوصاً على ذلك النمط مردفاً بذلك الشك القوى.

[السؤال الأول]

و هو أن ضرورة التضاد:

ان كانت ممكناً كان لها علة، و تهى إلى الواجب الوجود بذاته؛
وان كانت واجهة الوجود بذاتها كان في الواجب الوجود بذاته كثرة، وقد قام البرهان على ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته.

ثم إن كانت ممكناً كان سبباً و موجداً هو الواجب الوجود الواحد، وقد قطعتم بان شرور لاتفاق من عنده.

[الجواب]

فأقول في الجواب: ان الاوصاف للموصفات على ضربين:

[١] ضرب يقال له الذاتي، وهو الذي لا يمكن ان يتصور الموصوف الا و يتصور له ذلك الوصف أولاً، و يلزم منه أن يكون للموصوف لالعة كالحيوانية للانسان، ويكون قبل الموصوف بالذات، اعني أن يكون علة الموصوف لا معلولة، كالحيوان للانسان و الناطق له؛

وبالجملة جميع أجزاء الحد للمحدود أوصاف ذاتية و هذه معان مفروغ عنها.

[٢] و ضرب يقال له العرضي، وهو الذي يكون بخلاف ما تقدم من أنه يمكن ان يتصور الموصوف ولا يتصور حصول ذلك الوصف له، و لا يكون ذلك الوصف علة للموصوف و لا قبله في المرتبة و الطبع.
وهذا الضرب يتقسم قسمين. فاته:

[الف] اما أن يكون لازماً غير مفارق البتة، ككون الانسان مفكراً أو متعجباً أو صاحكاً بالقوة؛

[ب] وإنما أن يكون مفارقًا بالوهم لا بالوجود، ككون الغراب أسود، فإن السواد يفارق الغراب وفي الوهم لا في الوجود.

أو مفارقًا بالوهم و الوجود جميعاً، ككون الانسان كاتباً أو فلاحاً.

فهذه هي الاقسام الارلية للأوصاف.

١ - حامد ناجي اصفهانى، تصحيح و ترجمة رسالة الجواب عن ثلاثة مسائل؛ ضرورة التضاد، فرهنگ، خاص تکریم الخيام، رقم (١ - ٤)، مسلسل (٢٩ - ٣٢)، ١٣٧٨ هـ / ١٩٩٩ م، ١٦٢ - ١٥٧. ايضاً: رضا زاده ملک، داشتمانه، ٣٤٤، ٣٤٥، و عمر خیام، ٨٤ - ٨٢.

ثم اللوازم التي تلزم الموجودات لاتخلو من وجهين في القسمة الاولية العقلية فانها:

إما أن تكون لازمة لها بواسطة وعلة، كلزوم الضاحك بالفعل للانسان، فإنه يلزم بحسب لزوم التعجب له. ثم ان كان لزوم التعجب بسبب آخر أيضاً، فذلك السبب الآخر:

[١] إما أن يكون لازماً،

[٢] وإنما أن يكون مفارقاً.

و الحال أن يكون الوصف المفارق سبيلاً لوصف لازم. فبى أن يكون ذلك السبب الآخر لازماً أيضاً، فان كان لزوم ذلك السبب آخر عاد الكلام جذعاً، فتكون هذه الاسباب:

[الف] إما متسللة الى ما لا نهاية له، والبرهان قائم على استحالته.

[ب] وإنما دائرة أى المسبب لسيبه، وهذا أظهر استحالته.

[ج] وإنما ان تكون في السبيبة منتهية الى سبب لا سبب له، فيكون ذلك السبب، أى الوصف واجب الوجود لذلك الموصوف، كالمتفكر للانسان مثلاً.

واذا تقدم هذا وبان إن بعض الاوصاف واجب الوجود للمصروفات، فلنرجع الى مطلبينا ونقول:

إن الوجود امر اعتباري ينطبق على معنيين على سبيل التشكيك، لا على السبيل التواطؤ الصرف، ولا على سبيل الاشتراك الصرف، والفرق بين الاسامي الثلاثة ظاهر في اوائل المنطق.

وذلك المعنيان هما:

[الأول] الكون في الاعيان الذي اسم الوجود أحق به عند الجمهرة؛

والثانى: الوجود في النفس كالتصورات الحسية والخيالية والوهيمة والعقلية.

وهذا المعنى الثاني هو بعينه المعنى الأول؛ اذا المعانى المدركة المتصرورة من حيث هي مدركة متصرورة موجودة في الاعيان، اذا المدرك عين من الاعيان، وال موجود في عين من الاعيان موجود في الاعيان، الا ان الشيء الذى هو المدرك المتصرور مثاله ورسمه ونقشه ربما يكون معدوماً في الاعيان، كتعلقتنا آدم؛ فان المعنى المعمول من آدم هو معنى موجود في النفس وفي الاعيان؛ اذ النفس عين من الاعيان، ولكن آدم الذى هذا المعنى الموجود في النفس مثاله ونقشه معدوم في الاعيان؛ فهذا هو الفرق بين الوجودين.

وتبين ان الفرق بينهما بالاحق والأولى والتقدم والتأخر الذى يسمى بالتشكيك لابالمعنى الذى سمي الاشتراك.

و هذه المسألة وان كانت عميقة جداً وتحتاج اى فضل تتفير، فانها لا تخفي على فلان - هوسائل - واذ قيل: ان صفة الحيوان موجودة للانسان، او «كل مثلث فان زوايه الثلاث متساوية للقائمتين» فانما نعني بهذا الوجود لا الوجود في الاعيان، بل الوجود في النفس. وذلك أن التصور العقلى لا يمكنه ان يتصور الانسان الا ويتصور معه أنه حيوان؛ اذ حصول معنى الحيوان لمعنى الانسان أمر ضروري وكذلك الفردية للثلاثة؛ لأن الثلاثة لا يمكن ان تعقل وتصور الا فرداً وكل ما لا يمكن ان يتصور ويعقل لا بصفة من الصفات فان تلك الصفة تكون واجبة له، ان تكون له لا بعلة؛ ف تكون واجبة الوجود للثلاثة، فالفردية واجبة الوجود للانسان، وكذلك جميع الاوصاف الذاتية الواجبة الوجود للمصروفات.

[تبين في أقسام الاوصاف الواجبة]

[١] منها ما يكون واجب الوجود للشيء بسبب تقدم وصف آخر واجب الوجود له؛

[٢] ومنها ما يكون واجب الوجود للشيء لابسب تقدم وصف آخر له، وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة لوجود الملزم؛

[٣] منها ما هو بسبب لازم آخر متقدم؛

[٤] ومنها ما هو بلا سبب شيء إلا ذات الملزم، والبرهان ما قدمناه آنفاً.

ثم الفردية للثلاثة وان كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها لا يجب ان تكون في نفسها موجودة في الاعيان فضلاً عن أن تكون واجبة الوجود في الاعيان أو ممكنة الوجود للشيء؛ فان الحاصل له شيء، والموجود الحالى فى الاعيان شيء آخر؛ فان الاوصاف المعدومة في الاعيان ربما تكون موجودة في النفس والعقل لمصروفات معدومة في الاعيان، ولا يجوز أن يقال انها موجودة في الاعيان كقول من يقول: «ان الخلايا بعد مفطر ممتد سعه الايام وتخرقه وتحرك فيه من موضع الى موضع». فان هذه الاوصاف موجودة في العقل للخلايا الموجود المتصور في العقل، المعدوم في الاعيان؛ فوجود الاوصاف للمصروفات انما هو بالقصد الاول في النفس والعقل لا الحصول والكون في الاعيان.

و اذا قيل: «ان الصفة الفلانية واجبة الوجود لكتذا» فانما يراد به الوجود في العقل والنفس لا في الاعيان؛ وكذلك اذا قيل: «إتها ممكنة الوجود» فانما يعني به الوجود في النفس والعقل. وقد علمت الفرق بينهما على أنى صفة يكون، فالوجود في الاعيان هو غير وجود شيء لشيء غيرية التشكيك على ما حفتنا.

ثم البرهان قام على أن واجب الوجود في الاعيان واحد في جميع جهاته وجميع صفاتة، وهو سبب جميع الموجودات في الاعيان؛ وقد علمت أن الوجود في النفس هو أيضاً وجود في الاعيان بوجه ما من وجوه التشكيك، فهو - جل جلاله - سبب جميع الاشياء الموجودة. ثم الاعدام وعللها ظاهرة عند فلان - هو السائل - لا اريد أن اطول بها الكلام.

فقد بان من هذا أنه اذا قيل: «ان الفردية واجبة الوجود للثلاثة» فانما تعنى به أنها للثلاثة لا بسبب مسبب ولا يجعل جاعل، وكذلك جميع الذاتيات واللوازم.

[وهم]

وقد يمكن ان يكون ذاتي سبب لذاتي آخر، وأن يكون لازم ايضاً سبباً للازم آخر الا أنه يوشك أن ينتهي إلى ذاتي أو لازم لا سبب لهما، فيكون ذلك الذاتي سبب بوجه من الوجوه.

[تبينه]

وان هذا الحكم لا يثلم القضية القائلة بأنّ واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته؛ اذ الوجود هناك الكون في الاعيان وواجب الوجود في الاعيان واحد كما قد بيته في مواضع آخر، وهذا الوجود هو الحصول للشيء من غير النبات الى وجوده في الاعيان أو في النفس. وبالجملة فإن جميع الموجودات في الاعيان ممكنة لغير، سوى وجوب الوجود الواحد.

وتحليل المسألة على الوجه الكلى هو:

أن الموجودات الممكنة فاخصت من الوجود المقدس على ترتيب ونظام، ثم من الموجودات ما كان متصاداً بالضرورة لا يجعل جاعل، وإذا وجد ذلك الموجود وجد التضاد بالضرورة وإذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة، وإذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة.

وأما من قال: إن واجب الوجود أو جد السواد أو الحرارة حتى وجد التضاد - لأن (أ) إذا كانت علة لـ (ب) علة لـ (ح) فيكون (أ) علة لـ (ح) فإنه قال صواباً حفلاً مجمحة فيه؛ لكن الكلام في هذا الموضوع ينساق إلى غرض وهو أن واجب الوجود أو جد السواد فوجد التضاد بالضرورة، فيكون واجب الوجود قد أوجد التضاد في الأعيان بالعرض لا بالذات، هذا لاشك فيه؛ إلا انه لم يجعل السواد مضاداً للبياض، وإنما أوجد السواد لا مضادته للبياض بل لكونه ماهية ممكنة الوجود، وكل ماهية ممكنة الوجود فإن واجب الوجود يوجد لها؛ لأن نفس الوجود خير، لكن السواد ماهية لا يمكن إلا أن تكون مضادة لشيء آخر؛ فكل من أوجد السواد لأجل كونه ممكناً الوجود فهو الذي أوجد التضاد بالعرض؛ ولا يكون الشر منسوباً إلى موجد السواد بوجه من الوجه؛ إذا القصد الأول - وجل عن القصد - بل العناية السرمدية الحقة توجهت نحو الخير إلا أن هذا النوع من الخير لا يمكن أن يكون مبرئاً خالياً عن الشر والعدم، فليس الشر منسوباً إليه إلا بالعرض، وليس الكلام هنا فيما بالعرض بل فيما بالذات.

وأني أوصي كل من أعرفه من الحكماء بتقديس ذلك الجناب عن الظلم والشر، وه هنا من التفصيل والتحصيل ما تفهمه العبارة ولا يقدر المخبر عن الاخبار به لقصور البيان عنه، والحدس المصيب ينال من ذلك الروح ما تنفع به النفس الكاملة وتذوق به اللذة العقلية القصوى.

[تكلمة السؤال]

وهلنا سؤال آخر ركيك جداً عند معنى النظر في باب الالهيات، وهو انه لم أوجد أمراً كان يعلم أنه يلزم منه العدم والشر.

[الجواب]

فيكون الجواب عنه أن السواد مثلاً فيه ألف خير وشر واحد، والامساك عن ايراد الف خير لأجل لزوم شر واحد اياه شر عظيم؛ على أن النسبة بين خير السواد وشره أعظم من نسبة ألف ألف إلى واحد؛ وإذا كان هذا هكذا، فقد بان أن الشرور موجودة في مخلوقات الله بالعرض لا بالذات، وبان أن الشر في الحكمة الأولى قليل جداً لا نسبة له في الكمية والكيفية إلى الخير.

[السؤال الثاني]

وأما سؤاله عن «أى الفريقين أقرب إلى الصواب».

[الجواب]

فلعل الجبرى أقرب إلى الحق في بادى الرأى و ظاهر النظر من غير أن يتبلجج في هذينه ويتعلغل في خرافاته؛ فإنه حينئذ يبعد عن الحق جداً.

[السؤال الثالث و جوابه]

وأما الكلام الجارى فيبقاء والباقي فإنه أمر قد شغف به جماعة من الأغياء، حيث لم يعقلوا ولم ينفطروا للحق، اذا البقاء ليس هو الا اتصاف الموجود بالوجود مدة ما، فكان الوجود غير ملتفت فيه الى المدة، والبقاء وجود يتضمن معنى المدة، فالوجود معنى أعم من البقاء، فليس الفرق بين الوجود والبقاء الا بالعموم والخصوص. ثم العجب ان قائل هذا القول اعترف بان الوجود والموجود هما معنى واحد في الأعيان وان كانوا مفترقين في النفس، فلما بلغ الى البقاء ضل.

واما الكلام الجدلى الملجمى ايامى الى ارتكاب المحالات الاولية فهو هذا، يسألون: «هل هنا شيء موصوف بالبقاء؟»

فإن أجابوا بلا، قيل لهم: «اذن ليس هنا باق»، فما الذى يوجد الموجودات ويستيقها على زعمكم بالتعاقب والايجاد في الانات المتواتلة؟ على ان البرهان قام على بطلان الانات المتواتلة، ولكن سلمنا قولكم مسامحة. فإن أجابوا بأن هذا الموجد بالتعاقب غير باق؛ يلزمهم أشد المحالات استحالة وأقبحها، أظنهم يتحاشون عن هذا.

وان أجابوا بأن هنا شيئاً باقياً، سلوا وقيل لهم: «إن ذلك الباقي يكون باقياً بقاء زائد على ذاته، فذلك البقاء لا يخلو إما ان يكون باقياً او اما ان لا يكون باقياً».

فإن كان باقياً، كان باقياً ببقاء و ذلك البقاء بقاء آخر و يتسلسل، وهذا محال.

وان لم يكن ذلك البقاء باقياً، فكيف يكون الباقي باقياً، بقاوه الذى هو به باقٍ غير باقٍ، هذا محال. اللهم الا أن يرتكبوا فيقولوا: «الباقي باقٍ ببقاءات متصلة متشارفة في آنات متواتلة». فحيثند يطالبون بشرح هذا الكلام، ويقال لهم ما معنى هذه البقاءات المتواتلة؟

ان كانت معانى بها يكون الباقي، باقياً، فذلك المعانى ينبغي أن تبقى مع الباقي مدة يمكن أن يوصف الباقي فيها بأنه باقٍ، والا فلا معنى للبقاء والباقي.

وان كانت وجودات متشارفة فقد بان أن الوجود والبقاء هما معنى واحد، وأن البقاء ليس هو الاستمرار الوجود و اتصاف الموجود بالوجود ملتفتاً فيه الى المدة؛ اذالوجود المطلق يجوز ان يكون في آنٍ من الزمن، ولا يجوز أن يكون البقاء الا في مدة، وهذا هو سمت الجدل معهم و قمعهم.

والحق عندي أن لا يلاح من يكون عقله بحيث يخفي عليه هذا القدر من المعقولات. وهذا هو الذي سمح لي في الحال، والله أعلم بكل المقال^(١).

هـ: رسالة (در علم كليات وجود)؛ في علم كليات الوجود

قد نقل آرثر كريستن سن (Arthor Christen sen) المستشرق الدنمركي جزءاً من رسالة خيامية كانت مضبوطة في مجموعة المعونة بروضة القلوب سنة (١٩٠٥) الميلادية، (١٣٢٣) الهجرية وهي في الحقيقة الفصل الثالث

للرسالة التي قد ذكر عنها في المصادر والمراجع برسالة (في كليات الوجود)، أو (رسالة في علم الكليات)، أو (رسالة در علم كليات وجود)، أو (رسالة موسومة بسلسلة الترتيب)، أو (رسالة الوجود)، أو (درخواست نامه).

قد عُرفت من هذه الرسالة المخطوطات التالية حتى الان:

- ١- ضمن مجموعة سنة (١٥٩) الهجرية، ١٢٦١ الميلادية رقم (٩٩٢) مكتبة طهران القومية.
- ٢- ضمن مجموعة سنة (٦٥٩) الهجرية، ١٢٦١ الميلادية لنورالدين مصطفى بك، القاهرة.
- ٣- ضمن مجموعة القرن السابع الهجري رقم (١٤٤٩) مكتبة جامعة طهران المركزية.
- ٤- ضمن مجموعة رقم (٩٠٧٢) مكتبة المجلس الشورى، طهران.
- ٥- ضمن مجموعة رقم (٣٠٨) ج، مكتبة كلية الآلهيات لجامعة طهران.
- ٦- ضمن مجموعة رقم (١٣٩) SUP. or. ١٣٩، مكتبة باريس القومية.
- ٧- ضمن مجموعة رقم (٦٥٧٢) or. ٦٥٧٢. المكتبة البريطانية، لندن.

قد طبعت هذه الرسالة بكرات. ومنها:

نشر فريد ريش روزن الفصل الثالث من هذه الرسالة ضمن كتابه؛ رباعيات الحكم عمرالخيام سنة (١٣٠٤ هـ)، (١٩٢٥) مـ فى برلين. كما انتشر هذا الفصل فى شهرية الشرق بطهران، الرقم الثالث، الدور الأول، تحت اشراف عباس اقبال آشيني سنة (١٣٠٩) الهجرية الشمسية، ١٩٣٠ الميلادية نـ شـرـ سـعـيدـ نقـيـسـىـ كلـ هـذـهـ الرـسـالـةـ فىـ شـهـرـيـةـ الشـرقـ،ـ رـقـمـ ١١ـ،ـ الدـورـ الـأـوـلـ بـطـهـرـانـ،ـ سـنـةـ (١٣١٠ هــشـ)،ـ (١٩٣١)ـ مـ.

قام السيد سليمان الندوى بنشر هذه الرسالة ضمن مجموعة خيام أوراس كـىـ سـوانـ وـ تـصـانـيـفـ فـىـ اـعـظـمـ گـرـهـ الهندـ سنةـ (١٣١٢)ـ الـهـجـرـيـةـ الشـمـسـيـةـ،ـ (١٩٣٣)ـ المـيـلـادـيـةـ.ـ كـمـ قـاـمـ مـسـؤـلـ مـكـتـبـةـ الـخـيـاـمـ فـىـ طـهـرـانـ بـنـشـرـ هـذـهـ الرـسـالـةـ مـسـتـقـلـاـ،ـ تـحـتـ عـنـوـانـ (ـدـرـخـواـسـتـ نـامـهـ)ـ فـىـ سـنـةـ (١٣١٥)ـ الـهـجـرـيـةـ الشـمـسـيـةـ (١٩٣٦)ـ المـيـلـادـيـةـ.

نشر سوامي گويندا تيرته (Swami Gowinda tit tha) هذه الرسالة ضمن كتابه (الشراب الروحاني) the nectar of Grace omar Khayyam's life and works في الله آباد الهند، سنة (١٣٢٠) الهجرية الشمسية، (١٩٤١) الميلادية، قام عبدالباقي گلپیتاری بنشر هذه الرسالة ضمن مجموعة من رباعيات الخيام سنة (١٣٣٢) الهجرية الشمسية، (١٩٥٣) الميلادية، وفق نسخة (طربخانه) لمؤلفه يار احمد بن حسين الرشیدی التبریزی، نـ شـرـ محمدـ مـحـمـدـ لـوـیـ عـبـاسـیـ رسـالـهـ (ـدـرـ عـلـمـ كـلـيـاتـ وـجـودـ سـنـةـ (١٣٣٨)ـ الـهـجـرـيـةـ الشـمـسـيـةـ (١٩٥٩)ـ المـيـلـادـيـةـ،ـ فـىـ طـهـرـانـ،ـ ضـمـنـ كـتـابـهـ،ـ كـلـيـاتـ آـثـارـ پـارـسـیـ عـمـرـ خـيـاـمـ،ـ وـفقـ طـبـعـ عـدـبـالـبـاقـیـ گـلـپـیـتـارـیـ.ـ قـاـمـتـ مـكـتـبـةـ الزـوارـ فـىـ طـهـرـانـ بـنـشـرـ هـذـهـ الرـسـالـةـ ضـمـنـ الرـسـائـلـ الـخـيـاـمـيـةـ تـحـتـ إـشـرـافـ مـهـرـدـادـ أـوـسـتاـ (ـمـنـ الأـدـبـاءـ وـالـشـعـرـاءـ الـمـعاـصـرـينـ).

قد نـ شـرـ روـزـنـفـلـدـ،ـ وـيـوشـكـيـوـجـ الروـسـيـانـ هـذـهـ الرـسـالـةـ تصـوـرـيـاـ ضـمـنـ مـعـجمـوـعـةـ رـسـائـلـ عـمـرـ خـيـاـمـ،ـ سـنـةـ (١٣٤١)ـ الـهـجـرـيـةـ الشـمـسـيـةـ،ـ (١٩٦٢)ـ المـيـلـادـيـةـ فـىـ مـسـكـوـ وـفقـ مـخـطـوـطـ مـكـتـبـةـ بـارـيسـ القـومـيـةـ.ـ قـاـمـ حـبـيـبـ يـغـمـانـيـ (ـمـنـ الشـعـرـاءـ)

والأدباء المعاصرین) بنشر هذه الرسالة في مجموعة (نظم ونثر فارسي)، سنة (١٣٤٣) الهجرية الشمسية (١٩٦٤) الميلادية بطهران، وفق نسخة رقم (١٤٤٩)، مكتبة جامعة طهران المركزية.^(١)

وهذا نص رسالة (در علم کلیات وجود)

[١] چنین گوید ابوالفتح عمر بن ابراهیم الخيامی کی چون مرا سعادت خدمت صاحب عادل فخر الملک میر گشت، و قربت و اختصاص داد بعالی مجلس خویش، بهر وقت از من یادگاری خواستی در علم کلیات. پس این جزو بر مثال رسالتی از بهر درخواست او املا کرده شد، کی اگر اهل علم و حکمت انصاف بدنه، داند کی این مختصر مفیدتر از مجلدات است. ایزد تعالی مقصود حاصل گرداناد.

فصل

[٢] بدانک هرج موجودست بجز ذات باری تعالی یک جنس است و آن جوهرست. و جوهر بدو قسم است: جسم است و بسیط. و لفظهای که بازای معنی کلیات است، اول لفظ جوهر است. و چون آن را بدو قسم کنی، لفظی جسم است و لفظی بسیط. و موجودات کلی را بیش از این سه نام نیست، از آن جهت که بجز ذات باری تعالی موجود همین است. و کلیات نوعی قسمت پذیراند و نوعی ناقسمت پذیر. آنج قسمت پذیر است، جسم است و آنج قسمت ناپذیر است. و قسمت پذیر و ناقسمت پذیر متفاوت اند برتبت. آنج بسیط است از وجہ تفاوت رتبت دونوع کلی است: نوعی راعقل گویند و نوعی رانفس گویند؛ و این هر یکی بده رتبت است.

[٣] آنج کلی است و جزویات ایشانرا نهایت نیست. اول عقل فعالست کی معلول اول است بحسب با واجب الوجود، و علست جمله موجودات را کی زیر اویند، و مدیر است موجودات کلی را. عقل دوم مدیر فلك اعظم است. عقل سیم مدیر فلك الافلاک است. عقل چهارم مدیر فلك زحل است. عقل پنجم مدیر فلك مشتری است. عقل ششم مدیر فلك مریخ است. عقل هفتم مدیر فلك شمس است. عقل هشتم مدیر فلك زهره است. عقل نهم مدیر فلك عطارد است. هقل دهم مدیر فلك قمر است. و این هر عقلی را نفی است بازای او، کی عقل بی نفس نباشد و نفس بی عقل. و این نقوس و عقول چنانک مدیراند افلاک را، محرك اند هر یکی مر جرم فلك خوش را. آنج نفس است محرك است بر سیل فاعلی، و آنج عقل است محرك است بر طریق معشوقی. از آن جهت که عقل برتبت برتر از نفس است و شریفتر از نفس است، بدان سبب کی بواجب الوجود نزدیک تر است.

[٤] و باید دانست کی آنج می گوییم کی نفس محرك فلك است بر سیل فاعلی و عقل محرك نفس است بر طریق معشوقی، از آن جهت می گوییم کی نفس مشابهت می نماید با عقل و می خواهد کی درو رسد. و از جهت این قصد ارادتی کی نفس را با عقلست، حرکات در فلك می آید، و آن حرکات اجزای فلك را مستوجب عدد می گرداند. و عدد، او چنان باشد بواجب که کلی بود. و عدد کلی بی نهایتی واجب کند. از بهر آنک هر عددی کی او را نهایت بود، آن عدد جزوی بود. بدان سبب کی عدد از دو قسمت بیرون نباشد: یا جفت بود یا طاق. اگر جفت بود

۱ - بهتر هاشمی پور، گفتاری درباری رساله (در علم کلیات وجود)، فرهنگ (۲)، خاص تکریم الخيام. السنة الرابعة عشرة، رقم (٤ - ٣)، مسلسل (٤٠ - ٣٩)، تهران، ١٣٨٠ هـ ش ٢٠١١ م، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ٦٥ - ٦٠. ایضاً: رضازاده ملک، دانشنامه، ٣٧٨ - ٣٨٠. ایضاً: عمر خیام، قالله سالار، ٨٨ - ٨٥.

نهایت او طاق بود و اگر طاق بود نهایت او چفت. و طاق و چفت از جمله اجزاء عدست. پس بدین سبب درست شد که هیچ کلی را نهایت نبود و عدد کلی لاشک از جمله کلیات بود.

[۵] اکنون باید دانست که موجودات کلی، کی آن را دوام است، که ایشان معلول واجب الوجودند، اول عقل فعالست، آنگه نفس کل است، آنگه جسم کلست. جسم به سه قسمت است: افلاک و امهات و موالید. و این هر یکی قسمت پذیراند و اجزاء ایشان را نهایت نیست در کون و فساد؛ چنانک افلاک و نجوم کی کون و فسادشان نیست در اجزاء، وزیر او امهات است: اول آتش، آنگه هوا، آنگه آب، آنگه خاک و موالید کی اول او جماد است، آنگه نبات، آنگه حیوان. و انسان هم از جمله حیوان است از وجه جنسیت، اما نوع پستانی است و از جهت نطق بر حیوان شرف دارد.

[۶] و ترتیب موجودات همچنین است کی ترتیب حروف، که مخرج هر حرفی از حرفی دیگرست کی بالای اوست و هر یکی از دیگر خاسته است. چنانک مثلاً چون الف کی مخرج او از هیچ حرف نیست؛ از بهر آنک او علت اولست جمله حرفها را. و برهانش آنست که او را ماقبل نیست، اما مابعدش هست. و اگر کسی ما را پرسد که اندک ترین عددها کدام است، گوییم دو است؛ از بهر آنک یکی عدد نباشد. چه عدد آن بود کی آن را ماقبل بود و مابعد بود. چنانک مثلاً گویند یکی در یکی جز یکی نباشد، و یکی در دو جز دو نباشد، و یکی در سه همچنین، اما دو در دو چهار باشد. و برهانش آنست که ماقبل دو یکی باشد و مابعدش سه؛ و یکی و سه چهار باشد. و جمله عدد همچنین است.

[۷] پس واجب الوجود یکیست، نه از روی عدد. یکی بگفتم کی یکی نه عدد باشد، از بهر آنک او را ماقبل نیست؛ و علت نخستین یکی واجب کند. و معلول او عقل است و معلول عقل نفس است، و معلول نفس فلک است، و معلول فلک امهات است، و معلول امهات موالید است. و اینها هر یک بنتیت با زیر خویش علت اند. آنج معلول چیزیست، لابد علت چیزی دیگرست؛ و این قاعده را سلسلة الترتیب خوانند. و مردم را مردمی آنگه درست شود کی این سلسلة الترتیب بشناسد و بداند کی این جمله ارباب متوسط اند چون افلاک و امهات و موالید، و علت وجود اویند، و نه از جنس اواند جل جلاله.

[۸] اکنون چون ما شریفترین چیزی در آخر عقل و نفس یافتیم، معلوم شد کی ابتدا همان باشد. و مردم چون ابتدا و انتهای را بدانست، باید که به نزدیک او درست شود کی نوع عقل و نفس او را جنس عقل و نفس کل است، و این دیگر ارباب متوسط اند و ازو یگانه و او ازیشان بیگانه. پس باید کی آنگ او بجنس خویش بود، تا از هم گوهران خود دور نماند؛ زیرا که عذاب مقیم باشد. و معلوم است کی جسم را با بسیط هیچ مناسبی نیست. و حقیقت ذات مردم بسیط است، ناقسمت پذیر، و جسم قسمت پذیر است. و حد جسم آنست که مدرک اشیاست و صورت علم را قابل است. و اونه نقطه است و نه خط و نه سطح و نه جسم و نه از جمله اعراض دیگر چون کمیت و کیفیت و اضفافه و این و متی و وضع و ملک و این یافع و این ینفعل. ازین هیچ چیز نیست، اما جوهریست بذات خویش قایم و برهان آنک او جوهر است آنست که صورت علم بدو قایم است؛ و علم عرض است و عرض بعرض قایم نباشد، الا بجوهر. و درستیست کی نه جوهری جسمانیست، از بهر آنک جسم قسمت پذیر بود و او قسمت شناس است،

قسمت پذیر نبود. پس این جوهر را از صفت اجسام مهذب باید داشتن، و بدین صفت گفتن مقصود تقریب است که او را با اجسام بود. چه این تقریب نمی‌باید که ویرا بود الا با جنس خویش که انگه سبب هلاک وی باشد.

فصل

[٩] بدانک عقل بادارک معقولات بنفس خویش مستفید است، و نفس را به حقیقت ادراک معقولات بعقل حاجت است و سرفرازی و بزرگی از جمله لوازمات نفس است. بدین سبب پیوسته با عقل مشابهت می‌نماید. و برهان آنست کی هیچ نفسی بر هیچ عقلی بوقت ادراک البته حسد نبرد، کی نفس استعداد خویش را از عقل زیادت شمرد بوقت ادراک. ولیکن ادراک او جمله تخمینی بود، هیچ تحقیقی نباشد. و این مشابهت نمودن نفس با عقل رعونت است و آثار او در محسوسات پدید می‌آید. پس نفس کی از جسم شریفتر است بی رعونت نیست، به هیچ حال جسم از رعونت خالی نباشد، که ترکیب جسم از ماده و صورتست و او را کیفیت است. و کیفیت او در کلیات نفس می‌دهد و در جزویات علت جسمانی می‌دهد معلول خویش را، و این که در جزویات می‌گوییم هم مجملست و بشرحش حاجت است. چنانک نفس کلی نفس می‌دهد جزوی را، فلک اسطقس می‌دهد موالید را، و انسان را که جزوست کل موالید را، کیفیت در ترکیب او هم نفس می‌دهد و هم فلک و هم اسطقس و هم موالید. پس رعونت او بیشتر از آن دیگر چیزهاست.

فصل

[١٠] بدانک قدمما در جزویات خوض نکرده اند، از بهر آنک جزویات آیند و روند و ناپایدار باشند. اجتهاد به کلیات کردند، از بهر آنک کلیات همیشه بر جای باشد و علمی که بر ایشان دلالت کند پایدار بود. و هر که کلیات را معلوم کرد، جزویاتش به ضرورت معلوم شود.

[١١] اکنون بدانک کلیان پنج قسمت است: جنس و نوع و فصل و خاصه و عرض. و این هر قسمتی بنفس خویش کلی است. چنانک مثلاً جنس لفظی است مفرد کلی کی در زیر او کثرت کلی افتاد. چنانک جسم و جوهر کی هر یکی بنفس خویش کلی اند و در زیر هر یکی کثرت افتاد. چنانک مثلاً جوهر لفظی باشد کی بر جمله معلومات غیر باری تعالی دلالت کند. و جوهر نیز بدو قسمت است: نامی و غر نامی. و نامی نیز بدو قسمت است: حیوان و غیر حیوان. حیوان نیز بدو قسمت است: ناطق و غیر ناطق.

[١٢] اکنون این جایگاه جنسی می‌توان یافت که زیر آن نوع، نوعی دیگر نیست و آن حیوان ناطق است، و آن دیگر اجناس متوسط اند و انواع متوسط هر یکی به نسبت بالای خویش نوعند و به نسبت با زیر خویش جنس اند. و بدان جای که نوعند، جزوئند مر کل خویش را؛ و بدان جای که جنس اند، کل اند مر جزو خویش را. پس از ایشان هر یکی هم کلند و هم جزو. چنانکه مثلاً جوهر کی او جنس است مر نوع خویش را، و نوع او حیوان و غیر حیوان بود و حیوان که جنس است مر نوع خویش را، و نوع او ناطق و غیر ناطق بود.

[١٣] اکنون بدانک جوهر کلی باشد کی هر جنسی که موجودست همه جزو او باشند. و فصل کلی باشد کی بقوت او جنس را از جنس و نوع را از نوع جدا توان کردن. چنانکه مثلاً حیوان لفظی مجمل است و انواع او ناطق است و غیر ناطق. و ناطق فصل انسان باشد که به نطق وی را از دیگر حیوان جدا توان کردن، و دیگر چیزها هم برین

قياس. و خاصه عرضي باشد که ویرانه بورهم و نه به فعل از جوهر خویش جدا نتوان کردن؛ چنانک مثلاً ترى از آب که اگر ترى از آب جدا کنی، آنگه نه آب بود، و گرمی از آتش و خشکی از خاک و لطفت از هوا و آنج بدین ماند.

[١٤] و عرض عام ∞ قسمت است: کمیت و کیفیت و اضافت و این و متی و وضع وله و ان یفعل و ان یتفعل؛ و این جمله اعراضند. و کمیت چندی باشد، و کیفیت چگونگی، و اضافت نسبت کردن کاری پکاری باشد، و این کجاپی باشد، و متی که کبی باشد، و وضع نهادگی باشد، و له اورالی باشد، و ان یفعل کردگی باشد، و ان یتفعل کنندگی بود.. -

[١٥] این جمله آنست کی هر حرکاتی و سکناتی کی افلاك را و امهات را و مواليد را بود ازین ∞ بیرون نبود. اگر کسی این کلیات را بداند، حیوان ازین کلیات جزوی باشد، و حرکات و سکنات او و گفتار و کردار او چنانک باشد معلوم او گردد. و این سخن را بشرح حاجت نیست. اولیتر آن باشد که مردم شخص کند و باستبطاط خویش تجربه کند که آنج مقصودست نموده باشد.

[١٦] بدانک هر سخنی کی گویند یا قولی جازم باشد که آن را امر گویند. و آن چنان بود کی هر که گوید با آن کس گوید او را مأمور خویش دانسته باشد. یا خطابی باشد. و آن چنان بود که کسی از راه کمتری با کسی گوید که بالای او بود. یا قضیه شرطی باشد. و آن چنان باشد کی کسی گوید اگر چنان باشد چنین بود. و قولی متباین است. و آن سخنی بود کی صورت سخنی دیگر دارد و به حقیقت نه آن سخن بود. و قولی دیگر مشترک است. چنانکه مثلاً کی لفظی باشد کی آن لفظ بر دو معنی یا بر بیشتر دلالت کند.

[١٧] بدانک کارهایی که از مردم پیدا آید از دو چیز بیرون نیست و هر دو عرض است: اما حال باشد، اما ملکه. حال ان باشد کی در مردی از سر تعیری یا از سر شهوتی یا از سر رعوتی، حرکاتی و سکناتی پیدا آید و این از دو بیرون نیست: یا پسندیده باشد یا ناپسندیده. چنانک مثلاً خشم و حقد کی هر دو ناپسندیده باشد، یا شفقت و محبت که هر دو پسندیده باشند. و هرج در رسید و زود برشد آن را حال خوانند، و هرج دیرتر بماند آن را مکله خوانند؛ چنانک مردم بخواند و دیر ترک فراموش کند. یا صفات پسندیده یا ناپسندیده که با مردم بماند؛ ولیکن چون معدوم شد، آن ممکن بود هم عرضی باشد، بسیرت مردم هیچ تعلق ندارد.

فصل

[١٨] در اثبات صانع عظمت کبریاوه باید دانست که هرج مردم در آن اندیشه تواند کردن از سه بیرون نیست: یا واجب باشد یا ممکن یا ممتنع. اما واجب آن چیز باشد که نشاید کی نباشد بهیچ طریق. ممتنع آن باشد کی نشاید البته ممکن و واجب. و ممکن آن باشد که وجود او شاید که باشد و شاید که نباشد. و چون ممکن راثابت کردي، به ضرورت واجب و ممتنع لازم شود. از بهر آنک چون بگفتی که چیزی هست کی وجود او ممکن است، لازم شود که چیزی هست که وجود او واجب شود، و لازم شود که چیزی هست بتوجه خلق کی وجود او ممتنع است. پس آنچه وجود او به همه طریقها واجب است، باری عز اسمه باشد. و آنج وجود او ممکن باشد، هرج موجودست بجز ذات باری تعالی. و آنج ممتنع است، وجود ممکن نباشد.

فصل

[١٩] بدانک موجودات بر دو قسم است: یکی واجب الوجود است و آن باری تعالی است و دیگر ممکن الوجود. و این بر دو نوع است: یکی جوهر و آن هر آن موجودی باشد که از موضوع مستغتی بود، دوم عرض و آن هر آن موجودی بود کی از موضوع مستغتی نباشد. و جوهر بر دو قسم است: یکی جسم و یکی غیر جسم. اجسام در جسمیت برابراند و متساوی و آثار اجسام مختلف است. چه بعضی گرم است و بعضی سرد است و بعضی نبات است و بعضی معدن است.

[٢٠] و روان بود که مقتضی آن آثار مختلف جسمیت مشترک بود. پس گریز نیست از اثبات صور و قوی در جسم، تا به سبب اختلاف آن صور و قوی اختلاف در آثار پیدا شود. و حکما بعضی از آن صور را خاصیت نام نهاده اند. پس هر آن کسی کی آثار اجسام مخصوص بداند و بداند کی آن افعال صادر از صورتی است کی در جسم موجود است، هر آینه آن قوت را به مقدار عقل انسانی بدانسته بود، و تعجب که باشد به سبب غریبی آن بود.

[٢١] و اما حکما بعد از معرفت آثار آن قوت علی التفضیل، هیچ گونه آن را عجب ندارند. چه همچنانک سنگ مغناطیس آهن می‌رباید، آتش را قوتی است کی از یک شعله از وی صد هزار چندان کی وی پیدا شود؛ و در آن آتش هیچ نقصان پیدا نماید. و اگر نه آتنی کی آتش همه کس دیده باشد، و به سبب کثرت دیدن آن غرایب و تعجب زائل گشته است؛ و اگر نه جرم آتش از همه غریب تر و عجیب تر است. و همچنانک مردم از آتش آن فعل عجب ندارد و داند کی در آتش قویت الهی که موجب احتراق و تسخین است، همچنان باید که تصور کنند کی در جسم مغناطیس قوتی است که فعل او آهن ربودن باشد. و هر آن کس که این معنی به حقیقت تصور کند، از بسیار اشکالات خلاصن یابد.

فصل

[٢٢] بدانک کسانی که طالبان شناخت خداوند [اند] سبحانه و تعالی، چهار گروه اند. اول متکلمانند کی ایشان به جدل و حجتهاي اقتصاعي راضي شدند و بدان قدر بستنده کردن در معرفت باري عز اسمه. دوم فلاسفه و حکما اند کی ایشان بادله عقلی صرف در قوانین منطقی طلب شناخت کردن و هیچ گونه بادله اقتصاعي قناعت نکردنند. لیکن ایشان نیز به شرایط منطق و فنا توانستند کردن و از ان عاجز آمدند. سیم اسماعیلیانند و تعلیمیمان کی ایشان گفتند کی طریق معرفت جز اخبار مخبر صادق نیست. چه در ادله معرفت صانع و ذات و صفات وی اشکالات بسیار است و ادله متعارض و عقول در آن متحریر و عاجز. پس او تیر آن باشد که از قول صادق طلبند. و چهارم اهل تصوف اند که ایشان نه به فکر و اندیشه طلب معرفت بکردنند، بل که به تصفیه باطن و تهذیب اخلاق، نفس ناطقه را از کدورت طبیعت و هیأت بدنه منزه کردنند. چون این جوهر صافی گشت و در مقابله ملکوت افتداد، صورتهای آن به حقیقت در آنجایگاه پیدا شود؛ بی هیچ شک و شبہتی. و این طریق از همه بهتر است. چه معلوم بنده است کی هیچ کمالی از حضرت خداوند متحول نیست، و آنجایگاه منع و حجاب نیست به کس. هر آنچ آدمی را نبود، از جهت کدورت طبع باشد. چه اگر حجب زایل شود، و حایل و مانع دور گردد، حقایق چیزها چنانک باشد

پیدا شود. و سید علیه السلام بدین اشارت کرده است و گفته: «الا إن لربکم فی ایام دهر کم نفحات الافتعرضواها»^(۱).

إليك بعض الترجمة والتوضيحات:

هذه الرسالة بالنسبة لسائر مؤلفات الخيام الفلسفية لها ميزات؛ يحتمل أن يكون من مؤلفاته الأخيرة في الفلسفة، عند ما كان الخيام باصفهان. ونظراً لتاريخ ميلاده (٤٣٩ هـ / ١٠٤٧ م)، قام الخيام بتأليف وتحليل هذه الرسالة حدود السنة (٥٠٠ هـ / ١١٠٧ م) عند ما كان في عمر بلغ السنتين. والأمير الذي جاء اسمه في الرسالة هو فخر الملك، فخر الملك و مزيد الملك هما لقباً ابني نظام الملك الطوسي و هما وصلا إلى مقام صدارة إبناء ملكشاه - بركيارق، و محمد، و سنجر متاوياً بعد موت أبيهما وأبيهم. وجاءت هذه الرسالة ردًا لسؤال فخر الملك ابوالمظفر على بن نظام الملك، وهو كان وزيراً لبركيارق، ثم لسنجر، من السنة (٤٩٠) الهجرية فصاعداً. يحتمل أن تكون هذه الرسالة نتيجة ترغيب فخر الملك، وفق ما جاء في الوثائق التاريخية^(٢).

ثم وجود نوع من التعامل بين الفلسفة والعرفان من حيث الأفكار، واقتفاء الخيام من الحكم الإشراقية لابن سينا و تعاليم إخوان الصفا و فلسفة الفارابي. وهذا أمرلا يستبعد في العالم الإسلامي. وله جهتان- التأثير والتاثير - جهة التي تشتق الفيلسوف إلى العرفان والتتصوف ويتاثر بالأساليب العرفاء في مراتب استدراك الحقيقة، وجهة التي تصبيع افكار العارف بلون فلسفى.

وهذا ابن سينا استاد وشيخ المشائين يميل بهذه الجهة ويخلق آثار ثمينة فيها كأشارات وتبنيات، سيماماً في الأنماط الثلاثة الأخيرة من هذا الكتاب، وفي الحقيقة كانت المعنويات القرآنية تلهم الفلسفة بالميل إلى التعاليم الوحيانية. ولم لا؟! والفيلسوف يرى ويقارن مراتب استدراك الحقيقة ومتازلها في شق طريقة بينهما، وللتأملات الفلسفية مجال ضيق في هذا السير. كأنها حليف الإنسان حتى إلى منازل محددة، أما الشهد القلبية والكشف ليس لها حدود، ولا مجال للمضائق في هذا السير، المضائق التي تفرض الفلسفة والفكر الفلسفى على المفكرة بواسطة سلاح عقله و منطقه.

والخيام كان وارث هذا الميراث العظيم. وهو يعتمد على الفلسفة في شق طريقه لمعرفة الحقيقة الغائية كحكيم مهتم بمسائل الفلسفة العلمية والمنطقية وتعمق فيها من جهة، ومن ناحية أخرى كأنه لا يرى الفلسفة واسلوبها كافياً تعطي كل ما يحتاج اليه في هذا الطريق. فلهذا أبدى رأيه في رسالة سلسلة الترتيب (في كليات الوجود) لبيان أهمية الفلسفة واستطاعتها لتهذيب النفس الإنسانية إلى قبول الحقائق العلوية وتجهيزها للوصول إليها. وهذا تهذيب النفس الناطقة؛ يسلكه الفيلسوف عن طريق سير التأملات الفلسفية، والعارف عن طريق سير تصفية الباطين و اشراق القلب.

١- هاشمي پور، رسالة در... (تصحيح، اعتماء وترجمة)، نفس المصدر؛ قد أرجعت الباحثة الفاضلة إلى (١١٥) مورداً من اختلاف النسخ في العبارة والمصطلحات في الهاشم، ٦٧ - ٧٧.

٢- محيط طباطبائي، خيامي يا خيام، ٦٩. أيضًا: راجع؛ هاشمي پور؛ فرهنگ (٢)، ٥٨، ٥٩، منقولاً عن: راحة الصدور وآية السرور، الرواندي، وأثار الوزراء، نظام المقيلي، والكامل، لابن الأثير و تاريخ سلسلة سلجوقي، البنداري الاصفهاني.

والخيام في نهاية رسالة (در علم کلیات وجود) يقوم برأته أصناف طالبي الحقيقة وتعريف طريق النجاة كمفكر مصلح عارف، حيثما لا يشاهد الباحث نظيرها في سائر آثاره ومؤلفاته. طالبو معرفة الله في نظر الخيام أربعة، وفق ما جاء في (المتقى من الضلال) للغزالى، وهم: المتكلمون، والفلاسفة أو الحكماء والإسماعيليون أو التعليميون (الباطنية) والمتتصوفة أو أهل التصوف. ثم يبدى آرائه حول كل واحد من هذه الأصناف الأربع صراحة ومجملأ، كما فعل الغزالى.

لا شك في أن الخيام كان يهدف تقسيم هذه الأصناف في تعليله وتحليله لأصناف طالبي الحقيقة وفقاً لما اعتقده الغزالى في المتفى، لكنه لم يأخذنه من المتفى. لأن الغزالى ألف المتقى في (٥٠٠) الهجرية، (١١٠٦) الميلادية، والخيام أوجد رسالة (في کلیات الوجود) قبل هذه السنة. رغم أنه قد أشار الغزالى إلى هذه الأصناف في سائر آثاره^(١). ونظراً لشخصية الخيام العلمية والفلسفية لا يمكن أن يتحدث عن مسألة تأثره به. كان الخيام ينتحا بذاته ويدى ما وصل إليه عن طريق معرفته وعلمه. بالإضافة إلى وجود تواجه عميق بين العالمين الكبيرين. أحدهما فيلسوف عقلي وداعي الفلسفة وتأثير بأراء ابن سينا الفلسفية وآراء إخوان الصفا، الذين أرسوا قواعد مدرسة عقلية وفلسفية آنذاك. كانت اشتغالاته من نوع الإهتمام بالعلوم الرياضية والفلكلورية والأدبية. والثاني عارف و Zahed و متشرع، الذي قضى أكثر أوقات حياته لتحصيل و تدريس علم الكلام و سائر العلوم الدينية في المدارس الدينية، والذي كان من أبرز مخالفي الفلسفة والفلاسفة، سيما آراء إخوان الصفا، وتصدى لتهشيم أساس الفلسفة بتحرير كتاب خاص، وبكل قواه.

نعم! كان الغزالى معاصرًا للخيام. كلاهما من منطقة واحدة، من بلاد ایران الكبيرة، والقدر يلعب دوره في عودتهما إلى الموطن الأصلى بعد مضى سنوات. و هناك قاما بتحرير رسالتهم المذكورة في فرصة قريبة بعضها بعضًا^(٢).

١- المتكلمون

و هم أول من أصناف طالبي طريق الحق. يقول الخيام في حقهم: أولهم المتكلمون، الذين ارتضوا بالجدل والحجج الإقافية واكتفوا بها في معرفة بارئ عز اسمه. الجدل والحجاج الإقافية هي الأدلة والقياسات، التي تبنت مقدماتها على المشهورات والمظنونات، و تراءى في بداية الأمر متناسبة و مفهومة للمخاطب، لكن يظهر خلافها في طيات البحث المضبوط. ومن هنا أبدى الخيام آرائه حول سيرة المتكلمين و عدم براعة أسلوبهم للوصول إلى الحقيقة.

قال الغزالى؛... إنني إبتدأت بعلم الكلام فحصلت و عقلته. و طالعت كتب المحققين منهم. و صفت فيه ما أردت أن أصنف. فصادفته علمًا وأفياً بمقصوده، غير وافٍ بمقصودي، وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة و حراستها عن تشويش أهل البدعة... فلقد قام طائفه مهمن بما نديهم الله تعالى اليه، فأحسنوا الذب عن السنة، والنضال عن

١- غلامحسين ابراهيمي دینانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸، هش / ۱۹۷۹، ۶۷.

٢- هاشمی بور، نفس المصدر، ٤٩.

العقيدة المتنلقة بالقبول من النبوة والتغيير في وجه ما أحدث من البدعة، ولكنهم اعتمدوا في ذلك على مقدمات تسلموها من خصومهم، واضطربوا إلى تسليمها إما التقليد، أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار. وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوائح مسلماتهم. وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً، فلم يكن الكلام في حقٍ كافياً، ولا لداني الذي كتب أشكوه شافياً^(١).

٢- الفلسفة

و ثانיהם الفلسفة والحكماء الذين اعتصموا بأدلة عقلية مجردة في القوانين المنطقية لطلب المعرفة، ولم يعتنوا إلى أدلة اقناعية. لكنهم لم يقدروا لحفظ الوفاء لشريان المنطق، وأظهروا عجزهم عنه أيضاً. كما قال الغزالى: «الفلسفة، وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان... وإن رأيتمم أصنافاً ورأيتم علمهم أقساماً وهم على كثرة أصنافهم يلزمهم سمة الكفر والإلحاد، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين وبين الآخرين منهم والأوائل نقارب عظيم في البعد عن الحق والقرب منه... إنهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريون، الطبيعيون، الإلهيون... وعلومهم بالنسبة إلى الغرض الذي نطلب ستة أقسام: رياضية، منطقية، طبيعية، الهيء، سياسية، خلقية... وفي هذه العلوم آفات، مثلًا في المنطقية: عند الإنتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاء بذلك الشروط... بل تساهلوا غایة التساهل... وأما الالهيات ففيها أكثر أغاليطهم... ولأجل من هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم، لما فيها من القدر والخطر... كما يجب صون الصبيان عن متن الحياة...»^(٢)

٣- الإسماعيليون أو التعليميون

و هم قائلون باخبار المخبر الصادق في طريق المعرفة ولا غير، بما في أدلة معرفة الصانع، وفي ذاته وفي صفاته من اشكالات كثيرة، وبتحيز وعجز في الأدلة المتعارضة وفي العقول. لهذا طلب القول الصادق عندهم أولى وأوجب. والخيام بهذا البيان لا يقوم بتديدهم، كما لا يزكيدهم، ويكتفى باظهار آرائهم المجملة وأنكارهم المشتلة.

لكن الغزالى يهجم عليهم صراحة ويعتبرونهم أعداء على الحكومة الإسلامية ويفرض الجهاد ضدهم. كتكليف شرعى... كان الإسماعيلية يبحث لكل شيء عن مفهوم باطنى. لهذا يجب الرجوع إلى إمام معصوم لفهم تلك المعانى الخفية، وفي غياب الأئمة الشيعية، هم الأئمة الفاطميون. والإطاعة من أوامر إمامهم تساوى طاعة الله. تبدل حكومة العقل مكانها إلى إطاعة الإمام الفاطمي، ويفوق الإمام الفاطمي على الأحكام الشرعية^(٣).

١- أبو حامد محمد الغزالى، المندمن الضلال، سيد ناصر طباطبائى، تقديم؛ احمد شمس الدين، تهران، انتشارات مولى، ١٣٩٠ هـ / ١٤٣٢ م، ٢٠١١ م، ٧٤-٧٨.

٢- الغزالى، نفس المصدر، ٧٨، وما بعدها.

٣- نفس المصدر، ٩١، وما بعدها.

٤- المتصوفة

وهم قاما بطلب المعرفة والحصول عليها بتهذيب الأخلاق وتصفية الباطن وتزهوا النفس الناطقة والهيئة الجسدية من كدورة الطبيعة بها. فلما تزهوا هذا الجوهر تظاهرت صورها الحقيقة في ذلك المقام. وهذا الطريق من أحسن الطرق عندي في أصناف الطالبين ولاشك فيها. وسبب حرمان الأشخاص من نصيحتهم هو من كدورة الطبع، وعند زوال الحجاب ورفع المواتع والحيال تظهر الحقائق كما ينبغي، وأشار إليها سيد العالم عليه السلام بهذا الكلام؛ إن لربكم في أيام دهركم فتحات لا تتعرضوا لها.

وهذه هي الطريقة التي يقوم الفرد فيها بتصفية الباطن والقلب وتزكية النفس، عن طريق الكشف والشهود بالإشارات القلبية، وإن أشير إلى العقل وإنما المقصود هو العقل الباطني الذي يرى المواطن، لا إلى العقل الإستدالي.

والغزالى يقول:... فظهرلى أن أحسن خواصهم ما لا يمكن الوصول اليه بالتعلم، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات... فعلمت يقيناً إنهم أرباب الأحوال لا اصحاب الأقوال، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم، فقد حصلته و لم يبق إلا ما لا سبيل اليه بالسماع والتعلم، بل بالذوق والسلوك. وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها و المسالك التي سلكتها في التفتيش عن صنفى العلوم الشرعية والعقلية إيمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة وبال يوم الآخر. وهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت قد رسمت في نفسي لا بدليل معين مجرد، بل بأسباب وقرائن وتجارب لتدخل تحت الحصر تقاصيلها^(١).

و- الخطبة الغراء لابن سينا وترجمتها

لأبي على بن سينا خطبة في التوحيد سماها الدارسون بخطبة ابن سينا في التوحيد، أو الخطبة الغراء، أو الخطبة التجييدية لا بن سينا، أو تفسير سبعان الملك القهار. وقد نقلها الخيام سنة (٤٧٢) الهجرية / (١٠٧١) الميلادية من العربية إلى الفارسية عند ما كان ياصفهان مليأً دعوة الناس.

هذه الخطبة في التوحيد وآيات النبوة العامة والخاصة وكيفية الكائنات وخلق الجنين وردد الصابنين والقدرة و النصارى. أضاف أعداء في هذه الخطبة شيئاً من آرائهم الزائفة والمزيفة وقالوا: إن ابا على بن سينا قد ألقى هذه المفاهيم تجاه القرآن. لكن ابو على تبرى من تلك التهم بهذه الخطبة الغراء.

ومن المخطوطات الموجودة لهذه الخطبة:

- ١- في مجموعة رقم (٢٠٤٢) في مكتبة روان كشكرو في تركيا.
- ٢- في مجموعة التي تتعلق إلى السيد نصر الله التقوى في طهران وفيها اثنى عشره رسائل أخرى.
- ٣- في مجموعة التي تتعلق بميرزا طاهر تتكابنى.
- ٤- في مجموعة من مصنفات ابن سينا المتعلقة بمكتبة آستان القدس الرضوى مشهد. والذين قاما بنشر هذه الخطبة وترجمتها: سعيد نقيسى سنة (١٣١٠) الهجرية الشمسية، (١٩٣١) الميلادية، عباس على كيوان الفزوينى

١- نفس المصدر، ٩٩ وما بعدها.

سنة (١٣٠٩) الهجرية الشمسية، (١٩٣٠) الميلادية، بديع الزمان فروزانفر، سنة (١٣١٤) الهجرية الشمسية، (١٩٣٥) الميلادية، عبدالباقي كليپنارلى، محمد محمد لوى عباسى سنة (١٣٣٨) الهجرية الشمسية، (١٩٥٩) الميلادية^(١)، ...

الخطبة في التمجيد

ومن كلام الشيخ الرئيس حجة الحق اى على ابن سينا رضى الله عنه سبحانه الملك القهار الإله الجبار «لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار» ولا يمثله الافكار لا جواهر يقبل الأضداد فيتغير ولا عرض يسبق وجوده الجوهر لا يوصف بكيف في شابه وبضاها ولا بكم فيقدر ويجزى ولابصاف فيوارى في وجوده ويعاذى ولا باین فيحطاط به ويحوى ولا يمتهي فينتقل من مدة الى اخرى ولا بوضع فيختلف عليه الجهات وتكتبه الحدود والنهايات ولا بجدة فيشمله شامل ولا بانفعال فيغير وجوده فاعل ولا بفعل الا ابداعاً فيرتفع عن محل الزمان ارتفاعاً الزمان عنه في الافق الاقصى وناحية الجوهر الادنى عند اشتمال الحركة على متقدم ومتاخر وجود الجسم في تبدل وتحير والدهر وعوازمانه ونسبة مبدعاته الى اختلاف احيائه والمكان يلى الزمان وجوداً وتحده واوائل العلل الزمان تحديداً واحد لا ينقسم تقديرأً ولا حداً واحد لا يقارن نظيراً ولا ضدأً واحد كلمةً وعددًا واحد ذاتاً ونعتاً قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار لا بالقوة بل بالفعل والتمكيل ذوقه غير متابهة شلة وعده وفي المقوى عليها علة ومرة وحكمته هيأت لكل شيء اسباب فعاله ورحمته تهتدى كل شيء الى خصائص كماله ذات تقيض عنه كل موجود وترتبط عنه الموجودات بترتيب مقدار محدود ليس في طباع الكثرة ان يكون عنه معالولا في قوة الجسم ان تظهر عنه مبدعاً كل مبدع واجب الوجود بوجوب وجوده ممکن في حد نفسه وجوده ويفيض عنه وجود جواهر روحانية لا مكانية ولا زمانية صور عارية عن المواد عالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالها فتللات والقى في هوياتها مثالاً فاظهر عنها افعاله وكان لكل واحد بماله من الاول وجود ملك وبماله من ذاته وجود فلك فأبدع بتوسطين اجساماً زمانية يشتمل اكثراً على اجسام نورانية اشكالها افضل الاشكال هو المستدير والوانها احسن الالوان وهو المستير وصورها افضل الصور لبرأتها عن الاضداد والانداد وآمنها عن التغير والفساد بين فلكي معدل النهار والبروج وفلكي الاستواء والتعرج ولو كانت افلاكاً دون النجوم لما اختلف الاوقات الفاعل لنشوالحيوان والنبات ولو كانت نيرات بلا افلاك لا زحق انباث الاوضاء على الكون والفساد ولولم يكن الفلك الممايل عن معدل النهار لاستوت الفصول وتشابهت الاحوال في النواحي والاقطار سبحانه كنت ذاقوة غير متابهة وجود لا يبقى في اعطاؤ الوجود من باقية وكان ممتعًا وجود ما لا يتأهلي معاً وان يوجد لا متفرقًا لا مجتمعاً فابدعت الهيولي الاولى ذا قوة غير متابهة في الانفعال كما انك ذوقه غير متابهة في الفعال وعلمت النـ الكون وفساد لا يتم الا بجماع ومبدد وذى اقياد للمكون واستعصا على المفسد فخلقت الحرارة مبددة لذتها والبرودة جامعة في صفاتها والرطوبة لينقاد بها الاجسام للتخليق والتشكيل والبيوسنة ليتماسك بها ما افيدت من التقويم والتعديل وخلقت منها العناصر الاولى واسكتت سخنها المحل الاعلى ولو اسكنته العنصر البارد لتسخن الحرارة

الفلك فما بقى كانن الا هلك لاستيلاء الحرارة على سائز الاركان بالقوة والامكان وخلقت منها العناصر الاولى ذات اشفاف في الطياع والا لم تمنع عن النفوذ فيها ساطع الشعاع وخلقت الارض ذات لون غبرا والا لما وقف عليها الضيء الذي هو علة الحرارة الغرizerية الفاعلة للصور الطبيعية ثم خلقت منها جماداً ونباتاً وحيواناً اشتاتاً فمتكون وفاسد ومتولد ومتوالد وكان الغرض المقدم فيها خلقة الانسان وخلقت من فضائله سائز الا كوان لثلا يفوت عنصر حقه ولا يقتصر عن قابل به مستحقه وخلقت الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاتها بالعلم والعمل فقد شابه جواهر اوانيل العلل اذا اعتدل مزاجه فعدم الاضداد وشاكل بها السبع الشداد اذا فارقت الصور القوابل فشا كل بها العلل الا وائل ربنا ورب مبادينا اياك نروم ولكن نصلى ونصوم وعليك المع Howell وانت المبدأ الاول نسألك التوفيق والعصمة وـ التبيه عن الغفلة وافاضة الهدایة وكشف الشبهة انك ولتي ذلك و قادر عليه السلام وصلى الله على محمد وآلـه لطاهرين^(١).

وهذا بعض ترجمة الخيام للخطبة في التمجيد لإبن سينا

قال نادرة الفلك عمر بن ابراهيم النيسابوري الخيام، لقد استدعي من جماعة من الإخوان ياصفهان فى سنة (٤٧٢) الهجرية (١٠٧٩) الميلادية ترجمة الخطب التي انشأها الشيخ الحكيم ابو على بن سينا فاجبهم إلى ذلك واقول، قال:

پاكا! پادشاها! دادارا، ايزد کامکار خداوندي که آغاز همه چيزها از اوست و بازگشت و انجام همه چيزها بدoustت و ايزد جل جلاله جوهر نیست که پذیرفتی أضداد متغير گردد و...^(٢)

١ - عبدالباقي کولپيتارلى، رباعيات حكيم خيام، باعتماء؛ توفيق، هـ سبحانى، ٤٩، ٥٠.

٢ - نفس المرجع، ١٥١-١٥٧، تصحيح واعتماء، أيضنا، عباس كيوان قزويني، ميره زندگاني وشرح رباعيات خيام، تهران، ناشر محمد على مهيارى، (١٣٤٩) الهجرية الشمسية، (١٩٢٩) الميلادية، ٣٢٦-٣٢٨.

المبحث الثاني: المؤلفات العلمية

أ: القول على أجناس الذى بالأربعة

ب: رسالة فى شرح ما أشکل من مصادرات كتاب اقليدس

ج: رسالة فى قسمة ربع الدائرة

د: رسالة فى البراهين على مسائل الجبر و المقابلة

ه: رسالة فى الإحتيال لمعرفة مقدارى الذهب و الفضة فى جسم مركب منهما

و: رسالة (در كشف حقيقة نوروز)، فى كشف حقيقة النيروز

المؤلفات العلمية

لقد كنت أعتقد و ما زلت، ان مؤلفات عمر الخيام الرياضية هي من أهم آثار ما كتب بالعربية من رياضيات و من أبعدها صوتا في تاريخ الفكر الإنساني. ومن ثم فهي من أجدر ما تحتويه كنوز السلف بالعناية والإهتمام^(١). ورأيت أن خير مشاركة نقد مها في هذا السبيل هي نشر مصنفات الخيام الجبرية. ولهذا رأيت و حرصت منذ سنوات عديدة على البحث عن مخطوطات الخيام الجبرية في مكتبات العالم وإحصانها حتى أستطيع نشرها محققة، و رأيت فيما تعم الفاندة نقلها إلى إحدى اللغات الأوروبية و التقديم لها بما يلزمها من تحليل و دراسة. فأجئي بهذا آثار أول من صاغ نظرية هندسية للمعادلات الجبرية، وأسهمن ب بصورة ما في إبداع الهندسة التحليلية، بالمعنى الذي سنجده منه شيئاً في كتاب (ديكارت) الملقب بالهندسة...^(٢) وقد احتلت على فكرة تحقيق رسائل الخيام عندما كشفت لأول مرة عن أعمال (شرف الدين الطوسي) وأهميتها البالغة لكتابه تاريخ الهندسة التحليلية، أعلى الأصح الهندسة الجبرية. فعند تحقيقى لكتاب (شرف الدين الطوسي) كنت كثيراً ما أرجع إلى مصنفات الخيام لبصر اثراه و تحديد ما قام به (الطوسي) نفسه من جديد. وكثيراً ما شعرت طوال هذا العمل بحاجة ماسة بطبعه جديدة محققة لآثار الخيام، تغنى عن تكرار مؤلفاته كذبيول لكتاب (الطوسي). ولكن كشفي لهذا سمح بما لم يكن ممكنا من قبل، أعني برؤية تاريخية للخيام، و لهذا الفرع من الجبر... ما نعلمه اليوم عن مخطوطات رسالة في الجبر، لم تكن معروفة في منتصف القرن الماضي، عندما قام المستشرق وبكه Woepcke بتحقيقها و ترجمتها إلى الفرنسية و دراستها^(٣).

الحديث عن الخيام الفلكي يقتضى ضرورة الحديث عنه كعالما في الرياضيات، ذلك أن (البيروني) في كتابه (التفهيم في صناعة التجيم) يقول، إنه لا يسمى الرجل منجماً مالما يحظى بأربعة علوم: الأول: الهندسة، والثانى: الحساب، والثالث: الهيئة، والرابع: الأحكام. وقد وعى الخيام ما ذكره البيروني، فقد كان يرى في الفلك عملاً رياضياً مبنياً على الرصد والحساب، فدرس كل هذه العلوم، وبرع فيها، وفاق معاصريه في هذا المجال، واستحق ما خلع عليه من ألقاب التجليل والتعظيم، حتى قال عنه البيهقي إنه عديم القرير في هذه العلوم وقد ألف الخيام

١ - كما يعتقد الصراف؛ إن الناحية العلمية في الخيام أعظم وأخطر من الناحية الشعرية، فهو في الندوة من كمال العلم. راجع: الصراف، عمر الخيام، ٤.

٢ - قال غلامحسين مصاحب؛ إن أسلوب الخيام في الهندسة التحليلية يسمى اليوم بهذا العنوان: Dela Ceometrie L'Algebre: حكيم عمر خيام بعنوان عالم جبر، تهران، انتشارات آثار علمي، ١٣٣٩ هـ/ش ١٩٦٠. راجع، آقایانی چاوشی، سیری در افکار علمی و فلسفی حکیم عمر خیام نیشابوری، تهران، انتشارات انجمن فلسفه ایران، ١٣٥٨ هـ/ش ١٩٧٩.

٣ - رشدى راشد، وأحمد جبار، رسائل الخيام الجبرية، مصادر و دراسات في تاريخ الرياضيات العربية، (٣)، جامعة حلب، معهد التراث العلمي العربي، ١٩٨١م، ١٤٠١هـ، ٥، فاتحة الكتاب.

رسالة في علم الرياضيات سماها: الجبر والمقابلة و قال في مقدمتها إنه لا يفهمها إلا من كان متقدماً لكتابي أقليدس: الأصول والمعطيات ولمقالتين من كتاب: أبوبنوس في المخروطات^(١).

وقد وضعت هذه الرسالة الخيام في مقدمة علماء الرياضة الأفذاذ في تاريخ العلم في الإسلام، حتى أن المستشرق (الدوميلى) يقول عنها: إن هذا الكتاب من أهم النتاج الرياضى فى الإسلام، حيث يرتب الصور المختلفة للمعادلات ذات الدرجة الثانية والثالثة ترتيباً منظماً طبقاً لعدد الحدود، التي تشتمل عليها المعادلات، مع بذل مجهد عظيم في حلها^(٢). ويقول (قدرى طوفان)^(٣) إن الخيام استطاع أن يجد الجذور الثلاثة للمعادلات التكميلية، وهو عمل كبير لم يصل إليه أحد من قبله، ويضيف قائلاً: الخيام عنى بالمسائل العامة في الرياضيات وتوسيع في ذلك في رسالة أخرى سماها: شرح ما أشكل من مصادرات أقليدس، ويدرك الخيام في مقدمة الرسالة السبب، الذي حمله على تأليفها، وهو أنه رأى خللاً في مواضع ثلاثة من مصادرات أقليدس، فسمت همته إلى إصلاحها، وجمع هذا الحل في رسالته هذه^(٤)، ويختتمها بقوله: إن من تأمل هذه الرسالة وتحققتها، ثم اشتغل بفهم ما يبني علم هذه المقدسات كان عالماً بالهندسة علمًا حقيقة^(٥).

وكان لهذا الأعمال العلمية، التي أعدها الخيام في الرياضيات، أن اعتبره (جورج سارتون) أعظم عبقرة الرياضة في النصف الثاني من القرن الحادى عشر الميلادى النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى، ويسمى هذه الفترة باسمه، واعتبر عصر الخيام العلمى نهاية للعصر الذهبى لتاريخ العلم فى الإسلام^(٦) بل نهاية لاحتكار المسلمين للعلم والتقدم العلمى في العالم، وقال سارتون: إن أعمال الخيام في الجبر تعد ذورة اجتهداد المسلمين في هذا المجال، فقد عرف الخيام ثلاثة عشر شكلاً مختلفاً من المعادلات التعمكيبة، وحاول حلها جميعاً، وأعطى حلولاً جبرية لعدد منها لم يصل إليه أحد من العلماء حتى الان^(٧). وقال بروكلمن: إن دراسات الخيام في الجبر تعد أول محاولة ناجحة لحل المعادلات التعمكيبة، فقد ميز الخيام منها ثلاث عشرة معادلة، ولم يحلها حلاً جبرياً فحسب بل حلاً هندسياً أيضاً، وهو ما لم يصل إليه غيره من قبل^(٨).

ما هو مشروع الخيام الجبرى أو الهندسة الجبرية؟ يتحدث الخيام عنها وعن بدايتها في مناسبتين: في رسالته حول قسمة رباع الدائرة، وفي رسالته الجبرية، ويقول: إن شيئاً من هذا العلم لم يصل إلى عصره من قبل الأقدمين، أى من قبل علماء اليونان. أمّا ما قام به المتأخرن، أى أسلافه المباشرون ومعاصروه، فهو ترجمة لبعض المسائل

١ - عمر الخيام، مقالة في الجبر والمقابلة، باريس، ١٨٥١م، ١٢٦٧هـ. مثولاً عن: متولي، عمرالخيام، ٤٨، ٤٧.

٢ - الدوميلى، العلم عند العرب واثره في تطور العلم العالمى، ت: التجار يوسف موسى، ٢٢٣، ٢٢٢، نفس المصدر.

٣ - قدرى طوفان، تراث العرب العلمى، القاهرة، ١٣٨٢هـ / ١٩٦١م، ٣٦٥، نفس المصدر.

٤ - عمرالخيام، رساله في شرح ما أشكل من مصادرات أقليدس، الاسكندرية، ١٣٨١هـ / ١٩٦١م، ١٠٩، نفس المصدر.

٥ - المرجع السابق والمصدر نفسه.

٦ - أنظر؛ شرف الدين، احمد، خيام ونوموكرافى، فرهنگ، خاص تکريم الخيام، رقم (٤ - ٣٢)، مسلسل (٢٩ - ٣٢)، تهران بزووهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ١٣٧٨هـ / ١٩٩٩م. ٩.

٧ - Vol.ip.١٣٦ Sarton: introduction to the history of science. راجع: متولي عمرالخيام، ٤٨.

٨ - نفس المصدر، مثولاً عن: كارل بروكلمن، تاريخ الشعوب الإسلامية، ت، أمين فارس، المجلد الثاني، ١٣١، ١٣٠.

المجسمة، إلى لغة جبرية تمهدًا لحلها بواسطة القطوع المخروطية. وهنا يذكر الخيم أسماء (الماهاني) و(الخازن) و(أبو الجود بن الليث) ويقول إن هذا الأخير وصل إلى أبعد مما وصل إليه جميع الآخرين في هذا المجال، وإن فكر في أول تصنيف للمعادلات التكعيبية، وأنبع هذا التصنيف بتحديد للمنحنيات المخروطية التي تستخدم في كل حالة من الحالات. وبعد حديثه في هذا الشأن، يتابع الخيم قائلاً: وإن لم أزل، كنت شديد الحرص على تحقيق جميع أصنافها، وتميز الممكן من الممتع في أنواع كل صفت ببراهين.

يقصد الخيم إذاً بناء نظرية للمعادلات من الدرجة الثالثة وما دون، وتوسيع نظرية المعادلات من الدرجتين الأولى والثانية لكي تحتوى أيضًا المعادلات التكعيبية^(١).

قد جمع (الحقني) قائمة عن المحدثين المشعوفين باعمال الخيم الرياضية ودورها في تطور وتحول تاريخ العلم الرياضي. وقال: وورد عن المحدثين أن عمر الخيم كان رياضيًّا وفلكيًّا، ومن ذلك (إدوارد كاستار) و(چمز نيومان) في كتابهما *التخيلات الرياضية*، فقد ذكر أن الخيم بالإضافة إلى رياضياته التي لا تخلي منها مكتبة في العالم، كان في الرياضة والفلك نسبج وحده. وفي كتابه مختصر تاريخ الرياضيات ينبه المؤلف (روس بول) إلى أن الخيم باعتبار علماء القرن العشرين في الرياضيات يعتبر ثابغة و خاصة في الجبر. ويقول الدكتور (على عبدالله الدقائق) في كتابه عن نوابغ علماء العرب والمسلمين في الرياضيات أن عمر الخيم اهتم اهتمامًا خاصًا بالمقدار الجبرى، وكان إقليليس قد حل فقط المقدار الجبرى ذا الحدين مرفوعاً إلى قوة أسه اثنين، فابتكر عمر الخيم نظرية ذات الحدين المرفوعة إلى أنس أى عدد صحيح موجب، كما حلَّ الكثير من معادلات الدرجة الثانية. وفي كتاب (ديريك ستوريك) مصادر تاريخية في علم الرياضيات يقول: إن الخيم ذكر في كتابه *الجبر والمقابلة* قانوناً لحل المعادلات ذات الدرجة الثانية، ويورد الدكتور (الدقائق) أن دراسة الخيم للمعادلات الجبرية من الدرجة الأولى والثانية والثالثة كانت حوالي سنة ٤٧١ هـ ١٠٧٨ م، وأنه عالج المعادلات التكعيبية واستخرج الجذور لأية درجة. وقد اعتبر (جرج سارتون) في كتاب المدخل إلى تاريخ العلوم عمر الخيم من النوابغ لاستطاعته أن يحل بجدارة ودقة ١٣ نوعاً من المعادلات من الدرجة الثالثة. وبصنيف (اريک بل) في كتابه *تطور تاريخ الرياضيات* أنه حل هذه المعادلات بطريقة هندسية تدل على نضج رياضي غير مسبوق. ويذكر (جرج سارتون) أن تصنيف المعادلات ينسب خطأ إلى (سيمون ستيفين)، الواقع أن الخيم هو صاحب التصنيف. ويذكر الدكتور الدقائق أن الخيم لم يكتف بتطوير علم الجبر بل أدخله على علم حساب المثلثات، و حلَّ الكثير من مستعفيات هذا العلم باستعمال المعادلات الجبرية من الدرجتين الثالثة والرابعة، وبحث في النظرية التي أنسنت ظلماً وجحوداً إلى «فرما» العالم الغربي الذي أتى بعده بقرون، والقائلة إن مجموع عددين متعين لا يمكن أن يكون «مكعباً»^(٢).

بالاضافة إلى، يمكن ملاحظة فهرس من مؤلفات الخيم العلمية خلال تأليفاته مختلفة ومنها: تاريخ الادب العربي لمؤلفه بروكلمان (بالألمانية، ٤٧١/١) وكتاب سوتير (Suter) تحت عنوان الرياضيون والمنجمون العرب أو المسلمين، (١٩٠٠ م، ١٣١٨ هـ ١١٢)، وفي تعليقات محمد خان القزويني على أربع مقالات (چهار مقاله) في

١ - رشدى راشد، بیزن وهاب زاده، رياضيات عمر الخيم، ترجمه، نقولا فارس، ٣٩.

٢ - الحقني: شخصيات... الفيلسوف العالم عمر الخيم... ٢٢.

مؤلف مفصل سيد سليمان الندوى تحت عنوان (الخيام، اوراس کي السوانح والتصانيف) باللغة الهندية فى اعظم گرہ الهند، (١٣٥٢ هـ / ١٩٣٣ م).^(١)

يتصدى هذا المقال لمعالجة مؤلفات الخيام العلمية والنحو والخطوطات التي توجد منها في العالم.

أ: القول على أجناس الذي بالأربعة

الجزء الثامن من الاجراء الثالث عشرة من مخطوطه في المجموعة المرقمة (١٧٠٥) مكتبة مانيسا گتل في تركيا (اورق ٩٧-٩٩) رسالة في العلم الموسيقي النظرى بعنوان: القول على أجناس الذي بالأربعة، المصدرة بهذه العبارة من كلام الفيلسوف عمر الخيام.

قام (همانى) باتشار نص هذه الرسالة في الفصل الثاني من المجلد الأول في كتابه (خيامي نامه) وفقاً لتصوير مخطوطه مانيسا گتل، قد أخذها من (مجتبى مينوى) سنة (١٣٤٦) الهجرية الشمسية، (١٩٦٧) الميلادية، وانتشر (تهى ييش) نص وترجمة هذه الرسالة سنة (١٣٧٣) الهجرية الشمسية، (١٩٩٤) الميلادية، وفق نشر همانى، ترجمة حرة مضمونة في مجلة علمي - تحقيقى جامعة آزاد الإسلامية في كرمان، في الرقم الأول، السنة الأولى، ضمن مقالة: (الرسالة الموسيقانية الخيامية) مع شرح مختصر.

يشير الخيام في المقالة الثالثة من (رسالة في شرح ما أشكل من مصادرات كتاب أقليدس) إلى النسبة المذكورة في العلم الموسيقي ويقول: واما تأليف النسبة المذكورة في العلم الموسيقي فانه غير هذا التأليف وإنما هو التركيب والتقصان ولفظ التأليف عليهم بالإتفاق والإشتراك لا بالتواترالصرف، وأقليدس قد ذكر تأليف النسبة المعروفة في المقالة الثامنة واستعمله في شكل كان مستعيناً به في كتابه استغناه عن الشكل الذي ذكرنا، وتركيب النسبة الذي عليه يبني بعض أجزاء الموسيقى، فإن ذلك عددي، وقد اشبع القول فيه أقليدس في المقالة الثامنة، وأما تقصان النسبة المذكور في الموسيقى فهو بالحقيقة عند النظر والتأمل صفت من التركيب والطريق إلى معرفتها عند التاقب الرأى الجيد الحدس واحدٌ وقد ذكرنا شطرًا من هذا المعنى في شرح المشكل من كتاب الموسيقى^(٢).

فلهذا قيل أن (القول على أجناس الذي بالأربعة) يمكن أن يكون قسمًا من تأليف الخيام المسمى بشرح المشكل من كتاب الموسيقى^(٣). حول هذه المسألة ملاحظات:

١- يجب أن يكون لتاريخ تأليف رسالة شرح المشكل من كتاب الموسيقى تقدم زمنى بالنسبة لتأليف رسالة شرح ما أشكل من مصادرات كتاب أقليدس.

وكما جاء في تذكريات رسالة شرح ما أشكل من مصادرات في المخطوط الذى قد تمت كتابتها بيد الخيامى سنة (٤٧٠) الهجرية. (١٠٧٨) الميلادية. فلهذا تم تأليف رسالة شرح المشكل من كتاب الموسيقى قبل سنة (٤٧٠) الهجرية.

١- مينورسكي، رباعيات خيام، باعثنا وتقديم وتصحيح: بهاء الدين خرمشاهي. النص الأصلى؛ رباعيات فروغى - غنى - تهران، انتشارات ناهید، ط ٥، ١٣٨٧ هـ / ١٩٩٨ م، ٣١.

٢- رضازاد ملک، داشتماه، ٥٠.

٣- نفس المصدر، ٥١.

٢- لم يوجد مخطوط كامل أو قسم من كتاب شرح المشكل من كتاب الموسيقى حتى الآن.
 ٣- ظن (هماني) أن المقصود من كتاب الموسيقى هو نفس الكتاب (النغم) المعروف بالموسيقى، الذي يتذكره ابن النديم في الفن الثاني من مقالاته السابعة في أثره المعروف (الفهرست)، ذلك الكتاب الذي ينسبه ابن النديم إلى أقليدس. والخيام كما فسر مشكلات كتاب الأصول المنسوب إلى أقليدس، كعلمه في رسالة شرح ما أشكل من مصادرات كتاب أقليدس، قد قام بشرح وتقدير المشكل أو المشكلات لكتاب الموسيقى المنسوب إلى أقليدس أيضاً.

وبهذه القرنية يستدل على نسبة كتاب المشكلات إلى عمر بن إبراهيم الخيام^(١).

ب: رسالة في شرح ما أشكل من مصادرات كتاب أقليدس

جاءت في بداية فهرس المخطوط الرقم (٩٦٧) القديم و (١٩٩) الجديد، مكتبة ليدن بأبعاد (١٨×١٥ cm) هذه القائمة:

١- أحکام النجوم لهرمس. ٢- اختيار الأيام لكندي. ٣- زيج طيلسان. ٤- استخراج أبعاد بذات الشعبتين (بالفارسية). ٥- مسائل الجبر والمقابلة من أبي الكامل البصري. ٦- ضرائب الحساب من أبي الكامل البصري. ٧- المسائل الحسابية، من أبي الزيد الفارسي. ٨- شرح ما أشكل من مصادرات كتاب أقليدس من أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي. ٩- كتاب الجبر والمقابلة من أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي. ١٠- مشكلات الحساب من أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي. ١١- القوانين المختلفة للحكمة. ١٢- رسالة في رفع الغم من الموت من أبي على.
 قد افتقدت الرسائل الثلاث الأخيرة.

ترجم (G. Jacob) و (E. Wiedeman) الألمانيان مقدمة رسالة في شرح ما أشكل من مصادرات إلى الألمانية. قد انتشرت هذه الترجمة تحت عنوان (Zuomor-i-chajjam) في مجلة الإسلام (islam)، رقم (٣)، (٦٢-٤٢)، سنة (١٩١٢) الميلادية، (١٣٣٠) الهجرية، وفي سنة ١٣٠٤ الهجرية الشمسية، (١٩٢٥) الميلادية، قد انتقلت مجموعة مكتبة ليدن إلى برلين بمساعدة مكتبة بروس الحكومية، واستنسخ الباحث الشهير (نقى أراني) تسع الرسائل الموجودة في تلك المجموعة بأكملها، ونشر الرسالة الثامنة بعنوان رسالة في شرح ما أشكل من مصادرات كتاب أقليدس للحكيم عمر بن إبراهيم الخيامي في طهران سنة (١٣١٤) الهجرية الشمسية (١٩٣٥) الميلادية، وانتشر المترجم الباحث (عليه رضا أمير معز) الترجمة الانجليزية لهذه الرسالة تحت عنوان:

Discussion of difficulties in Euclid by omar Khayyam فى مجلة Scripta mathematica، رقم (٤)، مسلسل (٢٤)، ٢٧٢، ٢٧٢، ٣٠٣، سنة (١٩٥٩) الميلادية (١٣٧٨) الهجرية، وفق مخطوط (أراني). وانتشر (عبدالحميد صبره) هذه الرسالة في الإسكندرية (مصر) سنة (١٩٦١) الميلادية. وقام الباحثان الروسيان (بوريس روزفلد، و

١- ساسان سپتا، خیام و موسیقی نظری - بررسی مقایسه ای، فرهنگ (٢)، رقم (٤-٣٩)، مسلسل (٤٠-٣٩)، ١٣٨٠ هـ، ش، ٢٠٠١، ٣٢٠١.
 ٢- ایضاً: رضازاده ملک، دانشنامه، ٥١، ٥٠، و عمر خیام قافله سالار دانش، ٣٩-٤٢.

أدولف يوشكينيجه (بنشر هذه الرسالة بالروسية سنة ١٩٦١ الميلادية ١٣٨١) الهجرية، ضمن مجموعة رسائل عمر الخيام وفق مخطوط ليدن.

بعض العلامات:

- ١- توجد نسخة من رسالة في شرح ما أشكل من مصادرات في مكتبة باريس القومية؛ (٤٩٤٦١٤).
- ٢- قد ذكر (خواجة نصیرالدین الطوسي) المقالة الأولى من رسالة في شرح ما أشكل في كتابه الرسالة الشافية.
- ٣- جاء في آخر مخطوط رسالة في شرح ما أشكل في ليدن: وكان يخط الشيخ الإمام عمر بن ابراهيم الخيامي مكتوب في آخر هذه الرسالية: وقع الفراغ من تسويه هذا البياض بيلد في دار الكتب هناك في أواخر جمادى الأولى سنة سبعين وأربعينان، تمت الرسالة على يدى مسعود بن محمد بن على الحلفري في الخامس من شعبان سنة خمسة عشر وستمائة^(١).

ج: رسالة في قسمة رباع الدائرة

كتب (عباس اقبال آشتیانی) مقالة في شهرية (الشرق) الصادرة في طهران، الدور الأول، رقم (٨) تحت عنوان؛ (راجع به احوال حکیم عمر خیام نیشابوری)، (١٣١٠) الهجرية الشمسية، (١٣٥٠) الهجرية الفمرة، (١٩٣١) الميلادية، وقال: عندی رسالة صغيرة الحجم إلى العربية في خمس أوراق بالخط النسخ في موضوع حل مسألة جبرية بمساعدة القطع المخروطية. قالها الحکیم رذاً لسؤال سائل، وجهه إليه وعنوانها: هذه رسالة لأبی الفتح عمر بن ابراهيم الخيامي^(٢).

رغم أنه موضوع الرسالة مسألة رياضية لكنها لا تخلو عن بعض المسائل التاريخية والحكمية. كما جاء في هذه الرسالة أن واحداً وعشرين قسماً من المعادلات الجبرية المعروفة عند المسلمين قد اعترف الرياضيون قبل الخيام بأحد عشر قسماً منها فقط والثمرة الباقية قد وضعها الخيام وحلّلها، ووجد لها جواباً كافياً بمساعدة قطوع المخروطات. والخيام يقول في هذه الرسالة: إن تتيح له الفرصة سيؤلف كتاباً في حل وبيان المعادلات بأنواعها، ويمكن أن يكون ذلك الكتاب هو نفس الرسالة المشهورة بالجبر والمقابلة. قال الخيام: ... فإنها قد استخرجها من تقدمنا من الأفضل ولم يصل إليها منهم كلام في العشر الباقي، ولا في هذا التفصيل. فإن تراحت المدة وصحبني التوفيق أودعت هذا الأصناف الأربع عشر بجميع شعبها وفروعها وتميز الممكן من الممتنع. فإن بعض اصنافه مفتقر إلى شرائط، حتى يصبح رسالة شاملة على عدة مقدمات لها عظيمة المنفعة في أصول هذه الصناعة، معتصماً بحبل التوفيق من الله...^(٣)

-
- ١- رضنازاده ملک، داشتمانه، ٦٦ - ٧٠. ايضاً: عمر خیام، فانله سالار، ٤٢ - ٤٨. مزيداً للاطلاع على بعض آراء الخيام والرياضية، راجع: يحيى تابش، مفهوم اعداد حقيقى نزد حکیم عمر خیام، فرهنگ (٢) خاص تکریم الخيام، السنة الثامنة عشرة، رقم (٥٤، ٥٣) تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ١٣٨٤ هـ/ش ٢٠٠٥، ١٩ وما بعدها. ايضاً: آقایانی چاوشی، خیام و هندسه های ناقليديسي، فرهنگ (٢)، خاص تکریم الخيام، ١٤١ وما بعدها. ايضاً: امين رضوى، صحباى خرد، ٤٨.
 - ٢- عباس اقبال آشتیانی، مجموعة مقالات (١)، دير سباقي، ٤١٤.
 - ٣- نفس المصدر، ٤٦.

جاء في المجلد الثامن من فهارس مكتبة جامعة طهران المرقم (١٧٥١)، اشتري (عباس أقبال) هذه المجموعة من سوق (حلبي سازان) في طهران بثلاث ريالات إيرانية (٣٠ توماناً إيرانياً) في ذي الحجة (١٣٣٥) الهجرية، (١٩١٦) الميلادية، وهي تشمل إحدى عشرة رسالة في (٨١) ورقة. قد كتبه (محمد بن إبا تراب ابن أحمد) بخط نسخ، وقد ذكر خلف أوراق (٥٦) و (٨٠) تاريخ كتابتها سنة (١٢٨٣) الهجرية، (١٨٦٥) الميلادية، والرسائل المرجوحة في هذه المجموعة أحدي عشرة رسالة، ومنها رسالة في تقسيم رب العداية لأبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي. قد نشر غلامحسين مصاحب هذه الرسالة ذيل عنوان: (رساله اى در تحليل يك مسأله)، مع ترجمتها بالفارسية سنة (١٣٣٩) الهجرية الشمسية، (١٩٦٠) الميلادية، في مؤلف له: (حكيم عمر خيام، به عنوان عالم جبر) في طهران، وانضم تصوير المخطوط المذكور إلى كتابه. قام (على رضا معز) بانتشار ترجمة لهذه الرسالة إلى الإنجليزية سنة (١٩٦١) الميلادية، (١٣٨١) الهجرية، تحت عنوان: (Scripta mathema (apaer of omar Kayyam) في مجلة tica)، رقم (٤)، الدور السادس والعشرين، (٢٢٣)، (٣٣٧). كما قام رشدي راشد وأحمد جبار بنشر هذه الرسالة في مجموعة (رسائل الخيام الجبرية) وفق طبع غلامحسين مصاحب سنة (١٩٨١) الميلادية، (١٤٠١) الهجرية، بالفرنسية. وهذه هي الثالثة من سلسلة انتشارات جامعة حلب (سوريا) تحت عنوان: مصادر ودراسات في تاريخ المسلمين الرياضي^(١).

د: رسالة في البراهين على مسائل الجبر و المقابلة

وقد العالم الهولندي زرارد ميرمن (Gerard Meerman) مخطوطه عربية في موضوع الجبر بين المخطوطات التي قد أهداها شخص باسم وارنر (Warner) إلى مكتبة مدينة ليدن العامة، يخيّل أن هذا المخطوط هو نفس المخطوط الذي قد استنسخه عرب مسيحي. الذي كان يعيش في أمستردام، ويعمل في عمل استنساخ المخطوطات تحت اشراف گوليوس (Jacobus Golius) (Jacobus Golius) (١٥٩٦ م، ١٦٦٧ م)، المستشرق الهولندي وفق مخطوط شرقي. قام (ميرمن) ب تقديم معلومات و ملاحظات في مقدمة كتابه بعنوان: (Specimen calculi fluxio Nalis) حول ذلك المخطوط.

وفي سنة (١٧٥٨) الميلادية، (١١٧١) الهجرية، أظهر زان إتين مونتوكلا (Jean Etienne Montucla) آراءه في التعريف بهذا المخطوط في كتاب له: تاريخ الرياضيات، المجلد الأول واكتشف لويس پيرارزين املي ستيرو (Jouis Pierree Eugene Amelie sedillot) (١٨٠٨ م، ١٨٧٥ م / ١٢٢٣ هـ / ١٢٩٢ هـ)، قسماً من مخطوط في علم الجبر في المكتبة الملكية سنة (١٨٤٣) الميلادية، (١٢٥٩) الهجرية، المكتبة التي اشتهرت فيما بعد بمكتبة باريس القومية. وكان موضوع هذا المخطوط شيئاً بموضع النسخة المكتشوفة في مكتبة ليدن. وقام باظهار تفاصيل حول هذا المخطوط.

١ - آقایانی چاروشی، فرهنگ (٣)، خاص تکریم الخیام، ١، ١٧، ایضاً: رحیم رضازاده ملک، عمر خیام، قافله سالار، ٤٨، ٥٣. ایضاً: داشتمانه، ١٥٧ - ١٥٤.

من جراء نشر مقالة (سديرو)، اعتبر كاسبار مونز (Gaspard Monge) مطالعة الكتاب الخيامي ذات أهمية وافرة في تاريخ العلوم الرياضية وانتشر قوله في كتابه: (نظرة تاريخية في بسط و تكميل الهندسة) مستنداً إلى قول سديرو. وجد غوليلمو ليري (Gulielmo Libri) (١٨٠٣، ١٢١٨، ١٢٦٩ م) مخطوطاً كاملاً وبخط جميل من ذلك الكتاب في مكتبة باريس الملكية، وأعلن قصد نشره، لكنه لم يفز بهذا الأمر بعد. فرانتس وبك (Franz Wopcke) سنة (١٨٥١) الميلادية، (١٢٦٧) الهجرية بنشر النص العربي من ذلك الكتاب وفق مخطوط عربي منه الرقم (١١٣٦) مكتبة باريس، الذي قد اكتشفه ليري، و مخطوط رقم (١١٠٤) في تلك المكتبة، الذي قد وجده، سديرو، و مخطوط رقم (١٤) مكتبة (ليدن) الذي كان يتعلق لزان اتين موتوكولا ضمن مقالة بعنوان (في الجبر و المقابلة للجعجم الأوحد أبي الفتح عمر بن ابراهيم الخيامي)، بالترجمة الفرنسية منها: (L'Algèbre d'Omar Alkhayyami).

قام داود قصیر (Davood Kasir) بنشر الترجمة الانجليزية من كتاب الجبر والمقابلة في نيويورك سنة (١٩٣١) الميلادية، (١٣٥٠) الهجرية وفق نسخة الذي قد اشتراه ديويد جين اسميت (David Eugene Smith) (١٩٤٤، ١٢٧٦ هـ ١٣٦٣ هـ) من تاجر ايراني في لاهور، وكان لها (٩٩) صفحه وعنوانها: (the Algebra of omar Khayyam) وفي سنة (١٣١٧) الهجرية الشمسية (١٩٣٨) الميلادية. نشر غلامحسين مصاحب في طهران النص العربي لكتاب الجبر والمقابلة، وفق طبع (وبكه)، مزيداً بترجمة ملخصه بالفارسية، و تفصيل في موضوع تاريخ الرياضيات، تاريخ الأرقام ووضع العلامات واستعمال الحروف والمسائل الثلاثة، وعنوان: (جبر و مقابلة خيام، بانضمام تاريخ علوم رياضي از سه هزار سال قبل از ميلاد تازمان خيام)، منذ ثلاثة آلاف سنة حتى زمن الخيام.

انتشرت ترجمة أخرى بالإنجليزية من كتاب الجبر والمقابلة بيد ويتر (Winter) وعرفات (Arafat) سنة (١٩٥٠) الميلادية (١٣٦٩) الهجرية في مجلة؛ الإتحاد الملكي الآسيوي لبنغال، journal of the Royal Asiatic Society of Bengal الرقم الأول، المجلد السادسة عشر في صفحات (٢٧) إلى (٧٨) وعنوانها: جبر عمر الخيام. قام روزنبلد، و يوشكيبوچ بنشر كتاب الجبر والمقابلة بالروسية في مجموعة؛ مباحث في تاريخ الرياضيات، سنة (١٩٥٣) الميلادية، (١٣٧٢) الهجرية في مسکو. نشر غلامحسين مصاحب سنة (١٣٣٩) الهجرية الشمسية، (١٩٦٠) الميلادية النص العربي لكتاب الجبر والمقابلة وفق طبع (وبكه)، بالترجمة الفارسية منه، مزيداً بالتصن و ترجمة رسالة أخرى من الخيام و فصول في تفصيل و شرح موضوعات رسالة الجبر والمقابلة في طهران.

قام بوريس روزنبلد وأدولف يوشكيبوچ بنشر تصويري نسخه رقم (١١٣٦) الموجودة في مكتبة باريس القومية، المضبوطة برقم (٢٤٦١) حالياً، بترجمة روسية وبعض الملاحظات في مجموعة عنوان (رسائل عمر الخيام)، سنة (١٩٦٢) الميلادية، (١٣٨٢) الهجرية. نشرت جامعة حلب (سوريا) النص العربي لكتاب الجبر والمقابلة سنة (١٩٨١) الميلادية، (١٤٠١) الهجرية، لسع مخطوطات المذكورة فيما يلى:

- مخطوط رقم (٢٤٦١) مكتبة باريس القومية. -٢- مخطوط رقم (٢٤٥٨) مكتبة باريس القومية. -٣- الجزء الثامن من مخطوط رقم (٨)، (٤٥). Smith. MS. Or. -٤- مخطوط رقم Jh or. Mكتبة ليدن. -٥- مخطوط رقم (١٢٧٠) مكتبة دائرة الهند في لندن. -٦- مخطوط رقم Bard or. ٣٦ مكتبة واتيكان. -٧- مخطوط رقم

٣٤ Smith. MS. or. مكتبة جامعة كولومبيا، مع رسالة أخرى من الخيام وترجمة حرفة من كلا مخطوطين بالفرنسية بيد رشدي راشد وأحمد جبار (نشر جامعة حلب، سوريا).

قد أهدى الخيام رسالة الجبر والمقابلة إلى قاضي القضاة الإمام السيد أبي الطاهر^(١). جاء في مقدمة هذه الرسالة... وإن لم أزل كنت شديد الحرص على تحقيق جميع أصنافها وتميز الممكן من الممتع في أنواع كل صنف بيراهين المعرفة، بان الحاجة إليها في مشكلات المسائل ماسة جدًا، ولم أتمكن من التجرد لتحصيل هذا الخبر والمواظبة على الفكر فيه لاعتراض ما كان يعوقني عنه من صروف الزمان. فانا قد منينا باعتراض أهل العلم إلا عصابة قليلي العدد كثيري المحن، همهم افتراض غفلات الزمان ليتفرغوا في أثنانها إلى تحقيق وإيقان علم وأكثر المشبهين بالحكمة في زماننا. هذا يلبسون الحق بالباطل ولا يتتجاوزون حد التدليس والتزanni بالمعرفة، ولا يتفقون القدر الذي يعرفونه من العلوم إلا في أغراض بدنية خسيسة، وإن شاهدوا إنساناً معيناً بطلب الحق وإشار الصدق مجتهداً في رفض الباطل والزور وترك المراياه والخداع، استخفوه وسخروا منه. والله المستعان على كل حال واليه المفزع، ولما من الله تعالى على بالإنتقطاع إلى جناب سيدنا الأجل الأوحد قاضي القضاة...^(٢)

إن مخطوط رقم (٢٤٦١) مكتبة باريس القومية، هو أقدم النسخ تاريجياً من رسالة الجبر والمقابلة الذي قد استنسخت في الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول سنة... ورقم السنة غير معلوم. قيل أنها كانت (٥٢٧) هـ، (١١٣٣) م، سوامي گویندا تيرته، أو (٥٢٣) هـ، (١١٢٩) م؛ غلامحسين مصاحب، أو (٦٠٠) هـ، (١٢٠٤) م؛ رشدي راشد وأحمد جبار^(٣).

قال جرج سارتون (George Sarton) في كتابه: مقدمة في تاريخ العلم: (in trodution to the history of science) ...الخيام أول من درس في المعادلات العجيبة، الدرجة الأولى والثانية والثالثة درساً منتظمأً وعلمياً، وقسمها تقسيماً لطبقات، جديرة بالتقدير والإكثار، في تاريخ الرياضيات... رسالته في علم الجبر من أبرز الآثار العلمية في القرون الوسطى^(٤).

١ - أبى طاهر عبد الرحمن بن احمد بن علک الاصفهاني، فقيه شافعى و من كبار سمرقند، جاء تفضيل من حياته ضمن وقائع سنة (٤٨٢) الهجرية في (الكامل) لابن الأثير. رضا زاده ملك، دانشنامه، ١٩١، متنولاً عن: سوامي گویندا تيرته: Swami Govinda tir tha، في كتاب: شراب روحانى، حیات و آثار عمر خیام: the Nectar of Grace (Omar Khayyam's life and works)، ٤٤، ١٩٤١، م، ٤٥.

٢ - رضا زاده ملك، دانشنامه، ١٩٠.

٣ - نفس المصدر، ١٩١.

٤ - آقایانی چاووشی، فرهنگ (١ - ٤)، مسلسل (٢٩ - ٣٢)، ٩ - ١٥، ايضاً: رضا زاده ملك، عمر خیام قافله سالار، ٥٣ - ٦٢، ١٩٣ - ١٨٨، دانشنامه،

هـ رسالة في الإحتيال لمعرفة مقدارى الذهب والفضة في جسم مركب منها
ضمـ فـريـد رـيـخ روـزنـ (Frederich Rosen) نـصـاً مـختـصـراً، بـعنـوانـ (نـى الإـحتـيـال لـمـعـرـفـة مـقـدـارـى الـذـهـب وـالـفـضـة)
في جـسـم مـرـكـبـ مـنـهـماـ إـيـ مـؤـلـفـهـ: ربـاعـيـاتـ حـكـيـمـ عـمـرـ خـيـامـ فـيـ سـنـةـ (١٣٠٤ـ) الـهـجـرـيـةـ الشـمـسـيـةـ، (١٩٢٥ـ)
المـيلـادـيـةـ، مـخـطـوـطـ هـذـا النـصـ كـانـ مـوـجـودـاـ فـيـ مـكـتـبـةـ جـوـتاـ (Gotha) الـأـلـمـانـيـهـ رقمـ (١١٥٨ـ).

نشرـ سـيدـ سـليمـانـ التـدوـيـ هـذـهـ الرـسـالـةـ سـنـةـ (١٩٣٣ـ) المـيلـادـيـةـ (١٢٥٢ـ) الـهـجـرـيـةـ، ضـمـنـ كـاتـبـهـ: خـيـامـ، أـورـاسـ كـىـ
سوـانـحـ وـتـصـانـيـفـ فـيـ اـعـظـمـ گـرـهـ الـهـنـدـ، وـفقـ مـخـطـوـطـ نـسـخـةـ مـكـتـبـةـ جـوـتاـ، وـمـخـطـوـطـينـ منـ كـاتـبـ مـيزـانـ الـحـكـمـهـ
لـمـؤـلـفـهـ عـبدـالـرـحـمـنـ الـخـازـنـيـ. (كانـ اـحـدـهـماـ يـتـعـلـقـ إـلـىـ مـسـجـدـ بـمـبـنىـ الـجـامـعـ وـالـآـخـرـ إـلـىـ مـكـتـبـةـ آـصـفـيـةـ فـيـ حـيـدـرـآـبـادـ
الـدـكـنـ).

وـ فـيـ سـنـةـ (١٣١٤ـ) الـهـجـرـيـةـ الشـمـسـيـةـ (١٩٣٥ـ) المـيلـادـيـةـ، قـامـ (نقـىـ أـرـانـىـ) بـطـبعـ كـاتـبـ (رسـالـةـ فـيـ شـرـحـ ماـ
أشـكـلـ...) لـلـخـيـامـ مـنـضـمـاـ مـخـطـوـطـ مـكـتـبـةـ جـوـتاـ فـيـ طـهـرـانـ. تـرـجـمـ حـسـينـ شـجـرـهـ قـسـمـاـ مـنـ رسـالـةـ فـيـ الإـحتـيـالـ لـمـعـرـفـةـ...
بـالـفـارـسـيـةـ فـيـ مـؤـلـفـهـ: (تـحـقـيقـ درـ ربـاعـيـاتـ وـزـنـدـگـيـ خـيـامـ)، (١٣٥ـ - ١٣٧ـ - ١٣٢٠ـ، سـنـةـ (١٩٤١ـ)
المـيلـادـيـةـ فـيـ طـهـرـانـ. قـامـ مـحمدـ مـحـمـدـ لـوـيـ عـبـاسـ بـطـبعـ نـصـ هـذـهـ الرـسـالـةـ وـفقـ طـبعـ فـرـدـرـيـخـ روـزنـ فـيـ كـاتـبـ: كـلـيـاتـ
آـثـارـ پـارـسـیـ عـمـرـ خـيـامـ، سـنـةـ (١٣٣٨ـ) الـهـجـرـيـةـ الشـمـسـيـةـ (١٩٥٩ـ) المـيلـادـيـةـ فـيـ طـهـرـانـ.

جـاءـ فـيـ التـارـيـخـ الـأـلـفـيـ لـمـؤـلـفـهـ أـحـمـدـ بنـ نـصـرـالـهـ التـوـىـ السـنـدـىـ وـبعـضـ فـضـلـاءـ الـهـنـدـ حـولـ الـخـيـامـ: مـاـ اـشـتـهـرـ
مـنـهـ هوـ رسـالـةـ المـسـمـىـ بـمـيزـانـ الـحـكـمـ، وـهـىـ فـيـ مـوـضـعـ قـيـمـةـ الـأـشـيـاءـ الـمـرـصـعـةـ وـ...ـ قـالـ (عـبـاسـ اـقـبـالـ) فـيـ مـقـالـةـ: إـنـ
هـذـهـ الرـسـالـةـ - مـيزـانـ الـحـكـمـ - نـقـسـ الرـسـالـةـ الـتـىـ تـوـجـدـ فـيـ مـكـتـبـةـ جـوـتاـ فـيـ الـأـلـمـانـ بـرـقـمـ (١١٥٨ـ) وـعـنـوانـهاـ الـحـقـيـقـيـ:ـ
رسـالـةـ فـيـ الإـحتـيـالـ لـمـعـرـفـةـ مـقـدـارـىـ الـذـهـبـ وـالـفـضـةـ فـيـ جـسـمـ مـرـكـبـ مـنـهـماـ. وـاعـتـقـدـ إـقـبـالـ أـنـ مـوـضـعـ الرـسـالـتـينـ
واـحـدـ. وـالـمـقـصـودـ هوـ بـيـانـ الـقـانـونـ الـمـعـرـوفـ لـأـرـشـمـيـدـسـ وـتـوـضـيـعـ مـيزـانـهـ الـمـعـرـوفـ. فـلـهـذاـ أـنـ (مـيزـانـ الـحـكـمـ) لـيـسـ
بـصـحـيـحـ، وـالـصـحـيـحـ هوـ (مـيزـانـ الـحـكـمـةـ). لـأـنـ (مـيزـانـ الـحـكـمـةـ) كـانـ مـصـطـلـحـاـ مـعـرـوفـ بـيـنـ الـعـلـمـاءـ الـرـياـضـيـينـ
الـاسـلـامـيـينـ، أـطـلـقـوـهـ لـمـيزـانـ أـرـشـمـيـدـسـ الـمـعـرـوفـ. نـشـرـ (عـبـاسـ اـقـبـالـ) مـقـالـةـ حـولـ هـذـاـ المـوـضـعـ تـحـتـ عنـوانـ: (رـاجـعـ
بـهـ اـحـوالـ حـكـيـمـ عـمـرـ خـيـامـ نـيـشاـبـورـيـ) فـيـ شـهـرـيـةـ الـشـرـقـ، طـهـرـانـ، رـقـمـ (٨ـ)، الدـورـ الـأـوـلـ، سـنـةـ (١٣١٠ـ) الـهـجـرـيـةـ
الـشـمـسـيـةـ، (١٩٣١ـ) المـيلـادـيـةـ.

وـ فـيـ سـنـةـ (١٣٥٩ـ) الـهـجـرـيـهـ، (١٣١٩ـ) الـهـجـرـيـةـ الشـمـسـيـةـ، (١٩٤٠ـ) المـيلـادـيـةـ، اـهـتـمـ (سـيدـ هـاشـمـ التـدوـيـ) فـيـ نـشـرـ
مـيزـانـ الـحـكـمـةـ لـمـؤـلـفـهـ عـبدـالـرـحـمـنـ الـخـازـنـيـ الـمـؤـلـفـ سـنـةـ (٥١٥ـ) الـهـجـرـيـهـ (١١٢١ـ) المـيلـادـيـةـ وـفقـ ثـلـاثـ مـخـطـوـطـاتـ؛ـ
مـخـطـوـطـ مـكـتـبـةـ مـسـجـدـ الجـامـعـ فـيـ بـمـبـنىـ الـجـامـعـ (٥٨٥ـ) الـهـجـرـيـهـ، (١١٨٩ـ) المـيلـادـيـةـ، مـخـطـوـطـ مـكـتـبـةـ آـصـفـيـةـ فـيـ
حـيـدـرـآـبـادـ الـدـكـنـ، وـهـوـ مـسـتـسـخـ جـدـيدـ، وـمـخـطـوـطـ مـكـتـبـةـ جـامـعـةـ لـنـيـنـگـرـادـ وـهـوـ نـاقـصـ. لـكـنـ الـقـسـمـ الـذـيـ مـنـ الرـسـالـةـ
الـمـضـبـوـطـةـ فـيـ مـكـتـبـةـ (جـوـتاـ) هـوـ جـزـءـ مـنـ الـبـابـ الـخـامـسـ مـنـ الـمـقـالـةـ الـرـابـعـةـ لـمـيزـانـ الـحـكـمـةـ. ذـكـرـهـ الـخـازـنـيـ عـلـىـ سـبـيلـ
الـتـذـكـارـ لـعـمـرـ خـيـامـ. كـمـاـ جـاءـ (مـحـمـدـ مـحـمـدـ لـوـيـ عـبـاسـ) بـالـجـزـءـ الـذـيـ يـكـونـ مـضـبـوـطـاـ فـيـ مـكـتـبـةـ (جـوـتاـ) الـأـلـمـانـيـةـ وـ
هـوـ قـسـمـ مـنـ رـسـالـةـ فـيـ الإـحتـيـالـ لـمـعـرـفـةـ...ـ فـيـ كـاتـبـ: كـلـيـاتـ آـثـارـ...ـ).

انتشر تصوير الباب الخامس من المقالة الرابعة من مخطوط ميزان الحكمة للخازن المضبوط في مكتبة جامعة لنينغراد والترجمة الروسية منه في مجموعة رسائل عمر الخيام، باهتمام بوريس روزنفلد، وأدولف يوشيكويج سنة (١٩٦٢) الميلادية (١٣٨٢) الهجرية، في مسكون.

انتشر الفصلان الأول والثاني من الباب الخامس من المقالة الرابعة لميزان الحكمة للخازن في فصلية (ميراث جاودان)، سنة (١٣٧٥) الميلادية الشمسية (١٩٩٦) الميلادية مسلسل (١٥) و (١٦)، رقم الثالث والرابع، السنة الرابعة، الخريف والشتاء، باهتمام (حسن فقيه عبد الله)، تحت عنوان: تأملٍ ديجُر در رساله في الإحتيال...، وفق النسخ التي جانت فيما يلى:

- نسخة في الإحتيال... المتشرة سنة (١٣١٤) الميلادية الشمسية (١٩٣٥) الميلادية، باهتمام (تقى أرانى)؛ شرح ما اشكل... .

- نسخة المنضمة إلى كتاب: خيام أوراس كى سوانح وتصانيف، سيد سليمان الندوى، أعظم گره الهند، سنة (١٩٣٣) الميلادية (١٣٥٢) الهجرية.

- ميزان الحكمة باهتمام (سيد هاشم الندوى)، حيدرآباد الدكن، سنة (١٩٤١) الميلادية، (١٣٦٠) الهجرية اختص عبد الرحمن الخازن الفصل الرابع لمقدمة كتابه - ميزان الحكمة - إلى العلماء الذين ذكروا خطة الميزان المانى.^(١) إضافة إلى هذا الفصل تحدث عبد الرحمن الخازن في الباب الثامن من المقالة السابعة لميزان الحكمة في الآلة التي أبدعها الخيام وستاه القسطاس المستقيم أيضاً. ترجم مترجم مجھول جزءاً من كتاب ميزان الحكمة المؤلف عبد الرحمن الخازن الباب الثامن، المقالة السابعة حول القسطاس المستقيم إلى الفارسية في أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجريين.

قام محمد تقى مدرس الرضوى بنشر منتخب من ميزان الحكمة تحت عنوان (ترجمة ميزان الحكمة) في طهران سنة (١٣٤٦) الميلادية الشمسية (١٩٦٧) الميلادية، وفق مخطوطين؛ الأول: مجموعة رقم (٥٢٦) مكتبة آستان القدس الرضوى في مدينة مشهد. والثانى: مجموعة رقم (٣٩٤٨) مضبوطة في مكتبة المجلس الشورى في طهران.^(٢)

و: رسالة (در كشف حقيقة نوروز)

رسالة في كشف حقيقة النوروز من الرسائل المنسوبة إلى الخيام وفق درس الدارسين في الوثائق والمستندات التاريخية. كتب مؤلف مجھول هذه الرسالة بين السنوات (٤٥١) الهجرية الشمسية إلى (٤٥٤) الهجرية الشمسية أو (٤٦٤) الهجرية إلى (٤٦٧) الهجرية، (١٠٧٥) الميلادية إلى (١٠٧٢) الميلادية.

جانت الرسالة في توضيح كيفية تأسيس النوروز وأدواره المختلفة وكيفية تكبيس السنة. استكتب الكتاب والسماح نسخ متعددة من هذه الرسالة طيلة القرون الماضية. ألف ضياء الدين عبدالرافع بن أبي الفتح الهروى

١- رضازاده ملک، دانشنامه، ٢٩٠، ٢٩١.

٢- نفس المصدر، ٢٢٨، ٢٢٩، أيضًا: عمر خيام قافلة سالار، ٦٢-٦٩.

(٥٥٥) هـ إلى ٥٨٢ هـ / ١١٦٠ م إلى ١١٨٦ م) رسالة في شرح الهدايا البيرزويه، التي تهدى وقدم إلى الملوك والسلطانين وفق المرسومات الإيرانية، وقدم الرسالة إلى تاج الدولة خسرو ملك (الملك الأخير للغزنويين). فلهذا يمكن هذه تلك الرسالة التي قد شكلها عبدالرافع الhero وآورده في مسألة رسوم ومناج ملوك العجم في الأعياد والمراسيم. أو استكتب شخص مجهول هذه الرسالة (رسالة في كشف حقيقة النوروز) وأضاف قسم الرسوم والمناج ملوك العجم إليها.

من هذه الرسالة المجهولة نسخ متعددة؛ ومنها:

- ١- النسخة التي لها (٣٠) ورقة في (٥٩) صحفة: (نسخة أ). ٢- استكتب كاتب مجهول (النسخة أ) في (٣١) صفحة سنة (٨٩٢) الهجرية، (١٤٨٦) الميلادية، تحت عنوان (رسالة در تحقيق نوروز) ضمن مجموعة رقم Add ٥٦٨، مكتبة المتحف البريطاني (المكتبة البريطانية حالياً). قام چارلز ريو (Charles Rieu) بنشر معلومات عن هذه النسخة في فهرس مخطوطات المتحف البريطاني؛ Catalogue of th Persian manuscripts in the British Museum المجلد الثاني صفحات (٨٥٢، ٨٥٣) سنة (١٨٨١) الميلادية (١٢٩٨) الهجرية (نسخة ب).
- ٣- استكتب كاتب مجهول الرسالة المجعلة (نوروز نامه) في (٥٦) صفحة سنة (٧٦٧) الهجرية، (١٣٦٥) الميلادية، وفق (نسخة أ)، وهي (نسخة ج).

ظن مستنسخ نسخة (ج) فيما بعد أن النص يتعلّق إلى عصر سلطان المعز الدين والدين جلال الدوله ملكشاه السلاجوقى بدليل بعض العبارات والجملات والعلامات الموجودة في النص. فلهذا يتسبّب إلى الخيام. بما أنه كان من أبرز علماء العصر وشخصية مرموقة ووجه بارز في الزمان، واستكتب النص متسبباً إلى الخواجة الحكيم فيلسوف الوقت سيد المحققين ملك الحكماء عمر بن إبراهيم الخيام.

استملكت مكتبة مدينة برلين الحكومية المجموعة التي فيها (نسخة ج) سنة (١٩٢٨) الميلادية، (١٣٤٧) الهجرية، ورقمها في تلك المكتبة (or. S - No. ٢٤٥٠).

أرسل (محمد القزويني) نسختين تصويريتين من نسخة مكتبة برلين إلى مكتبة المعارف في طهران سنة (١٣١١) الهجرية الشمسية، (١٩٣٢) الميلادية. وقام مجتبى مينوى بطبع هذه النسخة التصويرية، وسماها (نوروز نامه)، وأكد أن هذه النسخة هي النسخة الوحيدة المضبوطة في مكتبة برلين العامة وهي تتعلّق إلى عمر الخيام الرياضي وصاحب رباعيات المشهورة، (بدون تدليل). قام (محمد عباسى) بنشر نسخة (ج) في مجموعة (كليات آثار پارسى عمر خيام) سنة (١٣٣٨) الهجرية الشمسية، (١٩٥٩) الميلادية وفق طبع (مجتبى مينوى).

نشر الروسيان روزنفلد ويوشكويچ (نسخة ج) تصویریاً مزيداً (نسخة ب) في مجموعتهما (رسائل عمر الخيام)، سنة (١٩٦٢) الميلادية (١٣٨٢) الهجرية، بالروسية. ونشر (على حصورى)، (نسخة ج) سنة (١٣٤٣) الهجرية الشمسية، (١٩٦٤) الميلادية وفق طبع روزنفلد ويوشكويچ، مؤكداً أن هذه النسخة هي من آثار القرن الخامس الهجرى من مؤلفه عمر الخيام. قام (مهرداد أوستا) بنشر (نسخة ج) في كتابه رسائل الخيام، المجلد الأول في صفحات (٦٣) إلى (١١١) وفق طبع (مجتبى مينوى). وقام (على حصورى) بنشر مجدد من (نسخة ج) سنة (١٣٥٧) الهجرية الشمسية، (١٩٧٨) الميلادية.

استساخت نسخ متعددة من هذه الرسالة، و منها هاتان السختان الناقصتان فى تركيا: ضمن مجموعة رقم (٣٦٢٨) فى (٧) صفحات مكتبة أسد أفندي، و ضمن مجموعة رقم (١٥٤ / ١٤٤٧)، من نصف القرن الثامن الهجرى، المكتبة الحميدية^(١).

المبحث الثالث: المؤلفات الأدبية

١: اشعار الخيام بالفارسية:

- أ- قصيدة**
- ب - قطعة**

٢: اشعار الخيام بالعربية:

- أ- القطعة الأولى**
- ب - القطعة الثانية**
- ج - القطعة الثالثة**
- د- القطعة الرابعة**
- ه- القطعة الخامسة**
- و- القطعة السادسة**

٣: رباعيات المعيار

المؤلفات الأدبية

والذى لاشك فيه أن وجود التناقض فى آراء الدارسين والباحثين عن الخيام ورسائله، ومسألة عدم التلازם بين مؤلفات الخيام المختلفة من حيث النوع سبما فى مظايم الربيعيات، أصبح مسيوغاً باعتقادهم بوجود الخيامين الآخر. قال (صدقى): نحن نتلقى هذه الأبيات من خيام آخر، وهو خيام موهوم. وهذه الأفكار القلدرية كالتعريف بالشراب وامتداح بالخمر واليأس عن معرفة مسييات الهناء ومن عطاء الدنيا وابراز الشفاعة والإستهار والحبة والشك والإحساس بأن الخيبة والحرمان هما نهاية المطاف والعجز عن إدراك أسرار القضاء والإقاع بأنه لاعدل في الوجود ولا التواب والعقاب في عالم آخر... وتوجيه اللوم إلى الخالق سبحانه، والإيمان بأن الغاية عدم مطلق والميل إلى الحسنات... قائل هذه الربيعيات هو خيام موهوم، لا الخيام الرياضى النيشابوري^(١).

قال (محيط طباطبائى) أن هذه الأبيات تتعلق إلى الخيام شاعر الربيعيات لا الخيام الحكيم الرياضى أو الخيامي^(٢). وبعض الدارسين قد اعتقدوا إلى الخيام الشاعر لكن فى أدواره المختلفة من حياته^(٣). أو هذه الأبيات تتعلق إلى خيام آخر وقد اعتقد ديوانه فى أوان تهاجم التاثار إلى خراسان^(٤).

ورغم هذا كله ومسألة افتقار الباحث الخيمي بالحصول على نص مأثور من مؤلفات أخيم الأديبة، يتفق الباحثان الإيرانيون الكبار فى انتساب طانقة جمة من القطعات العربية والفارسية ورباعيات بالفارسية إليه لا يتجاوز عددها السبعين، ويعتقدون أن هذه الأبيات تتعلق بالأفكار والمدرسة الخيمية، ولا يشك أحد فى هذا الانتساب إليها.

كان الخيام شاعراً بلغته الأم، كما كان متضلعًا من العربية، غير أن شعره العربي نزراً. كأنه كان من المؤثرين للإقلال في كل تأليفاته. للخيام أربع تأليفات باللغة الفارسية، وهي: رسالة سلسلة الترتيب أو رساله (در علم كليات وجود)، ورسالة لمعرفة الفضة والذهب، ورباعيات و المقاطعات، وترجمة الخطبة الغراء لابن سينا بالفارسية. والخامس هو نوروز نامه رغم أنه في محل شك شديد. وأقدم نسخة مطبوعة من الربيعيات باللغة الفارسية هي النسخة التي قام بطبعها شخص باسم (بشارتعلی) في كلكته سنة (١٨٣٦) الميلادية، (١٢٥٢) الهجرية في (٦٤) صفحة^(٥).

قد انتسب نجم الدين الرازي رباعيitin إلى الخيام بالفارسية. كما انتسب الشهروزى ثلاث قطعات عربية إليه وجاء برباعيitin في ترجمة فارسية من اشعار الخيام. جاء القفطي بتكرار ما وصل إليه الشهروزى في نقله عن اشعار

١ - صدقى نخجوانى، خيام پندارى وپاسخ افكار قلندرانه ا او، ١٠٥.

٢ - محيط طباطبائى، خيامى يا خيام، ١٧، وما بعدها.

٣ - محسن فرزانه، تقد وبررسى رباعي های عمر خيام، ٢٢٤، وما بعدها.

٤ - محمد رضا جلالى ثانى، حكيم عمر بن ابراهيم خيام نيشابوري، فرهنگ (١-٤)، ١، وما بعدها.

٥ - فضل الله رضا، عمر خيام، ١٢.

الخيام بلا مزيد عنها شيئاً. جاء الجويني بذكر رباعية واحدة فارسية عن الخيام في كتابه تاريخ جهانگشای الذي قد ألقى سنة (٦٥٨) الهجرية، (١٢٦٠) الميلادية، وفق قول سيد عزالدين وهو المقتول سنة (٦١٨) الهجرية، (١٢٢١) الميلادية في هجنة المغول على الخوارزم، جاءت رباعية واحدة في تاريخ كزيمد. جمعت ثلاث عشرة رباعية منسوبة إلى الخيام في مونس الأحرار سنة (٧٤١) الهجرية، (١٣٤٠) الميلادية. قام روزن بطبع مجموعة لها (٣٢٩) رباعية وفق نسخة سنة (٧٢١) الهجرية، (١٣٢١) الميلادية. لكن قال مينورسكي إنني لاأشك في عدم صحة تاريخها^(١). هناك نسخ من القرن التاسع، وهي: إسلامبول (١٠٣٣) AS سنة (٨٦١) الهجرية، (١٤٥٦) الميلادية، (١٣١) رباعية، وإسلامبول، رقم (٣٨٩٢) سنة (٨٦٥) الهجرية، (١٤٦٠) الميلادية (٣١٥) رباعية. وبادليان آكسفورد، سنة (٨٦٥) الهجرية، (١٤٦٠) الميلادية، (١٥٨) رباعية.

يتزايد عدد الرباعيات في المجموعات والنسخ المختلفة بعد هذا التاريخ. مثلاً جاء (٤٨٢) رباعية في مخطوط محفوظ في (فين) المكتوب سنة (٩٥٧) الهجرية، (١٥٤٩) الميلادية. وفي نسخة مكتبة بانكپور المكتوب سنة (٩٦١) الهجرية، (١٥٥٣) الميلادية، وردت فيها (٦٠٤) رباعية. في طبع من الرباعيات سنة (١٨٩٤) الميلادية، (١٣١١) الهجرية في لكتون نجد (٧٧٠) رباعية.

وقد استخرجت السيدة جسي. إ. كادل (Fraser's Magazine)، مي (١٨٧٩) الميلادية، (١٢٩٦) الهجرية، (١٢٠٠) رباعية غير مكررة من المصادر والمراجع الموجودة حتى ذلك الحين،^(٢) واليوم يصل عدد الرباعيات غير المكررة إلى خمسة آلاف رباعية.

موضوع هذا المقال هو التصدي لمقطوعات الخيام بالفارسية وبالعربية، وفق ما جاء في النصوص والوثائق المؤوثقة بها. والباحث الخيامي لا يجد طريراً لمعرفته الحقيقة عنه ولا تاريه ومؤلفاته المشتورة والمنظومة إلا أن يتخذ نهجاً صحيحاً وعلمياً في بحثه ودرسه ويتبع في تنفيذه بعض الأصول، ومنها: معرفة شخصية الحكيم الخيام عن طريق أقوال المعاصرين وغيرهم من المعتمدين مما جاء في المراجع والمصادر المتفقة والموثقة، وتبين مذهبة الحقيقي عن طريق آثاره الصحيحة غير مزعومة وتصحيح الآراء الواردة والدخيلة حول هذا العبرى الفذ.

١: اشعار الخيام الفارسية

أ- قصيدة

شبی به شهر ری اندر مفلسفی ز قضات
اگر بخوانی به شب بر آسمان دعواات
که بر تو زار بگردید پس از حیات ممات
محققان حکایات و صادقان روات
دل تو منتظر حشر و قصهی عرصات

رهی نمود مراست سوی آب حیات
نخست گفت که از کردگار داش خواه
حیات خویش بر آن گونه بی قرار مکن
وگر تو را عرصاتی نموده اند ز دور
تودر ترازوی محشر نشته ای و هنوز

١ - مینورسکی، رباعيات خيام، ٢٢.

٢ - نفس المصدر، ٢٣.

تو سر مبيج ز فرمان صوم وورد صلات
وگر ز حکمت کار صلات بی خبری
ز راه دور همی تا برآوری حاجات
نخست معرفت نفس جوی پس عرفات
چنان که صورت آحاد مایه عشرات^(١)
عندما کنت منشغلاً في التحاليل الفلسفية ليلة في الرى صاحنى نداء و دلنى إلى ماء الحياة مباشرة.
قال لي أولاً، أطلب العلم من الخالق في دعواتك و مناجاتك الليلية.

لأتبن حياتك على لا قرار له في يذرف الموت لك دموع التماسح في الممات.
وان يريك العالمون والرواة العارفون حشراً و عقبي بعيداً عنك...
إن هذه هي الدار العقبي وانت أمام الميزان في هذه الدنيا لكنك تتظاهر في مماتك في العقبي.
وان كان هدف الخلقة لتكون عبداً بالصلة و الصيام فلا تعصهما.

شرف الحج و تصرف الاموال و هذه الصلة هي حج لك حتى تتجز آمالك بها عن بعد. اطلب من قاضي الحاجة و إن تقصد الحج قم بمعرفة نفسك ثم قيام العرفات.
وانت أساس كل شيء واحد كالآحاد التي هي موجب العشرات.

ب - قطعة

کشف کن با من احتمالی چند	دوش با عقل این سخن گفتم
کرد خواهم ز تو سؤالی چند	گفتم: ای مایه همه دانش
گفت: سوز و ساز سالی چند	گفتم: از عمر من شدم بیزار
گفت: خوابی و خیالی چد	گفتم: این دور زندگانی چیست؟
اندکی عیش و غصه سالی چند	گفتمش: چیست کدخدانی؟ گفت
گفت: گرگ و سگ و شغالی چند	گفتم: اهل ستم چه طایفه اند؟
گفت: بد مهر و بد سگالی چند	گفتمش: چون ستانی ایشان را؟
گفت: چون خورد گوشمالی چند	گفتم: این دل بهوش کی گردد؟

١ - جاءت هذه العبارة في ابتداء هذه القصيدة؛ للخيام، تجاوز الله عن سباته ورفع درجاته: سلطان ولد ابن جلال الدين محمد البختي الرومي (المولوي)، مثنوي (رباب نامه)، استكتاب في سنة (٧٠٤) الهجرية، (١٣٠٤) الميلادية، محفوظ في متحف قونية في التركيا. رقم (٢١٤٣)، راجع: مجتبى مثوى، از خزانن ترکیه، تهران، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، (١٩٥٦) (١٣٣٥) الهجرية الشمسية، (١٩٥٦) الميلادية، الرقم الثاني، السنة الرابعة، ٤٢ وما بعدها. ايضاً: رضازاده ملك، دانشنامه، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩. ايضاً: نجف زاده، ترانه ها، ٤٧٧، ٤٧٨. ايضاً: برآون، تاريخ ادبیات در، المجلد الثاني، ٥٣٠. ايضاً: دشتی - دمى با خیام (لحظه مع الخیام)، ٣٣. ايضاً: یکانی، نادره ایام، ٤٠٤. ايضاً: صفا، تاریخ ادبیات، المجلد الثاني، ٥٣٠.

كفت: پير است حسب حالی چند^(١)

كفتمش: چيست گفته ی خیام

كنت أتحدث مع العقل أمس ليكاشف بعض احتمالاتي.

قلت: يا موجب كل علم! عندى أسأله، أسأله عنك.

قال: اصبر و تحمل قليلا

قلت: سمنت تكاليف الحياة.

أجاب: رؤيا و وهم ما.

سألت: ماهذا الدور الذى سُمى بالحياة؟

أجاب: هي عيش و غم طيلة سنوات ما.

سألت: ما هذه المسؤولية في الحياة؟

أجاب: هم الذئاب والكلاب والتعالب.

سألت: أهل الجفاء والجور من؟

أجاب: اللئام والأعداء والمظنبين.

سألت: كيف تسمّيهم انت؟

أجاب: إن تواجه التبيه والتزيه.

سألت: كيف أنهض من مرقدي وأتبه؟

أجاب: شيخ وله لسان حال ونفسانيات ما.

سألت: ما هذا القول للخيام؟

وقطعة أخرى:

پديد آورم در دم از دهفت

مرا لقمه نانی که در خور بود

ز بهر دونان بعد از مسکن

به نزدیک دونان نخواهم نمود

زهی پادشاهی زهی سلطنت^(٢)

من و طاعت و گوشه عزلتی

احصل عليها في اللحظة بكذ يميني.

أتمنى لقمة للعيش مهتم بها

لا أتمنى العيش من اللئام.

وإن أصبح فقيراً نعساً

يا لها من الإمارة والسلطان!

أنا و العبادة و الطاعة جنب زاوية

٢: اشعار الخيام بالعربية

كانت اللغة العربية لغة العلم والفضيلة في القرن الخامس الهجري في إيران. كثير من الشعراء الإيرانيين في القرون الرابعة إلى الثامنة الهجرية كانوا من أصحاب ذوى اللسانين. كتب الخيام أكثر آثاره المنشورة باللغة العربية.

١ - كولينارلى، عبد الباقى، رباعيات حكيم خيام، توفيق، هـ سبحانى، ١٣٧. أيضاً: نجف زاده بار فروش، ترانه ها، ٤٧٩. مقولاً عن: طربخانه، ١٦٨، جاءت في مجموعة رباعيات الخيام لحسين دانش ورضا توفيق (بالتركى)، ١٩٢٢ (١٣٤٠) الهجرية، استانبول، ٣٥٩، كتب همانى على هامش هذه المجموعة: لا يذكر هذا المأخذ والمصدر دليلاً لصحة انتساب هذه القطعة إلى الخيام.

٢ - على دشتى، دمى با خيام، ١٦٧؛ مقولاً عن: مالك الممالك (أوائل القرن الثامن الهجرى)، باعتماء كلجين معانى - أيضاً: سيد محمود كلسنانه، أنس الوحدة و جليس الخلوة، الباب الثامن، ورق ٤١، راجع؛ سيد على ميرافضلی، رباعيات خيام در منابع کهن، تهران، مركز نشر دانشگاهی، ١٣٨٢ هـ/ ٢٠٠٣ م، ١٠٣ - الهاشم؛ يعتقد ميرافضلی: أن هذه القطعة تتعلق إلى ابن يمين فريودى، شاعر القرن الثامن الهجرى، ديوان الاشعار، ٣٥٤.

كانت له خبرة في اللغة العربية وصرح الكتاب وشارحاً آثاره بتحقيقه فيها. من الترافق القديمة التي أشارت إلى اشعار الخيام العربية وفق تقدم تاريخي^(١):

- خريدة القصر وجريدة العصر، قسم الشعراء، عmad الدلين الكاتب الإصفهاني. (٥٩٧ هـ، ١٢٠١ م).
- تاريخ الحكماء. مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملقتات من كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، على بن يوسف القفعي. (٦٤٦ هـ، ١٢٤٨ م).
- نزهة الأرواح وروضة الأفراح، (تاريخ الحكماء)، محمد بن محمود الشهري. (٦٨٧ هـ، ١٢٨٨ م).
- ذيل تمه صوان الحكمة، (الرسالة الملحة بكتاب تمه صوان الحكمة) منسوب إلى إبراهيم بن محمد غضنفر التبريزى، (القرن السابع الهجري).
- الإيضاح، للخطيب القزويني، (٧٣٩ هـ، ١٣٣٨ م).

إضافة إلى ما ذكرناه من قول كاتب ذيل تمه صوان الحكمة، نجد أقوال حول شعر الخيام العربي في كتب التراجم والتبرير، ومنها: القفعي الذي يقول: وله شعر طائر، تظهر خفياته على خوافيته، ويكتدر عرق قصده كدر خافيته. فمته...^(٢) وأيضاً الشهري الذي يقول: وله أشعار حسنة بالعربية^(٣).

ومن المعاصرين كتب الصراف حول شعر الخيام بالعربية؛ كان الخيام متضاعماً من العربية، وإن استضعفه الرمخشري فيها^(٤). والحلمي قال: ضاع أكثر اشعاره العربية وما بقى منها جاء متاثراً في كتب التراجم والسيرة. وكلها من ضرب واحد شعرى، هو القعطة. ثم يورد الحلمي جملة حول شعره العربي من قول كاتب ذيل صوان الحكمة: له شعر يشراق صوب المزن بمانه وتشرق أرجاء الفضل بضيائه... وأسلوب الاشعار العربية لدى الخيام أشبه بأسلوب العلماء منه بأسلوب الشعراء، وتبرز هذه الأشعار عميق خبرته. وفيها من التشبيه والإستعارات وذكر الظواهر والطبيعة وما يشير إلى أن قائلها يستغل بالطبيعة والأفلاك، وهذا أدلى على الخيام حتى من رباعياته الفارسية^(٥).

وقال عبد الحق فاضل: وإن ليسعنا أن نطمئن إلى صحة نسبة هذه الآيات (الأيات العربية)، فأسلوبها أشبه بالعلماء منه بالشعراء، وإن ما فيها من استعارات وتشبيه، وذكر للأفلاك والمناخات والمساعد. وانقضاض

١ - محمد تقى دانش پژوه، تقديم في ترجمة نزهة الأرواح وروضة الأفراح (تاريخ الحكماء)، مقصود على تبريزى، تهران، ١٣٦٥ هـ/ش ١٩٨٦ م، علمي وفرهنگی، ١٥٦ - ١٦٠.

٢ - قد وجـدـ البـحـاثـةـ (ابـنـ الرـسـولـ)ـ شـهـراًـ بـالـعـرـبـيـةـ فـيـ المرـجـعـ الـأـخـيـرـ لـأـوـلـ مـرـةـ رـاجـعـ:ـ سـيدـ مـحمدـ رـضاـ اـبـنـ الرـسـولـ،ـ يـشـيـهـ تـرـجمـهـ إـيـ رـيـاعـيـاتـ خـيـامـ،ـ فـرـهـنـگـ (٣)،ـ خـاـصـ تـكـرـيمـ خـيـامـ،ـ بـيـوـهـشـكـاـ عـلـمـ اـنـسـانـيـ وـ مـطـالـعـاتـ فـرـهـنـگـ،ـ تـهـرـانـ،ـ مـسـلـلـ (٥٤ـ ٥٣ـ ١٣٨٤ـ ٢٠٠٥ـ هـ/ش ١٤١٤ـ مـ)،ـ ١٨٦ـ.

٣ - نفس المصدر، (ابن الرسول فرنگ) (٣)، (١٨٦). متنولاً عن: على بن يوسف القفعي، تاريخ الحكماء، جوليوس ليبرت، Julius Lippert Leipzig، ١٣٢١/١٩٠٣ هـ.

٤ - ابن الرسول، نفس المصدر، (١٨٧). متنولاً عن: محمد بن محمود الشهري، نزهة الأرواح وروضة الأفراح (تواتر الحكماء)، تحقيق: محمد على ابوريان، الاسكندرية، مركز التراث القومي والمخترفات، ١٤١٤هـ و ١٩٩٢م.

٥ - الصراف: عمرالخيام، ٨٥.

٦ - حلبي عمرالخيام، ١٣٣، ١٣٤.

القواعد، والقلاب الريح وانتقال الظل. يشير إلى أن قائلها من المشغلين بالطبيعة والأفلاك، فهي من هذه الناحية أدل على الخيام، حتى من رباعياته الفارسية، على أن معانيها، باستثناء الفخر، تطابق معانى رباعيات مطابقة ممتعة... والفخر وإن كان شائعاً في شعره العربي، قليل في رباعياته الفارسية^(١).

ثلاث عشرة قطعة في أربعين بيّناً عربياً منسوب إلى الخيام وفق ما جاء في المراجع والمصادر القديمة والجديدة. سبع قطعات في سبعة عشر بيّناً من هذه المجموعة يتعلّق إلى الشعراء الآخرين. والست الباقة في ثلاثة وعشرين بيّناً تعلّق إلى الخيام^(٢):

أ- القطعة الأولى

يُحصلها بالكد كفى وساعدى	إذا رضيت نفسى بمبisor بُلغة
فكن يا زمانى موعدى أو مواعدى	أِمْنَت تصارييف الحوادث كلها
وفوق مناط الفرقدين مصادعى	وهبني اتخذت الشَّعريْن مَنازِلِي
تُعيَّد إلى نحس جميع المساعد	أليس قضا الأفلاك في دورها بأن
تَخِرِّ ذراها بانتقضاض القواعد	في نفس صبرا في مَقْيلِك إنما
فوا عجبًا من ذا القريب المباعد	متى مادنت دنياكِ انت مصيبة
فسيان حالا كل ساع وقاعد ^(٣)	إذا كان محصول الحياة منية

اكتفى الشاعر على بلغة الكفاف وقنع بمبisor من القوت ليعيش حَرَّاً في الناس. ويقول لاكتن أغنى من القناعة. وهى من مناعة طبعه، ليأمن من تصارييف الحياة و الحوادث، كما أشار بهذا الموضوع في عدد من رباعياته. ثم يشكو من الفلك وقضاء الأفلاك و هي ليست في مفهوم التشاوف، انتساب الحوادث والمحاصب إلى الأفلاك أمر معهود في الأدب الفارسي، التحير من فعل الأفلاك. شبهة اتقان الصنع... والخيام جاء بكثير من مصطلحات النجومية في القطعة.

١ - فاضل، ثورة الخيام، ٤٥، ٤٦. أيضاً: دشتى، دمى با خيام، ٩٧، ٩٨.

٢ - ابن الرسول، نفس المصدر، ١٨٨ و ما بعدها.

٣ - نفس المصدر، ١٨٩. أيضاً: راجع: كيوان؛ سرح، ٦٦. أيضاً: كوليستارلى، سبحانى، طربخانه، ١٣٩. أيضاً: دشتى، دمى، ٩٣. أيضاً: أمين رضوى، صهبا، ٤٠٥. أيضاً: بارفروش، ترانه ها، ٤٨١. أيضاً: حلمى، عمرالخيام، ١٣٥. أيضاً: صراف، عمرالخيام، ٨٥. أيضاً: فاضل، ثورة الخيام، ٤٣. ومن كتب التراجم والسير كجريدة القصر لعماد الدين الكاتب. وتاريخ الحكماء للقطنپى، وزهرة الأرواح للهشورزى، وفي ذيل تتمة صوان الحكمة. ابن الرسول. نفس المصدر. ميسور: سير و سهل و الوصول/ بلغة: قوت لا يموت و كفاف/ الكد - جهد/ تصارييف: من التجول و الصبرورة / موعذ: اسم الفاعل من الإياع: الرعيد و التهيد/ المواجه: اسم الفاعل من المواجهة: الوعدة/ أمنت: جواب الشرط فإذا / الشعررين: نجمان شامى و يمانى / مناط: منبت / الفرقدين: نجمان/ الأفلاك: الكراكب و التجرم و السماء/. دور: الصبرورة / مساعد: ح مسعد: أقبال، السعادة/ مقيبل: مكان القليلة أتونم الظهيرة/ خـ = سقط / اتضاض: انهدام/ كل: مبنداً مؤخر/ مستان: خير مقدم.

تتأرجح أفكار وآراء الدارسين حول هذه القطعة في عدد أبياتها التي تراوح بين الأربعة إلى السبعة وفي ترتيبها وتقديمها وتأخرها وفي بعض مصطلحاتها بالنسبة للنسخ المختلفة. قد نقل عدد من الأدباء والشعراء ترجمة فارسية مشتورة من هذه القطعة أو منظومة منها ومنهم من نظمها إلى الفارسية، نذكر بعدين فقط:

بر ثمر زحمت بازوی خویش	من که رضا داده ام از روزگار
پشت به من ياكه کند روی خویش ^(١)	خوف ندارم که نماید جهان

ب - القطعة الثانية

بل الفلك الأعلى إذا جاش خاطرى	تدین لى الدنيا بل السبعة على
عنفافاً وإفطارى بتقديس فاطرى	أصون عن الفحشاء جهراً وخفية
لطرق الهدى من فيضي المتقاطر	وكم عصبة ضلت عن الحق فاختدت
تضيّن على وادي العمى كالقناطر ^(٢)	فإن صراطى المستقيم بصائر

قال فاضل: والفارخ، وإن كان شائعاً في شعره العربي، قليل في رباعياته الفارسية. ولا أدرى لماذا أنرغ معظم خيلاته ومباهاته في هذه الأبيات العربية على قلتها. فعلمه كما اتبنته نزوة من العجب بنفسه، حكمته لجأ إلى لغة الصناد. لشيع الفخر في شعر العرب^(٣). وقال حلمي:... يعكس فخره بشيمه العالية ودوره في توجيه مواطنه، غير أنه يستهل فخره هذا بالتطاول على خالقه سبحانه^(٤). وقال البحاثة ابن الرسول: والخيام في هذه الأبيات قبل أن يقصد الفخر يريد أن يدافع عنه ويجيب إلى بعض الاتهامات الواردة عليه^(٥).

لأخلاق في رواية الباحثين والدارسين من القديم والمعاصر في عدد هذه الأبيات الأربع، إلا في بعض مصطلاحتها. فهناك تفاوت الكلمات والمصطلحات بعضها بعضاً في المصادر والمراجع المختلفة.

ج- القطعة الثالثة

بصائر فكرة وعلو همة	سبقت العالمين إلى المعالى
---------------------	---------------------------

١ - مصطفى باد كربه ای هزاوه ای، زندگی خیام، تهران، شرکت توسعه‌ی کتابخانه‌های ایران، ۱۳۷۲ هـ/ش ۱۹۹۳ م، ۱۶۹، ط ۳،

الهامش.

٢ - ابن الرسول، نفس المصدر، ٢٠٧، متنولاً عن: الشهروزوي، ترفة الأرواح وروضة الأفراح، تواریخ الحکماء تحقيق: محمد على ابوریان، الإسكندرية، مركز التراث القومى والمخترفات، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣ م، ٥٣٦. ايضاً: قزوینی، هامش على چهار مقاله، ٣١٣. ايضاً: کولپناری، طربخانه ١٣٩. ايضاً: صراف، عمر الخیام، ٨٦. ايضاً، دشته، دمى، ٩٥.

دان: الإطاعة، والدنيا فاعل له/ العلى: ج العلية/ جاش: اضطرب/ السبعة و الفلك: معطوفان على الدنيا/ صام: اجتب/ بتقديس: بتزیه و هوالخبر لافتخاری/ فاطر: خالق/ کم: خبریه للتکثیر/ عصبة: جماعة/ فیض: خیر کثیر/ المتقاطر: المتأمل/ بصائر: ج بصیرة/ نصب: رفع،

أنقام/ القناطر: القنطرة: معبر.

٣ - فاضل، ثورة الخیام، ٤٦.

٤ - حلمي، عمرالخیام، ١٣٥.

٥ - ابن الرسول، نفس المصدر، ٢١٥.

يال للضلاله مدلهمه
ويأبى الله إلا أن يتعمه^(١)
يؤكد الخيام فخره بهمته وحكمته في هذه الآيات. أو جاءها للإحتجاج ردًا على الخصوم. ومانخذ البت الأخير
هذه الآية الكريمة: (يريدون أن يطفئوا نور الله بفواههم، والله مُتَّم نوره...)^(٢). والجاهلون لا يقدرون أن يطفئوا
نورالله و حكمتي التي هي حكمة من الأنوار الإلهية، والله يضمن بقاءه.

ولاح بحكمتي نورالله في
يريد الجاهلون ليطفوه

د- القطعة الرابعة

أم انطقت منها الجفون رواقدا؟
فصرين حيارى قد ضللن المراسدا
عن التير حتى ما بلغن المقاصدا
وكيوان أعشى ليس يرعى المراصدا
بنوا الترك يبغون السماء مصاعدا^(٣)
أظللت رياح الطارقات رواكدا
تحللت الأفلاك أم راث دوزها
كان نجوم السازرات توقفت
فقى قلب بهرام وجيب وروعة
لذاك تmadت دولة اللوم و انبرت

قال حلمي: هذه القطعة تهاجم الترك الحاكمين و تستبطئ انتقام الأفلاك. وإن كان ذلك مستبعداً، نظراً لقربه من السلاجقة واهتمامهم به^(٤). وفيها مصطلحات نجموية و الخيام يشكو الدهر و الفلك. كان أجرام السماء توقفت عن السير و لاتعمل بعمل ما تجاه اعمال الساسة الأتراك. تُشبّه الحكومة السلاجقة إلى ليال ليست بمنقصة و كواكبها بطيئة في السير والنحوسة و الظلم سيطر على العالم. قال ابن الرسول: إن هذه القطعة تشير إلى أواخر حياة الخيام المباركة، الذي قُتل نظام الملك كصديق وفي له بيد التركان، أو عندما كان سلطان سنجري يحقد عليه و يبغض عنه^(٥).

١ - جلال الدين محمد بن عبد الرحمن خطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، شروح وتعليق؛ محمد عبد المنعم الخفاجي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م، ٥٧٩، ط. ٣، أنظر: ابن الرسول، فرنك (٣)، ٢١٢. أيضاً: كيوان، شرح رباعيات، ٦٩. أيضاً: كولبيستاري، سبحانی، طربخانه، ١٤٠. أيضاً: فاضل، ثورة، ٤٤. أيضاً: بارفوش، ترانه ها، ٤٨٣.

المعالى: المعلقة: الرفعه والشرف/ صائب: صحيح/ مدلهمه: اسم الفاعل من الأدلهما: متكاثفة الظلم، (الظلم مقدمة موصلة و متيبة إلى الضلاله قهراً). (كيوان، ٦٩) / أبي الله إلا أن: أراد الله/ أنم: الإنعام و التكميل.

٢ - (التوبه ٩).

٣ - ابن الرسول، نفس المصدر، ٢٢٤. مثقباً عن: نزعة الأزواج للشهرروزى، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٢ م، ٥٣٧. أيضاً: ذيل تمة صوان الحكمة، مبني، از خزانن تركى، ١٣٣٥ هـ / ١٩٥٦ م، ٧٣. أيضاً: حلمي، عمرالخيام، ١٣٤. أيضاً: دشتى، دمى، ٩٦. الطارقات: الحوادث/ رواكدا: جمع راكدة/ رواقد: جمع راقدة: ثانية / تحللت: تفكك اجزاءه/ راث: بطئ/ مراسدا: المقاصد النهاية/ نجوم السازرات: اضفانة الموصوف إلى الصفة/ بهرام سيارة مزrix، رمز للنحوسة، رب نوع الحرب/ وحبيب: تزلزل/ روعة: خوف/ كيوان: سيارة زحل، رمز للرغفة و الضباء والنحوسة. أيضاً/ أعشى: لا يرى ليلاً/ مراصد: مناظر/ تمادي: بقى، استمر/ دولة اللوم: حكومة المتذليلين و الساقفين/ بغي: طلب.

٤ - حلمي، عمرالخيام، ١٣٤.

٥ - ابن الرسول، نفس المصدر، ٢٢٨.

هـ- القطعة الخامسة

ولو أعطاني الدهر اختياري
ليرث على جفوني كى أزجي
كأن الخيم قالها ردًا السؤال أحد وجهه اليه. هذه القطعة في موضوع الإخوانيات، وفيها تفكيرات الخيم
الفلسفية أيضًا.

وـ- القطعة السادسة

متن على الأيام يتكل
العقل يعجب في تصرفه
ونعيها كالظل متقل^(٢)
قال حفني: يتداعى هذان البيان الإنشار وفق مرسوم المتصوفه في الحلقات^(٣)، وهو من نماذج مثاليه
لأنشيدهم، والخيم أظهر حيرته عن الذين يطلبون الدنيا ويرجون إليها. بينما العقل لا يرجو بدار لاثبات لها، و
فيهما نوع من اغتنام الفرصة غير مباشرة.

٢: رباعيات المعيار

قبل التفرغ للحديث عن رباعيات، من المناسب أن تتحدث عن المراجع والمصادر القديمة والحديثة التي تمكّن الباحث والدارس من معرفة الكثير عن هذا الفيلسوف الرياضي والشاعر الفلكلوري الأديب الفذ.
بالنظر إلى الشواهد والقرائن الموجودة والمذكورة سابقًا^(٤) لا ينقل كاتب أو باحث رباعية من عمر الخيم في مؤلفه وأثره حتى زمان هجمة المغول. وبعد القرن السابع الهجري يتزايد إقبال الأباء والدارسين إلى رباعيات الخيم، وهم استندوا إلى بعضها في مؤلفاتهم واستشهاداً، ورداً وتعريفاً. مائة سنة بعد وفاة الخيم كانت فرصة مناسبة أن تداخل رباعيات من كبار الشعراء والحكماء والعلماء كالشيخ أبي سعيد أبي الخير، الخواجة عبدالله الأنصاري، عين القضاة الهمданى، باخرزى الخرقانى، الشيخ سنجان الخوافى، السنانى، ثم الشيخ عطار، وأفضل الدين الكاشانى، والمولوى، وكمال الدين اسماعيل، وأبى حامد الأوحد الكرمانى، والعراقى، وحافظ الشيرازى فى رباعيات الخيمية. حتى القرن العاشر الهجرى أصبحت مجموعة رباعيات المنسوبة إلى الخيم ميداناً لإختبار

١ - ابن الرسول، نفس المصدر، ٢٣١. مقولاً عن: نزهة الأرواح للهشترورزى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٢م، ٥٣٧. ذيل تمه صوان الحكمة. أيضًا: حلمى، عمر الخيم، ١٣٤. أيضًا: دشتي، دمى، ٩٦. الطريقة: القصد والنية/ زجي: أمضى/ الجفون: الرئيس هنا/ المعنى: المأمن.

٢ - ابن الرسول، نفس المصدر، ٢٢٣. مقولاً عن: عيسى اسكندر المعلوف، عمر الخيم ما عرفه العرب عنه، الهلال، سنة ١٨، الجزء السادس، مارس ١٩١٠م، صفر ١٣٢٨هـ - ٣٦٥. أيضًا: دشتي، دمى، ٩٦. أيضًا: كيوان، شرح، ٧٠. أيضًا: كلينارلى: سبحانى، طربخانه، ١٤٠. أيضًا: نجف زاده، قرانه ها، ٤٨٢. أيضًا: أمين رضوى، صبها، ٤٠٧. تصرف: سلوك، اختيار واقلام/ اتكل: اعتمد/ نوال: عطا، نعمة/ متقل: متغير.

٣ - حفني، عمر الخيم، ١٧٩.

٤ - راجع: مبحث عمر الخيم عصرًا وبيئة ونتاجاً.

كفانة الشكاين والمعاندين والملحدين وأهل الخمر... الذين لم تكن لهم جسارة وجرأة لا براز مافى ضميرهم، حتى انتهى الأمر إلى تدوين مجموعة (طربخانه) فى القرن التاسع، تلك التى تحتوى على (٥٦٠) رباعية^(١).

واليوم، وفق ما ورد في الوثائق المتناثرة لا يشك أحد في اصالة عدد من الرباعيات التي وردت في مؤلفات عدد من العلماء والكتاب. ومنهم: الشيخ أحمد الغزالى في رسالة الموعظة، والظهيرى السمرقندى في سندباد نامه، والراوندى في راحة الصدور، والإمام فخر الرازى في رسالة التبيه، وسعد الدين الوراوىنى فى مربزان نامه، والشيخ نجم الدين الرازى فى مرصاد العباد، ورموزات، وجمال الدين خليل الشروانى فى نزهة المجالس، وعطى ملك الجوينى فى تاريخ جهانگشا، وقاضى نظام الدين الإصفهانى فى الإخوانيات، والسيفى الھروى فى تاريخ نامه هرات، و محمد بدرا جاجرمى فى مونس الأحرار، وعبد الزاكانى فى أخلاق الاشراف وكىخسر وآذر كيوان فى دستان المذاهب^(٢).

قد قام الخيام بطرح الموضوعات الفطرية في الرباعيات. فهي كانت مطان فلسفته ومستودع آرائه. هناك يقين مطلق وشهود عقلى وراء تشكيكه الظاهري و منها التفكير في المبدأ والمعاد و الفناء و اغتنام الفرصة. هناك افكار عظيمة خلف الألفاظ الساذجة والعذبة^(٣) ورغم هذا كله لم يقم الخيام بتقييع لرباعياته، أو جمعها في نسخة واحدة في حياته، فلهذا لم يطلع عليها إلا خاصة أصدقائه و مربيه، خشية أن يتهم بالمرroc، أو غير ذلك مما يعرضه للخطر.

مسألة افتقار الدارسين إلى مخطوطه صحيحة قربة العهد من عصر الخيام قد أدى إلى التماس معاير أخرى تقديرية لبيان الرباعيات الأصلية، و تميزها عن المنحولة عليه، وقراءة نصوصها في ضوء هذه المعاير... ولكن مما يزيد الأمر صعوبة في هذا المجال هو قالب الرباعي، الذي اختاره الخيام لكي يودع فيه افكاره في سهولة ويسر دون أن يحتاج إلى صياغة كثير من الآيات، هذا القالب الذي لن يسعنا إذا اخذناه اسلوبه مقاييساً للتعرف على أشعار الخيام و تميزها عن الأشعار المنسوبة إليه والمنحولة عليه. لأن جميع الرباعيات لا تكون إلا من أربع شطارات،... وهى تتشابه من حيث الصيغة والوزن والتركيب والصور البلاغية فضلاً عن أنها قصيرة النفس تميل إلى معالجة الأمور العامة دون الخاصة ومتماز بهولة المحاكاة والتقليد^(٤).

وقال جمال الدين: ولعل هذه الشخصيات التي اتسم بها قالب الرباعي - الذي صب فيه الخيام شعره - هي التي فتحت الباب واسعاً عليه في مسألة انتقال، فاللصقت به رباعيات ليست من نظمه أصلاً، ولا تتفق مع مذهبة ولا مع مكانة العلمية، ينطوي بعضها على الخمر والمجون، وعلى القول بتناصح الأرواح، بل وعلى الإلحاد والكفر و

١- فرزانه، نقد وبررسى: ٣٨ و ما بعدها.

٢- نفس المصدر، ٣٩ - ٤٠.

٣- جليل مشیدی، مجموعة مقالات اللغة الفارسية وأدبها، باعتماء: محمد دادگر، تهران، مركز بين الملل تحقيقات زبان وادیبات فارسی و ایرانشناسی، در دانشگاه تربیت مدرس با همکاری علمی انجمن علمی زبان و ادب فارسی، ١٣٨٠ هـ/٢٠٠١ م، المجلد الثاني، ٥٣٤ - ٥٤٤.

٤- حلمنی، عمر الخیام، ١٤٢. ايضاً: جمال الدين، الأدب، ١٤٠.

المرور. كما ينطوي بعضاً على أفكار في غاية السخف^(١) والابتذال، ويتضمن بعضها الآخر مفارقات تاريخية كالإشارة التي وردت في إحدى الرباعيات (المنسوبة للخيام) إلى القائد المغولي «هولاكو» الذي قضى على الخلافة العباسية في بغداد سنة ٦٥٨ الهجرية، أي بعد وفاة الخيام بمحقرن ونصف قرن من الزمان، فكيف يمكن أن يكون الخيام هو قاتل هذه الرباعية وبينه وبين هولاكو هذه المسافة الزمنية الكبيرة؟!

وقد دعا هذا التضارب بين شخصية الخيام وموضوعات الرباعيات مستشرقاً ألمانياً هو «هانز هنريش شايدر» أن يعلن في مؤتمر المستشرقين الألمان المنعقد في «بون» في سبتمبر ١٩٣٤ مـ، (١٣٥٣ هـ) أن العالم الرياضي «عمر الخيام» لم يكن هو مؤلف الرباعيات. وأن هذه الرباعيات تشبه تماماً الأشعار غير الصوفية التي راجت في العصر المغولي في القرن السابع والثامن من الهجرين (الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين)^(٢).

اختلاف الدارسون والمترجمون في عدد الرباعيات أيضاً. لأنهم في الأصل ما استطاعوا أن يفرقوا بين رباعيات الخيام ورباعيات غيره من الشعراء أو بين الرباعيات الأصلية والرباعيات الدخيلة. إلا أن الباحث الإيراني الكبير لا يشكرون في صحة اتساب أقل من مائة رباعية له، والباحث الخيميالي اليوم لا ينكر أن كثيراً من الرباعيات الموجودة (وصل عددها خمسة آلاف رباعية) قد نظمها مقلدو الخيام وأنباع طريقه ونسوها إليه. لأن الخيام يستبعد أن يكرر نفسه إلى هذا الحد. هذا التكرار إنما يكون نتيجة لما نسبه بعضهم إلى الخيام نظراً لشهرته في هذا الميدان أو لمادته الآخرون عليه... إذ كان الدس على العلماء والمؤلفين والتاهبين شأنعاً في عصر الخيام. وكان له من الأعداء من يهمه تشويه صورته. شأنه شأن متعدد المواهب. ويرى بعض المتعاطفين مع الخيام أن الرباعيات السخيفة التافهة هي وحدها المنحولة، المفتولة المدسوسية عليه^(٣).

وقال فاضل: وآفة هذه الرباعيات هذا التكرار المملعون الذي صفت به ذرعاً. وعسى لا يضيق به القاريء. فإن بعضنا مُعاد بنصه تقريباً، وبعضها نجد جانباً من معناه في رباعيات أخرى. والغالب أن يكون نصف الرباعية مقدمة ونصفها نتيجة، وكثيراً ما تكرر المقدمة وحدها هنا والنتيجة وحدها هناك، لتؤدي كل منها وظيفة أخرى في أداء معنى آخر^(٤).

وفي المجموع هناك أفكار مبتكرة ومتشتلة في هذا العدد الضخم من الرباعيات، التي ظلت تتزايد عدداً بعد يوم. قال (هدایت) قبل أكثر من ثمانين سنة: إن اعتمر شخص مائة سنة وغير كل يوم أساس اعتقاده مرتين، لا يمكن له أن يأتي بهذه الاعتقادات المتلازمة بعضها ببعض، التي جمعت في الرباعيات.^(٥) لكن النقاد والباحثون الإيرانيون الكبار والأدباء والشعراء عالجوا مسألة الدس والإتحصال والتكرار والمنحولة والزانف والمنسوب بطريقة صصححة وعلمية ومبرزة، دون أن يُنسى موضوع الذوق والنزعه الفردية في هذا الإختيار. مثلاً هذا (هدایت) الذي اختار

١ - جمال الدين، الأدب، ٤٠.

٢ - نفس المصدر، مقتولاً عن: L. P. Elwell. Sutton. In search - P. ٢٠.

٣ - حلمي، عمر الخيام، ١٤٩. مـ. مقتولاً عن: سيد محمد باقر سبزواری، نامه آستان قدس ١٣٥٢ هـ / ش ١٩٧٣ مـ. ٧.

٤ - فاضل، ثورة، ٨.

٥ - صادق هدایت، تراثه های خیام، تهران، انتشارات جاویدان، ١٣١٣ هـ / ش ١٩٣٤ مـ. ٩.

(١٤) رباعية كمعيار أولى وأصلى من بين الرباعيات الكثيرة، ووصل إلى أكثر من (١١٠) رباعية أصلية وفق المعيار الأولية^(١). أما الرباعيات التى اختارها (هدايت) لم تكن متسقة مع شخصية الخيام ومع مذهبه الفكرية واعتقاداته الحقيقة. وبعضاً منها تعارض مع آراء الخيام، التى اشتهرت بها بين معاصريه فيما مع مؤلفاته الفلسفية والعلمية وأشعاره العربية من الناحية الموضوعية. وفى الحقيقة قام هدايت بياتش شخصيته خلال هذا الإختيار. وأسلوبه فى هذا العمل كان شبهاً بأسلوب روزن (Rozen) المستشرق الألماني. قد نشر روزن مجموعة المختارة سنة (١٣٠٧) الهجرية الشمسية، (١٩٢٨) الميلادية فى (٢٣) رباعية مختارة وخمس قطعات عربية. وتلقاها كمعيار لبقية الرباعيات المنسوبة إلى الخيام^(٢).

جمع (فروغى) بمساعدة (غنى)، (٦٦) رباعية مقتفيًا أسلوب (هدايت)، سنة (١٣٢٠) الهجرية الشمسية، (١٩٤١) الميلادية، ونقلها عن مصادر ترجع إلى قبل القرن التاسع الهجرى، كمرصاد العباد، وتاريخ جهانگشا، وتأريخ گزىدە، وفردوس التوارىخ، ونزهة المجالس، ومونس الأحرار فى دقائق الأشعار، بغية تقييم الرباعيات ومحاولة للوصول إلى الأصيل الخيامى، أو ما ظن الإصالة فيه أكثر، واتخذها معياراً لمعرفة الخياميات الإصلية من بين آلاف رباعية. لكنه مع هذا يقول: لست أذعنى أن ما اختerte من رباعيات واستندتها إلى الخيام هي خيامية قطعاً ويقيناً، أو أنها كل ما للخيام من رباعيات. إنها فى نظرى من جنس كلام الخيام، وقد تكون منه. لقد كان ذوقى لا الحجة والبرهان هوا الحكيم الحقيقى فى هذا الإختيار. أطلق فروغى عليها الرباعيات المعتمدة من باب الإختيار والإحسان. لأنها تصلح مثلاً يقام على سائز الرباعيات. فما كان بهذه الرباعيات شيئاً أعتبر للخيام^(٣).

قال دانشفر حول اختيار الرباعيات التى وردت فى كتابه: اخترتها من بين أكثر من ستة رباعية منسوبة إلى الخيام، وهى التى جاءت فى المخطوطات من أواخر القرن السادس الهجرى مقارناً بتاليف رسالة التبيه للإمام فخر الرازى حتى أواخر القرن التاسع الهجرى، التى ألف فيه كتاب (طبعانه). ومعيار الاختيار هو (١١) رباعية من (١٣) رباعية لمونس الأحرار وثلاث أخرى من مرصاد العباد وتاريخ جهانگشا المطبوطة باسم الخيام^(٤).

قام (على دشتي) باختيار (١٦) رباعية كخطبة فروغى وغنى لتقييم الرباعيات، وسمها رباعيات المفتاح، كمعيار لتميز الرباعيات الخيامية وفق المصادر والمراجع التى اعتمدها فروغى وغنى، وقال: وجدتها أقرب ما تكون إلى روح الخيام^(٥).

١ - هدايت، نفس المصدر، ٥٦-٩٨.

٢ - حسن دانشفر، دریانه‌ی رباعیات خیام، تقدیم، مجتبی مینوی، تهران نشر اسکندری، (١٣٤٦) هـ، ٤، م. مقولاً عن مقدمه روزن على رباعيات الخيام، ٤٧، ٤٧.

٣ - محمد على فروغى وقاسم غنى، رباعيات خيام باعتاء، عبدالکریم جربزه دار، تهران، نشر اساطیر، وفق طبع (١٣٢٠) هـ، ١٩٤١، طبع جديد ((١٣٨٥) هـ، ٢٠٠٦)، م، ٦٥-١٠٩.

٤ - دانشفر، نفس المصدر، ١٣.

٥ - دشتي، دمى با، ١٤٣ وما بعدها.

اختار (محمد على اسلامي ندوشن) ست عشرة رباعية أيضاً وقال: الرباعيات التي لا شك في انتسابها إلى الخiam هي لا يتزايد عددها من هذا العدد؛ اثنان من مرصاد العباد، واحد من تاريخ جهانگشا، واحد من تاريخ گزیده، و ثلاثة عشر من مؤنس الأحرار و حذف مكررة، وهي معيار لتمييز الرباعيات الأصلية والدخيلة والمنحولة والزافنة والمجعلولة. تحتوى هذه الرباعيات على خمسة مصامين و مفاهيم كمصامين الأصلية الخiamية: الحيرة في أمر الكون و العجز عن درك لغز، التساؤل في أمر الوجود والحياة والكون، الاضطراب في امور العالم وتقلبات الدهر والفناء واغتنام الفرصة بالتعايش واللذة، وعجز الإنسان في حل المعميات والجبر^(١).

قام (مهدى ماحوزى): بتعريف بعض العناصر كمفاهيم و مصامين أصلية لمعرفة الرباعيات الخiamية أولأ ثم اختار ستين رباعية من باب الاستحسان، التي تتعلق بالمدرسة الخiamية^(٢)، وأما تلك العناصر العشر: معنويات الخiam / آثار الخiam و مؤلفاته / شخصيته العلمية / تتفق الخiam و ماته / اسلوب كلام العلماء و الحكماء في القرن الخامس الهجرى / عصر الخiam الاجتماعى / الأخبار المتواترة من اتساب بعض رياضيات اليه و توافق الكتاب المعاصرين له أو قريباً من عصره وفق الوثائق و المخطوطات و النسخ الموثوقة و المعتمدة الموجودة في مكتبات العالم و ايران في هذا الإتساب / العناية إلى ما وصل اليه الكتاب و البحاثة الإيرانين و غير الإيرانين في دراساتهم و تحقيقاتهم حوله في هذا الموضوع / العناية إلى دور الثقافة و الحضارة الإيرانية و أسلوب البحاثة الإيرانين في حياة المفكرين الروحية و المعنوية، سبما التقديس بالحرية و الحقيقة و رفض الجمود و العصبية/ و الاعتماد إلى الذوق السليم و تقييم عناصر هذه المنظومة^(٣).

قال (محمد مهدى فولادوند): الرباعيات المنسوبة اليه عقالا هي سبع رياضيات متضمنة للتفكير النجومي، قد عرفت بالرباعيات التجوية او عتقد بروين. (خوش پرون، Pieiado)، بالإضافة إلى الثلاثة الأصلية، وهي التي وردت في تاريخ جهانگشا وفي الوصف وفي مرصاد العباد. احترامنا التاريخي يدفعنا إلى أن نقول بتحذر؛ إن الخiam المنتج و الفيلسوف و الطيب و الأديب عند ما كان ينظم تلك الرباعيات الثلاثة إلى العشرة كان يفكر هكذا في اللحظة، كما ورد في مغزاها، لا في كل حياته، أو في شطر من حياته^(٤).

يأمل فولادوند أن يكون هذه العشرة الأصلية مشروع أولى للنقد و الباحثين عن الرباعيات و اعتبارها مقاييساً و قاعدة لتمييز أصلتها و منسوبها من منحولها و زائفها، نظراً لقدمتها و إصالتها، وهذه العشرة الأصلية لها خصائص و ميزات يمكن اعتبارها و تلقّيها كمعيار لصحة الرباعيات. و هي:

١ - محمد على اسلامي ندوشن، جام جهان بين (در زمینه نقد ادبی و ادبیات تطبیقی)، ط ٥، تهران، انتشارات جام، ١٣٧٠ هـ / ١٩٩٧ م، ١٢٦، ١٢٧.

٢ - كما فعل غلامحسين الابراهيمى الديانتى في كتابه القيم، (هستى و مستى)، تتصدى عنه لاحقاً.

٣ - مهدى ماحوزى، تبيان اندیشه خیامی از خلال ریاضی های متوازن و مقبول الاصالة، فرهنگ (٣)، خاص تکریم الخiam، سنه (١٨)، رقم (٥٣)، تهران، ١٣٨٤ هـ / ٢٠٠٥ م، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ٨٥ و ما بعدها.

٤ - محمد مهدى فولادوند، خیام شناسی، ٦٤ و ما بعدها.

١- كُل رباعي خيامي عريق يجب أن يستند على أربعة مقومات تستند المصادر الثلاثة على المصر الرابع كى يؤدى المعنى المنشود، لذا يجب حذف الأشعار المتكونة من ثلاث مصادر أو من مصريين اثنين لأنها غالباً ما تكون خاوية سطحية المعنى.

٢- الشرط الثاني للرباعيات الخيامية الأثيلة هي كونها متوازنة اللفظ والمعنى أى أن القيمة المعنوية للفظ توازى القيمة الأدبية البلاغية للمعنى ولا مكان فيها للمغالطة الكلامية والتسلق والروغان، كما تسمى فيها البلاغة والفصاحة وجزالة المنطق.

٣- الرباعيات الحقيقة للخيام تحكى الحزن والأسف والحسنة واللهفة والاضطراب والجزع والجيرة لقصر العمر وعجز الإنسان وضعفه ووهنه أمام فهم ودرك لغز وكته ومعضلة الحياة وغلبة وانتصار الموت والفناء، وأخيراً تحكى الرباعيات الخيامية الحقيقة الاستفهام والاستفسار والتمرد والطغيان والتrepidation والشك والريبة.

٤- يسود رياضيات الخيام موضوعان رئيسيان هما: فزع ومهابة خشية الموت، وقبض الروح، وليس دعوة إلى استغلال واستثمار اللذة والاستماع والطلّى^(١).

ويضيف؛ يجب أن أؤكد أن البحث عن الشروط المذكورة في كل رباعية طريف جداً، لكن ان يتصرف كل رباعية إلى أربعة (المذكورة) فهي رباعية أصلية وحقيقة، وبالنسبة لوجود الشرائط المذكورة في كل رباعية، يمكن لنا أن ندرجها في طيف الأصلية والحقيقة وجامع الشرائط، المتوسط، الضعنيف، وفقد الشرائط. والخيام أبدى بتلك العشرة نماذج من معاكستات وغليانات وهيجانات الفكرية لخامسين الالوف في عصره، لانه كما قيل؛ الفن ليس شيئاً إلا الإبراز والإراثة والخيام شفى غليله، بتلك الرباعيات القليلة عدداً وأبدى شخصيته وأظهر شق عصاطاوعة كثيير من الأحرار في العصر، رغم هذا كله، لايمكن لنا أن نجزم على شخصية صاحب أثر عن أثره.

كما انا لا نعرف اسم خالق تمثال (ونوس ميلو) في متحف لوفر، لكن من هو ينكر أن هذا التمثال المنكسر له قيمة أكثر من آلاف التماثيل غير منكسرة فنياً، وله شخصية منفصلة عن صاحبها وحالتها. لهذا نلجم إلى الحدس والاحتمال في نسبة هذا الأثر الفنى إلى شخصية ما^(٢).

وكذا الحال بالنسبة للرباعيات وحالتها.

وقد أضاف: ونحن نحتاج في هذا الطريق إلى مخطوطات موثوقة تاريخية، لا من حيث اعتقادنا الجازم اليها، بل بجهة الاستفادة منها كمراجع وحيد موجود لنا للبحث عن الرباعيات، وأأمل أن يكون هذا التقسيم والطرح مشروع اولى للنقد والباحثين عنها^(٣).

١- نفس المصدر، ٧٣ و ما بعدها. ترجمة: قيس آل قيس. راجع: آقاياني چاوروشى، الحكم عمرالخيام، فرهنگ (٢)، ٢٨١، و ما بعدها.

٢- فولادوند، خيام شناسى، ٦٩. ايضاً. راجع: المبحث الثاني في الفصل الأول؛ المؤلفات والأثار (آثار الأدب) ٣٠.

٣- نفس المصدر، ٩٧.

المبحث الرابع: مصادر الرباعيات

١: المصادر القديمة

٢: المصادر الجديدة

٣: المصادر الزائفة و المزيفة:

- أ- نوروزنامه**
- ب- طربخانه**
- ج- نسخة (٤٠٤ هـ) و (٦٥٨ هـ)**
- د- نسخة عمر عليشاه**
- هـ - و النسخ الأخرى الزائفة.**

مصادر الرباعيات

قال ناتان هسكل (Nattan Haskell Dole): إن مجرد جمع ما كتب عن الخيام في جميع اللغات، يقتضى من المرأة أن يتفرغ لذلك طول حياته. وإن مجموع المؤلفات التي كتبت عنه يكفي بلا شك لإنشاء مكتبة عامة حافلة^(١). كتب وديع البستانى قبل مائة سنة عن وروده إلى المتحف الإنجليزى، فهناك عدد (١٥٣) كتاباً عن عمر ا لخيام فى طبعات مختلفة ومن ترجمة فتیز جرالد، مزخرفة وغير مزخرفة، مصورة وغير مصورة، مشروحة وغير مشروحة، وأ البعض ترجمات متعددة لأدباء مختلفين هذه شعرية، وأخرى ثرية، هذه متقدمة بتصرف وتلك بدون تصرف، وهذه مترجمة عن النسخة الأصلية وتلك عن النسخة الكلكتية، الخ الخ^(٢).

شجعت ترجمات فتزجرالد وانتشارها عدداً كبيراً من مقتفيه أن يقوموا بترجمتها ثرثراً ونظمأً، وظهر العديد من الدراسات الشيرية والشعرية حول هذه الترجمة الرائدة، وكررت الكتابات حول الخيام ورباعياته. ويلاحظ أن بعض المترجمين قد ترجموا عن ترجمة فتزجرالد فيعدوا عن الأصل بدورهم والتزموا الحرية التامة في الترجمة. ونتيجة لتآلف البعض على أسلوب الخيام وطريقه في لغتهم، نشأون من الأدب اطلق عليه في الغرب الأديب العصري، وهي أدبيات طريفة ذات شكل جديد.

ويبدو الخيام من خلال هذه المؤلفات الزانفة والمزيفة داعياً في نظر الغالبية إلى الاستخفاف بتعاليم دين الإسلام الحنيف وشعائره وقيمته، محرضًا على الإلحاد وشرب الخمر و...

وكان النتيجة أن ملأت ترجمة حياة الخيام بأساطير وقوالب خاوية، وجرى تقييم الخيام على الأخبار المتناقضة. لذا يجب أن تكون أخلاق وطبع وسيرة الخيام سطحية المستوى خاوية المعنى، وهذا أمر لا مفر منه ولا مندوحة، حيث يضع القارئ في دوامة من الحيرة والدهشة، وأمام سؤال يقول كيف يجب تقييم الجانب الجاد الرصين والعلمي والفلسفى للخيام؟ وهناك خطأ أعظم وأخطر من هذا كله وهو «إين نضع الخيام وفي أي تبوب مختلف صورى ظاهري؟»^(٣).

قال الحديدى: توفرت الترجمة الناقصة لنيكلا (Nicolla) لأسباب تغير عدد كبير من الباحثين الفرنسيين عن الخيام طيلة من الزمان، ومنهم ارنست رينان (Ernest Rynovnt)^(٤).

يرى الطرازى المعانى المستفادة من هذه المصادر الزانفة والمزيفة عن الخيام والرباعيات فى اربعة معان: ١- مدح الكوز والكأس والذن ولحانات وغيرها من متعلقات الخمرة الدعوة إلى تناولها، وهذا مما لا تستسيغه

١ - حلمى، عمر الخيام، ١٤١.

٢ - وديع البستانى، رباعيات عمر الخيام، الفلكى الشاعر الفيلسوف الفارسى، ٢٤.

٣ - آقابانى، عمر خيام، فرهنگ (٢)، ٢٨٣.

٤ - جواد حيدرى، از سعدی تا آراغون (تأثير أدبيات فارسى در أدبيات فرانسی). تهران، مركز نشر دانشگاهى (٧١٩)، ١٣٧٣ هـ-ش ١٩٩٤ م، ٣٦٠ و ما بعدها.

طبع أبناء الشرق الأبرار، الذين تتفقوا اليوم وأدركوا (فيما أدركوا) مضرات الخمر وأنواع المسكرات وويلاتها في المجتمع الإنساني. ٢- الاستهزاء بتعاليم الدين الإسلامي الحنيف، وإسادة الأدب في شأن الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم. وهذا مما لا يرضاه مسلم ولا مسلمة. ٣- دفع الشباب نحو التحلل الخلقي، والحياة في ظل الحرية المطلقة. وهذا مما تمجده الطياع السليمة. ٤- التحرير من حشو اغتنام العمر بالسرور والتجنب عن تكون في حدود الأحكام السماوية والقوانين الوضعية. إنما هو بقاء الأمة إنما هو بقاء الأخلاق، كما أن الحرية يجب أن لا تكون في حدود الأحكام السمائية والقوانين الوضعية.

إنما هو بذل الجهد في سبيل الحياة والتسلل بأسباب السعاة في الدنيا والنعيم في الآخرة^(١).

كتب (همانى): قرأت في إحدى الجرائد العربية مقاله بعنوان: (أضواء على عمر الخيام)، جاء فيها: وأشهد في حقه (حق الحكمي الخيامي) أنه كان لا يأمل في حياة غير هذه الحياة الدنيا (وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولهب)^(٢) وقد استبدت به فلسفة مشائنة... وانه كان يخترق سرق أبسطة الصلة من المساجد^(٣).

أما المصادر المعتمدة لا تناقض محتواها مع فلسفة الخيام الحكمة والعلمية. وهو يزهد في الدنيا ويفضح زخارفها ويشمئز من أخلاق أهلها وريانهم. فاللذة عند الخيام ما جاءت بمفهوم الإباحية، بل هي التي توجب الفضائل. والأخلاق عنده هي علم السلوك وهو يلتزم بها، بما أنها مصدرها المتعالى الله.

يجد القارئ خليطاً من الأفكار المنسجمة أحياناً والمعتارضة حيناً آخر. لكنه صادق مع نفسه، معتبراً عن مشاعره بياخلاق، وفيها الشك والحيرة والمناجاة والدعاء والإستغفار، وهو مشغول بقضايا الهيئة في دائرة التفكير الإسلامي. وينظر إلى العشق كموهبة أقوى الحب ومرتبته عنده أعلى من الرهـد، ولا يفكر فيه إلى الجنس، وينحصر في ذات الله وجماله وصفاته. وفي هذه المصادر المعتمدة يتحدث الخيام عن الطبيعة وجمالها كمظهر من الله تعالى وشهوده. وهو يستشعر لذتها كفليسوف مسلم.

نظراً لأهمية الرباعيات في تصوير مناحي تفكير الخيام، يتصدى هذا المجال لمعالجة مصادر الرباعيات، من قديمها وجدیدها وزائفها ومزيفها.

١ - الطرازي، كشف، ٢١٠.

٢ - (العنكبوت / ٦٤).

٣ - جلال الدين، همانى در تجزيه وتحليل آثار علمى وادبى حكيم خيام، تهران، انتشارات انجمن آثار ملى، ١٣٤٢ هـ/ش ١٩٦٣م، ٤، ٥ (الهاشمى). كأن الكاتب قد تلقى نظرته حول الخيام من هذا الرباعى فى أحدى المصادر الزائفة والمجهولة:

والله كه نه از بهر نماز آمدەيم
در مسجد اگرچه با نیاز آمدەيم

روزی اینجا سجادەيم دزدیم
آن کهنه شده است باز باز آمدەيم

لسان آئین الى المسجد للصلوة، قد سرقا سجادة سابقاً هنا قد أبلت، جتنا لحديث و جديد منها.

١: المصادر والمراجع القديمة

يبدأ مجال هذا البحث من السنوات الأخيرة لحياة الخيام حتى ثلاثة قرون بعد وفاته؛ من الربع الأول للقرن السادس الهجري حتى الربع الأول من القرن التاسع الهجري، العصر الذي ابتدأت فيه تدوينات وتأليف مجموعات من رباعيات المنسوبة إليه. قسم الباحث^(١) هذه المصادر والمراجع في القسمين. القسم الأول هو المصادر والمراجع التي ورد فيها الرباعي باسم الخيام، وهي تشتمل على (٢٨) مأخذًا. الأولى منها تتعلق إلى أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع الهجري، والآخر منها استكتب في سنة (٨١٣) الهجرية، (٨١٤) (١٤١٠)، (١٤١١)، (١٤١٢)، (١٤١٣)، (١٤١٤)، (١٤١٥)، (١٤١٦)، (١٤١٧)، (١٤١٨)، (١٤١٩)، (١٤٢٠) رباعية.

وبالإضافة إلى وجود هذا العدد من رباعيات هناك (٥٤) رباعية أخرى في هذه المجموعة لم يذكر اسم قائلها. إلا أن المصادر والمراجع الأخرى قد سميت باسم الخيام. أما موضوعات القسم الأول من هذه المصادر والمراجع التي ورد فيها الرباعي باسم الخيام في نظرة عابرة:

(النصوص التاريخية): تاريخ جهانگشاھی، تاريخ نامہ هرات، تاريخ وصف، تاريخ گزیده، فردوس التواریخ.
 (النصوص العرفانية و الفلسفية): مرصاد العباد، الأقطاب القطبية. (المجموعات الشعرية المدونة): ترفة المجالس، مونس الأحرار، خلاصة الأشعار في الرباعيات. مجموعة شعر لشمس حاجي، روضة الناظر، بياض ترمذ، مجموعة كنج بخش، ومجموعة اسكندر ميرزا. (المجموعات الشعرية و مجموعات النظم والثر): مجموعة الأشعار (٦٨١) الهجرية (١٢٨٢) الميلادية، مجموعة الرسائل العربية (١٢٩٣) الهجرية (١٢٩٢) الميلادية، مخطوط لمعة السراج، أمالی امين الدين حاجي به، مجموعة الرائف، مجموعة الأشعار والمراسلات، مجموعة النظم والثر سنة (٧٥٠) الهجرية (١٣٤٩) الميلادية، مجموعة اشعار مكتبة المجلس، أنيس الودحة، بياض تاج الدين احمد، (المصادر الأخرى): نخبة الشارب^(٢).

ويبدأ مجال البحث في القسم الثاني من هذه المصادر والمراجع من أوائل القرن السادس الهجري حتى إلى الربع الأول للقرن التاسع الهجري أيضًا. هناك مأخذان في هذا القسم قد ألفا في حياة الخيام، ومؤلف أحدهما قد أدرك حياة الخيام. مصادر هذه المجموعة (٢٩) مأخذًا، يحتوى على (٦٢) رباعية دون ذكر اسم قائلها، وبعد حذف المكررات تبقى (٤٤) رباعية دون مكرر. تشتمل هذه النصوص على رباعيات أصلية غير محرفة، يمكن أن يختار كعيار أولى لصحة انتسابها إلى الخيام. أولها سراج السائرين (٥١٣) هـ / ١١١٩ مـ، وأخراها مقاصد الألحان (٨٢١) هـ / ١٤١٨ مـ. وأمسائر مصادر هذه المجموعة:

رسالة عينية (٥٢٠) هـ / ١١٢٦ مـ، روح الأرواح (٥٣٤) هـ / ١١٣٩ مـ، سندباد نامہ (حدود ٥٦٠ هـ / ١١٦٥ مـ)، أغراض السياسة (قبل ٦٠٠ هـ / ١٢٠٣ مـ)، مناظرة كل ومل (٥٨٥) هـ / ١١٨٩ مـ، رسائل سيديد الدين أعرور (القرن

١- سيد على مير افضلی، رباعیات خیام در منابع کهن، ۱۸ و ما بعدها.

٢- نفس المصدر، ۱۹، ٢٠

السادس الهجري)، راحة الصدور (٦٠٢ هـ / ١٢٠٢ م، ٥٩٩ هـ / ١٢٠٦ م)، عبير العاشقين (القرن السادس الهجري)، فرة العين (القرن السادس الهجري)، مرموزات اسدی (٦٢١ هـ / ١٢٢٤ م)، مربزان نامه (٦٢٢ هـ / ٦٠٧ هـ / ١٢٢٥ م)، شرح الآيات العربية لكتلية ودمنة (٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م)، جوامع الحكایات (القرن السابع الهجري)، تبصرة المبتدى (٦٦٠ هـ / ١٢٦٢ م)، روضة الكتاب (٦٧٧ هـ / ١٢٧٨ م)، كشف الحقائق (حدود ٦٨٠ هـ / ١٢٨١ م)، الخزفیات والقیشانیات الذہبیة (القرن السابع الهجري)، مجموعة الأشعار العربية (٧١٣ هـ / ١٢٨١ م)، أسلأة وأجوبة الرشیدی (٧١٦ هـ / ١٣١٦ م، ١٣١١ م)، مناهج الطالبین (٧٠٠ هـ / ١٣١٣ م)، أسلأة وأجوبة الرشیدی (٧١١ هـ / ١٣١٦ م، ١٣١١ م)، مناهج الطالبین (٧٢٨ هـ / ١٣٢٧ م، ١٣٢٦ م)، مجموعة الأشعار الفارسية (٧٣٠ هـ / ١٣٢٩ م)، أخلاق الأشراف (٧٤٠ هـ / ١٣٣٩ م)، مناقب العارفین (٧٥٤ هـ / ١٣٥٣ م)، مجموعة السليمانية (٧٦٣ هـ / ١٣٦١ م)، تاريخ رویان (٧٦٤ هـ / ١٣٦٢ م)، زبدة الطريق (٨٠٥ هـ / ١٤٠٢ م)، جامع الألحان (٨١٨ هـ / ١٤١٥ م)^(١).

٢: المصادر الجديدة

- (کارنامه‌ی خیام پژوهی - کشف الانجذابات الخیامية)، سید علی میر افضلی، ۱۳۷۷ هـ / ش ۱۹۹۸، تهران، نشر داش، الرقم الثاني، سنة (١٦)، ١٣٧٨ هـ / ش ١٩٩٩، ٤١ - ٣٣. قام المؤلف بتحقيق في خمسة كتب منتشرة المعروفة حول الخيام. ومنها:

التعریف بکتاب (مقدمه‌ی رباءعیات الخيام)، لمؤلفه صادق هدایت و مقارنته مع كتاب آخر لهذا المؤلف المسمى بـ (ترانه‌های خیام). وقد الفه هدایت إحدى عشرة سنة بعد كتابه الأول. يزيد الباحث من خلال هذه المقارنة البحث في التغيرات الحاصلة في آراء هدایت في كتابه الأخير. / التحقیق والتعریف بکتاب (دمی با خیام، لحظه مع خیام) لمؤلفه على الدشتی. يمكن القول إن هذا الكتاب هو تداوم مساعي هدایت وفروعی وغنى حول الخيام وشخصیته وآثاره. / التحقیق والتعریف بکتاب (عمر خیام) لمؤلفه على رضا ذکاوی قراگزلو. وهو كتاب قيم، سیما في ترسیم آراء الخيام الفلسفیة والكلامیة... لكنه اختار رباءعیات عن ذوقه، وحدهه وفيها مناقشات بين الباحثة في نسبتها إلى الخيام. قد أتى المؤلف في انتهاء كتابه برباعیات استندتها إلى المصادر القديمة. / التحقیق والتعریف بکتاب (دانشنامه خیامی - الشهادة الخیامية)، لمؤلفه الفاضل رحیم رضا زاده ملک. قد توفر المؤلف في كتابه رسائل الخيام العلمیه والفلسفیه وقام بتفصیل عنها، ترجمتها بالفارسیة، مقارنته مع السخن المتعددة الموجودة في الداخل والخارج، طبعاتها المختلفة، اختلافات ضبط النسخ في المخطوطات وفى التص وفى المصطلحات... بعمله الدؤوب جدير بالإکبار والتقدیر. / التعریف بکتاب (عمر خیام، قافله سالار داش، عمر الخیام، زاند العلم)، لمؤلفة رحیم رضا زاده ملک ايضاً. هذا الكتاب في الحقيقة نفس كتاب المؤلف السابق. إلا أنه قد وصل إلى معلومات جديدة في أواخر تلك السنة، ١٣٧٧ هـ / ش ١٩٩٨، وقام بطبع وانتشار هذا الكتاب بعنوان متفاوت عن القبل.

١ - نفس المصدر، ١٢٧ و ما بعدها.

- كتاب شناسی حکیم عمر خیام نیشابوری - کشف انجازات الحکیم عمرالخیام النیشاپوری)، مؤلفه سید حسین موسوی، دوریة (غرب در آنینه فرهنگ - اثر الغرب فی الثقافة)، رقم (١٤)، سنة ١٣٨٠ الهجرية الشمسية، ٢٠٠١ الميلادية، ٧٣ - ٧٩.

قام المؤلف بتعريف عن ترجمات الرباعيات بالإنجليزية والأردو والتاميلى والسينهالى والبنگالى والصربي والإسباني والإيطالي والكرواتي والبوسنيانى والبلغارى (الهنغارى) والسوئدى والألبانى والروسى والتركى الاستانبولى والايلىوكو و التاکاگوف و البراهوى و البشتو والأرمنى والأذبىكى والأذرى و العربى. قد ألف المترجم بهذه الترجمات دليلاً لشهرة الخیام فی أکناف العالم و ارجانها سیما فی اللغات غير المشهورة.

- (كتاب شناسی عمر الخیام - کشف الإنجازات الخیامية) لسیدتین العالمین زهرا انگورانی وفاطمة انگورانی. يواجه الباحث مع تقاریر مرشدہ حول النصوص المطبوعة والمقالات المنتشرة فی الجراند و المطبوعات حول الخیام و آراءه و شخصیته. طبع الكتاب فی طهران، ١٣٨١ هـ، ٢٠٠٢م.

- (نوژده مقاله درباره ی حکیم عمر خیام نیشابوری - تسع عشرة مقالة حول الحکیم عمر الخیام)، مؤلفه حسن نظریان. دائرة فرهنگ و ارشاد اسلامی خراسان. ١٣٧٩ هـ، ٢٠٠٠م، ٢٦٦ صفحه. عنوانین مقالاتها: آیا خیام و ابو العلاء زندیق بوده‌اند / خیام شاعر یا ریاضی دان / حکیم عمر خیام بعنوان عالم جبر / آرامگاه خیام / خیام / عمر خیام / رباعیات خیام / نظریه خیام درباره خطوط موازی / شناخت سیم وزر / نامه ای از سنایی به خیام / نکاتی درباره ی عمر خیام / خیام و تقویم جلالی / فیتز جرالد و باز سرایی رباعیات خیام / ذکر چند سند از تاریخ کبیر جعفری / رباعی های اصلی / رباعیات عمر خیام / فیتز جرالد مترجم / عمر خیام منجع ریاضی دان و شاعر / فیتز جرالد و حکیم خیام /.

- فصلية (فرهنگ - الثقافة)، خاص تکریم الخیام فی ثلاثة اجزاء: الجزء الأول، السنة (١٢)، الرقم الأول إلى الرابع، مسلسل (٢٩ - ٣٢)، سنة ١٣٧٨ الهجرية الشمسية، نشر ١٣٧٩ الميلادية، ٢٠٠٠م. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، (٢٠) صفحه بالفارسیة، و (١٣١) صفحه بالإنجليزية. مقالات هذا الجزء: حکیم عمر بن ابراهیم خیام نیشابوری / خیام و نوموگرافی / حکیم عمر خیام و مثلث حسابی / سهم صادق هدایت در شناساندن خیام / دستاوردها و بررسی های روشن محاسبات تقویم رصد نیمروزی و جدول خیامی / تأملی در آرای موسیقی خیام / سخنی درباره رساله فی الوجود / گفتاری درباره رساله فی الكون و التکلیف / تصحیح و ترجمه رساله فی الجواب عن ثلاث مسائل / خیام، فرزاد و نسخه فی جعلی رباعیات / عمر خیام و الموسیقی النظریه /.

الجزء الثاني: فصلية (فرهنگ - الثقافة)، خاص تکریم الخیام، الرقم الثاني، السنة (١٤) رقم الثالث و الرابع، مسلسل (٣٩ - ٤٠)، ١٣٨٠ هـ / ٢٠٠٠م، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، (٣٢٥) صفحه بالفارسیة، و (٢٨٥) صفحه بالإنجليزية. عنوانین مقالاتها: حکیم عمر خیام فیلسوف ناشناخته / گفتاری درباره رساله در علم کلیات وجود / هستی شناسی حکیم عمر خیام / بررسی مسأله‌ای از خیام در هستی شناسی / خیام و هندسه ناقلیدی / عمر خیام و معماری / فیتز جرالد مترجم انگلیسی ترانه های خیام / خیام و موسیقی نظری، بررسی مقایسه ای / موسیقی رباعیات اصلی حکیم خیام .

الجزء الثالث: فصلية (فرهنگ - الثقافة)، خاص تكريم الخيام، الرقم الثالث، السنة (١٨)، رقم (٥٣ و ٥٤)، ١٣٨٤ هـ، ٢٠٠٥ م، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، (٣٤٧) صفحة بالفارسية، و (٣٦٨) صفحة بالإنجليزية. وعناوين مقالاتها: حکیم عمر خیام نظریه پرداز معادلات درجه ی سوم /مفهوم اعداد حقیقی نزد حکیم عمر خیام /گفتاری درباره مثلث خیام /نقش عمر خیام در گاہشماری ایرانی /آیا عمر خیام و ابوالعلاء معرب زندیق بوده‌اند؟ /اندیشمند یا زندیق؟ /جادال خیام با مدعی /تبیین اندیشه‌های خیامی از خلال رباعی‌های متوزان و مقبول الإصاله /خيام و رباعيات پیوسته /رساله‌ای در تحقیق رباعی /تحلیل یک رباعی حکیم عمر خیام /پیشینه ترجمه رباعیات خیام /اشعار عربی خیام /موسیقی شش رباعی أصيل عمر خیام /الحکیم عمر الخیام فیلسوف مجھول/.
 ٦- (کارنامه‌ی تحلیلی خیام پژوهی در ایران - کشف الإنجازات الخیامية فی ایران تحلیلیاً)، ١٣٠٠ هـ - ١٩٢١ م إلى ١٣٨٠ هـ - ٢٠٠٣ م، لمذکفه الفاضلین کاووس حسن لی و سعید حسام پور، طبع سنة ١٣٨٩ الهجرية الشمسية، ٢٠١٠ الميلادية، بااهتمام و نشر نشر علم - تهران، قام المؤلفان بجمع و تحقیق فی اکثر من (٣٨٠) کتاباً و مقالة و تحلیلاً حول الخيام و الرباعیات المطبوعة و المنتشرة خلال قرن، مع شرح مختصر و نقد و تقریر مرشد.

٧- (رباعیات خیام در منابع کهن - رباعیات الخیام فی المصادر القديمة). لمذکفه سید علی میر افضلی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ١٣٨٢ هـ، ٢٠٠٣ م، (٣٨٨) صفحة. يبدأ مجال البحث في هذا الكتاب القيم من السنوات الأخيرة لحياة الخيام حتى ثلاثة قرون بعد وفاته. و الأخير هو المقرر الذي ابتدأ في تدوين و تأليف مجموعات من الرباعيات المنسوبة إلى الخيام والجوالة والمتكلمة والمجنولة. قسم الباحث الفاضل - في عمله الدؤوب الذي دام عشر سنوات - الرباعيات إلى قسمين: القسم الأول هو المصادر والمراجع التي ورد فيها الرباعي باسم الخيام وهي تشتمل على (٢٨) مأخذًا باحتواء (١٢٠) رباعية غير مكررة. والقسم الثاني هي المصادر والمراجع التي وردت فيها رباعيات منسوبة إليه دون ذكر اسم قائلها. تبدأ أولها من ٥١٣ هـ، وتنتهي بأحدثها في ١٤١٨ هـ، وتشتمل على (٢٩) مرجعًا و مأخذًا باحتواء (٤٤) رباعية غير مكررة.

٨- (می و مینا، سیری در زندگی و آثار حکیم عمر خیام نیشابوری)، باعتاء و تأليف؛ علی دهباشی، ناشر هنر سرای گریا، تهران، ١٣٨٣ هـ، ٢٠٠٤ م، ٩٣٦ صفحة. يحتوى هذا المعجم خمسين مقالة وبحثاً وتحليلاً لأجل الباحثة الإيرانية. حول سيرة الخيام و شخصيته العلمية الفلسفية والحكمية... دون أى تصرف فيها. لكن فيها خلل من حيث الارجاعات والهؤامش. إليك أسماء أصحاب هذه المقالات القيمة:

فروزانفر، معین، قزوینی، صفا، اقبال، گولپیارلی، توفیق سیجانی، جلالی نائینی، همایی، مینوی، غنی، فروغی، کریستین، بدراهی، قندهاریان، شفق، محیط طباطبائی، مهاجر، وحید دستگردی، شایگان، آنوشه، خرمشاهی، مینورسکی، آقایانی، رضوانی، لازار، ذکاء، یوسفی، اسلامی ندوشن، دستغیب، زرین کوب، هدایت، دینانی، یکانی، محجوب، رضا، نصر، آرام، ذکاوتی، نهی زاده، رادفر، گودرز نجفی، ارانی، میلانیان، فرزاد، پیرنظر، دانش، رجب زاده، دشتی، سپتا، سروشیار، محمدی بدر، إمامی و...

٩- (رباعیات حکیم عمر خیام). غلام رضا رشید یاسمی، تهران، مؤسسه‌ی خاور، ١٣٠٧ هـ، ١٩٢٨ م، ٢١٢ صفحة. فی هذا الكتاب إشارة إلى مساعی الذين قاموا بتعريف الخيام كمحمد القزوینی و إدوارد براون و رضا

توفيق وحسين دانش وفيتز جرالد. وبسبب تساهل وتسامح الدارسين وعدم تبعهم الكافي والشامل ظهرت فلسفة الخيام في آراء بعض الدارسين متضادة ومتنازفة ببعضها البعض. وإن كان في إمكان الدارس أن يحذف الرباعيات المجنولة والمزيفة وقطع نسبتها إليه لا يجد كثير من هؤلاء الأسمى كأبي غور ورنة نون... طريراً إلى الكتب... قام المؤلف بجمع (٣٦٤) رباعية، دون ذكر كيفية اختيارها.

١٠ - (تحقيق در رباعیات وزندگانی خیام). حسين شجرة، تهران، مكتبة وطبعة اقبال، ١٣٢٠ هـ، ش، ١٩٤١م، (٣٧٧) صفحه. معالجة عصر الخيام سياسياً، علمياً ودينياً، ومعالجة شخصية الخيام واعماره، ومقارنة الخيام مع أبي العلاء المعري، مسألة الشفاف، شخصيته في نظر الآخرين، التحقيق حول الرباعيات الأصلية، معاجلة أسلوب كريستنسن، مقارنة الرباعيات في (١٨) نصاً.

١١ - (رباعيات الخيام)، لمؤلفيه الفاضلين: محمد على فروغى وقاسم غنى، باعتماء؛ عبدالكريم جربزه دار، تهران، انتشارات اساطير، ١٣٧٣ هـ، ١٩٩٤م، ط. ٢. تمت الطبعة الأولى لهذا الكتاب سنة (١٢٢٠) الهجرية الشمسية، ١٩٤١ الميلادية، والطبعة الأولى الجديدة في ١٣٧١ هـ، في ١٩٩٢م، في (١٣٣) صفحه، تهران، كان فروغى وغنى من الأوائل، الذين قاما بالبحث عن الخيام والرباعيات. بأسلوب علمي متكملاً، باختصار (٦٦) رباعية كرباعيات المعيار، ثم اكتشفت أن بعض من هذه المختاراة تتعلق بالآخرين. أضافا رباعيات أخرى في قائمتهما واعتراضاً مطمتيلاً أن كل هذه الرباعيات تتعلق بالخيام ولكنها هي من جنس كلام الخيام. أما المضامين الرئيسية لهذا الكتاب:

التعريف بثلاث رسائل في معرفة الخيام، السيرة، الزملاء الثلاثة، شخصية الخيام من خلال بعض القصص،
الخيام والخمر والتتصوفة وأبي العلاء وزوکوفسکی.

١٢ - (خيام بندراري وپاسخ افکار قلندرانه ی او) لمؤلفه صدیقی نخجوانی، تبریز، ١٣٢٠ هـ، ش، ١٩٤١م، (٢١٦) صفحه. المضامين الرئيسية: خطاب إلى روح الخيام القدسية، في مضرات الخمر، لم يكن متناول الخمر، الخيام من خلال رباعيات الحقيقة، الخيام والرياضيات والعلوم والأدب الفارسي والعربي، سر قيام الغرب بتكريمه، و...

١٣ - (خيامي نامه) المجلد الأول، جلال الدين همانی، تهران، انتشارات انجمن آثار ملي، ١٣٤٦ هـ، ش، ١٩٦٧م، (٣٥٥) صفحه. قصد المؤلف أن يبحث عن آثار العلمية والأدية للحكيم عمر الخيام، لكنه انقضت حياته بعد أتمام المجلد الأول. وهو يختص في رسالتى الخيام، وهما: في شرح ما أشكل من مصادرات كتاب أقليس، ورسالة شرح مشكله - كتاب الموسيقى، ولكن أكثر صفحات الكتاب تخص بالرسالة الأولى إلا بضعة صفحات.

١٤ - (تحليل شخصیت خیامی) لمؤلفه محمد تقی جعفری، ١٣٥٥ هـ، ش، ١٩٧٦م، انتشارات کیهان، (٣٦٥) صفحه، ط. ٤. جاء الكتاب تبديلاً لأراء هدایت حول الخيام. أشار المؤلف في تقديم الكتاب: إن الباحثين لم يبالوا إلى آثار الخيام الفلسفية، وانحصرت في ابحاثهم الابعاد العلمية، بينما النوع الرياضي منها، فهذا الكتاب تصدّى لتقييم البعد الفلسفى والدينى للحكيم الخيام، ورسائله الفلسفية كمثل أسمى تحمل شخصيته الفلسفية.

١٥ - (نگاه به خیام) فضل الله رضا، تهران، نشر کویر، ١٣٧٩ هـ، ش، ٢٠٠٠م، (١٦٠) صفحه، بااهتمام مستشارية الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بيروت، المضامين الرئيسية: اشاره إلى شهرة الخيام العالمية، الزمان و

الخيام، اكتشافاته الرياضية، في المعادلات والأصل التوازي لأقليدس، حياة الخيام وأدبها، النسخ والبحث عن المراجع والمصادر، وقهق في التقويم الجلالى، الرباعيات الأصلية،... .

١٦ - (خيام شناسى) لمؤلفه محمد مهدى فولادوند، تهران، مؤسسه فرهنگى الست فردا، ١٣٧٩ هـ، ٢٠٠٠ م، (٣٠٤) صفحة، تم الطبع الأولى لهذا الكتاب في ١٣٤٧ هـ، م، في (٦٨) صفحة. جاء في فهرس الكتاب: التفكيرات حول الخالق في الرباعيات الأصلية، دور (هدايت) في تعريف الخيام، وقهق في ترانه هـ، الميلاد والحياة، تميز الرباعيات الأصلية، التفكيرات الخيامية، النسخ المجعلة، نصوص داله على خبرته في علم الإرصاد الجوى، الوفاة والمدفن، القسم الأول من الرباعيات (١٥٥) رباعية، القسم الثاني من الرباعيات (٩٣) رباعية بالترجمة الفرنسية، قد أكد المؤلف على إصالة عشر رباعيات وسمها الرباعيات النجومية، التى لا تجوز الشك والتزوير فى اصالتها. والبقية الباقية الواردة فى الكتاب (أكثر من ٢٤ رباعية) منسوبة إلى مدرسته الفكرية كرباعيات خيامية. دون التأكيد ياصالتها.

١٧ - (خيام نامه - روزگار فلسفه وشعر خيام)، كتاب قيم و معتمد وموثوق به لمؤلفه الفاضل محمدرضا قبلى، ١٣٨٧ هـ، ٢٠٠٨ م، انتشارات زوار، (٦٥٠) صفحة، ط ٣، الطبع الأول ١٣٨٤ هـ.

في الفهارس العامة: عصر الخيام، ذكر جميل نيشابور، الخيام العالم، قالب الرباعي، شعره الفلسفى، الخيام و الصوفية، الخيام واللاء أدريون، الخيام وأهل التناصح وإخوان الصفا والباطنيون (الاسماعيلية)، الخيام عند أپيكور، الخيام في محضر الزنادقة، الخيام والحكمة الزروانية، قصة العشق، حديث الموت، شراب موهوم، أصل التناقض، قصة نوروز نامه، اشارة إلى بعض مصادر الخيام الفكرية، تأثير آراء أبي على سينا في الخيام، الخيام والفردوسى، الخيام وحافظ الشيرازى والسعدى الشيرازى، مسافر غريب، والأثار.

١٨ - (ترانه های خیام)، محمد باقر نجف زاده بارفروش (م، روحا)، تهران - مؤسسه انتشارات اميرکبیر، ١٣٨٣ هـ، ٢٠٠٤ م، (٤٩٧) صفحه. الطبع الثاني ١٣٨٨ هـ، م، ٢٠٠٩ م، جاء في فهرس الكتاب: آراء البحاثة الايرانيين وغيرهم حول الخيام وشعره. التعريف بشخصيته: القصص الموجودة حوله، المعاصرون، تهمة الإلحاد، الخياميون الآخرون، المؤلفات، الخيام في النسخ والمخطبات، اشعار الخيام والمراسع والمراجع والمصادر. متابعة نوع تفكيراته في آثار الأقدمين واللاحقين والمعاصرین. الرباعيات، الرباعيات المنسوبة إليه، الاشعار العربية والفارسية.

١٩ - (صهباي خرد)، شرح احوال و آثار حكيم عمر خيام نيشابوري)، مهدى امين رضوى، ترجمة مجدى الدين كيوانى، تهران، انتشارات سخن، ١٣٨٥ هـ، م، (٤٧٢) صفحه: جاء في فهرس الكتاب: الحياة والتألقات، عمرالخيام وفق مارواه المعاصرون له، الخيام في شرائط العصر الفكرية، الرباعيات، الخيام والتصوف، تفكيراته الفلسفية، الخيام العالم، الخيام في الغرب، ترجمة رسائله الفلسفية، ترجمة فنيز جرالد، اشعاره العربية.

٢٠ - (هستى و مستى)، حكيم عمر خيام نيشابوري به روایت حکیم غلام محسن ابراهیمی دینانی)، المحاذث؛ کریم فیضی، ١٣٨٨ هـ، م، انتشارات اطلاعات، (٤٥٦) صفحه. جاء في فهرس موضوعات الكتاب: بين الفلسفه والادبيات، اسلوب المطالعة، الخيام والشمس التبریزی، والنیچه، الخيام والثقافة الإيرانية، رباعيات الخيام، العالم والتفكير، المحسوس واللامحسوس، العالم و اهلها، الحرية والزمان والعشق، الجنة وال النار،

المفكّر والنصر، العشق والعقل والروح، الجمال والعقل، دائرة الوجود، الكون والسكن، أنا وأنت، التبة والأخلاق، النهاية والنهاية ...

٢١ - (متافيزيك حيرت حيرت فلسفى حكيم عمر خيام)، نصر الله حكمت، تهران، نشر علم، بمساعدة جامعة الشهيد بهشتى، ١٣٨٩ هـ، ٢٠١٠ م، (٤٠٦) صفحه. أما في فهرس المحتويات: الحاجة إلى التناقض، رؤية الخيام في الفلسفة، التناقض في الرباعيات، الحرية الفصلية، اقسام الحيرة، الحيرة قبل العقل، ومع العقل وبعد العقل، اشتراك استعلاني، مخالفته مع علم الكلام، التفكير الكلامي والتفكير الخيامي الكلام السياسي والسياسة الكلامية، إيمان المشروط، اليقين والشك، تعارض بين العلم والدين والرباعيات المختارة.

٢٢ - (رباعي های خیام ونظری به کیمیت زمان) لمؤلفه على تسلیمی، تهران، ١٣٩١ هـ، ٢٠١٢ م، (٢٤٨) صفحه. كتاب آمه.

جاء في فهرس المحتويات: الاسلوب في المفروضات الأولية والنظريات الأساسية، كمية الزمان، كيفية الزمان، كمية الزمان، الكمية في الزمان الكلمي والكيفي، والكيفية في الزمان الكلمي والكيفي، التقدير، التقىص، التداولات الجانبيه ...

عالج الكاتب الأديب عن هذه الموضوعات في أجواء القيل الخيامي ثم الخيامي وفي النهايه بعد الخيامي، وفي فصل الأخير قام المؤلف الباحث بانقسام أكثر من (٢٢٠) رباعية خيامية، بين مفاهيم الكمية للزمان (١٠٤) رباعية، والكمية للزمان (٣٧) رباعية، وملحق الكمية للزمان (٤٣) رباعية، والكيفية للزمان (٣٦) رباعية.

٣: المصادر الزائفة والمزيفة

أ- نوروز نامه

نوروز نامه كتاب في عادات الفارس وتقاليدهم القديمة، وفي أبواب في عيد النوروز والصيد والذهب والخمر والحسchan والصقر والجمال في الحسنوات. قد ألف الكتاب في (٤٩٥ هـ)، (١١٠٢)، تقريراً وفق ما جاء في نسخ الكتاب^(١). قد بقيت نسختان منه: النسخة التي توجد في لندن والأخرى في برلن. نسخة برلن هي التي قد استفاد عنها مجتبى مينوى طبعها في طهران سنة (١٣١٤) الهجرية الشمسية، (١٩٣٥) الميلادية^(٢).

جاء الكتاب في أكثر من سبعين صفحة وموضوعات المرتبطة إلى نوروز تشمل أقل من عشرين صفحة. نسخة برلن قد وجدها ويل (Waill) مدير القسم الشرقي بالمكتبة ضمن مخطوطة مجموعة من ستة كتب أخرى المنسوخة في (٧٦٧ هـ) أو (١٣٦٥) أو (١٣٦٦). وقام روزن (Rozen) باتشارتها سنة (١٩٣٠) الميلادية (١٣٤٩)^(٣) الهجرية بلندن في كتابه: ترجمه جديدة عن الرباعيات (ص ١٨-٥)^(٤).

١- على حصورى، نوروز نامه (عمر بن إبراهيم خيام نشاپوري)، تهران، نشر چشم، ط ٤، ١٣٨٨ هـ، ٢٠٠٩ م، ٢٨، ٢٩.

٢- نفس المصدر.

٣- مينورسكي، رباعيات خيام (دائرة المعارف الإسلامية) ترجمه: بهاء الدين خرمشاهي، نشر تاهيد، ١٣٧٨ هـ، ١٩٩٩، منقولاً عن: دهباشى، مى ومينا، ٤٧٧.

هذا الكتاب في موضع الشك تماماً.

كتب الباحثان (شيروانى) و (شايگان) جملة حول سيرة الخيام تحكى عن صحة نسبة نوروز نامه إلى الخيام فى مجلة الرودكى (رقم ٧٣ و ٧٤) بهذا المضمون: يكفى لنا أن ننظر نظرة عابرة إلى صفحات نوروز نامه، كيف اختص الخيام فصلاً مشبعاً في عادات ملوك العجم؛ كان لملوك العجم ترتيب في وضع المائدة وضعاً متسقاً، يتمشى مع جميع العصور. حينما جاء دور الخلفاء في الحكم، خاصة الخلفاء العباسيون بالغوا في إعداد المائدة إلى حد لا يمكن وصفه... هكذا قال علماء الطب أمثال جالينوس و سقراط و بقراط و أبو على بن سينا و محمد بن زكريا انه لا يوجد شيء قط أفعى لجسم الإنسان من الشراب وخاصة شراب العنبر المز الصافى و...

قام آقایانی چاوروشی ردأً لهذا الحديث باستاد إلى اقدم الوثائق الموجودة إلى زماننا الحاضر، التي رفضت الخمر وشربها واعتبرها من العوامل المهمكة للإنسان وعاماً لتفشى المفاسد في الجامعة تحت عنوان (الوثيقة الأولى في نهي المسكرات في التاريخ البشري) (١).

بالإضافة إلى ان المؤلفين لتلك المقالة (شايگان وشيروانى) انتسبا إلى ذكريا الرازى من مددوحى الشراب والمعترفين بها ظلماً. جاء هذا الطبيب المعروف الإيرانى بهذه الجملة في كتابه (الطب الروحاني) في مذكرة شرب الخمر: الخمر أساس لكل تمنيات النفس الإنسانية و العدو اللدود للعقل الإنساني، إما بجهة تأثيرها في الجنس والجروح الجامح إليه أو تشديد القوة الغضبية الإنسانية، بحيث لا يرى الإنسان مانع ورائع في فعل ما، كأنه ليس له عقل و فكر ورأي ويراه قادرأ لفعل كل شيء (٢).

فلهذا لا يجدر أن ينسب هذا الكتاب (نوروز نامه) الذي جمعت فيه أخبار الخمر و.... إلى الخيام، كما أن ساحته البريئة عن الرباعيات الخمرية، لأنها لا تتفق و مكانته العلمية و منزلته و شخصيته الرفيعة (٣).

كتب مينورسكي (Minourski) رسالة إلى الفرويني في أوت (١٩٣٤) الميلادية (١٣٥٣) الهجرية. قام الفرويني بطبعها في مؤلفه (چهار مقاله). جاء مينورسكي بعض العبارات حول بعض النسخ والمخطرات و منها اشاره إلى نوروز نامه: أنا أعرف كتاب نوروز نامه، و لست مطمئناً أبداً أن هذا الكتاب أن يكون لعمر الخيام. بل أنه يتعلق لأحد من تلامذة الخيام. لأن الخيام لن يخاطب نفسه بهذه العبارات التي وردت في بداية الكتاب: هكذا يقول السيد الحكيم فيلسوف الوقت و سيد المحققين ملك الحكماء عمر بن إبراهيم الخيام رحمة الله عليه (٤).

قال (رامي): نوروز نامه... خال من عمق التفكير... وإنما يتحقق استناد هذا الكتاب إلى عمر؛ لأن سائر الكتب الواردة في تلك المجموعة لمؤلفين عاشوا في عصر الخيام، ويزيدها الظن تحقيقاً تشابه كثير من فقرات الكتاب

١ - جعفر آقایانی چاوروشی، آیا خیام و ابوالعلاء معری زندیق بوده اند؟ فرهنگ (٣) خاص تکریم الخيام، ٤٨. متنولاً عن: الوثيقة الأولى في نهي المسكرات في التاريخ البشري و هي تتعلق الى (٦٥٠٠) سنة سابقة. مجلة دانشمند، رقم ١٤١، ص ١٩.

٢ - نفس المصدر، متنولاً عن: سید حسن نصر، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، ١٣٥٠ هـ / ش ١٩٧١، ٢١٤، ٢١٠ - ٢١٤.

٣ - نفس المصدر، ٥٠: متنولاً عن: محمد جناب زاده، خیام و پیرایه هایی که به او بسته اند، مدرج في كتاب: (استفاده دانشمندان مغرب زمین از جبر و مقابلة خیام) لمؤلفه: جلال مصطفوی، تهران، ١٣٣٩ هـ / ش ١٩٦٠، م، ١٣٦.

٤ - فروینی، و معین، تعلقات و هوامش على چهار مقاله، ٥٤٤.

لرباعياته وخاصة عند ذكر الخمر وجمال الحبيب^(١). واعتقد (فرزانه) أن نوروز نامه يتعلّق إلى كيختسرو ابن آذر كيون^(٢). أما (محيط الطباطبائي) ينسبه إلى عبدالرافع (الربيع) الهروي من تلامذة الخيم^(٣). وقال (رضوى): ينفّاوت نص نوروز نامه مع سائز آثار الخيم تفاوتاً عميقاً من حيث الإشارة والأسلوب والمعنى، والخيم الذي يتعنق في مادة الكلمات وأطوار مفاهيمها اللغوية والإصطلاحية لن يمكن أن يفسر شهر اسفند - الشهر الأخير في السنة الهجرية الشمسيّة - ثمرة مثلاً. كما جاء في نص الكتاب. بينما هذا المصطلح (اسفند) يعني، القدسي و الطاهر في اللغة البهلوية الإيرانية القديمة^(٤).

كما رفض الشهيد مطهرى قول إبراهيم پور داود الذى قال: إن لم يكن هجوم العرب وثقافة السامية، لقام علماتها كالخيم وابى على بن سينا بخلق آثار كدانشناهه علائى ونوروز نامه، لتصبح اللغة الفارسية أغنى وأوسع عما تكون حالياً^(٥).

ب - طربخانه

قام شخص المسماى بيار أحمد بن الحسين الرشيدى المشتهر بالتربيزى بجمع أكثر من خمسماة رباعية فى مجموعة، سماها (طربخانه)، ووجد هذا الإسم من رباعي رقم (٢٠) فى مجموعة، وهى منحولة:

چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا	هر چند که رنگ و بیو زیباست مرا
نقاش ازل از بهر چه آرامست مرا	علوم نشد که در طربخانه خاک

إلى وإن كان لونى بدليعاً. وعرقى ذكياً. ومحبى كالشقيق. وقامتى كالسرور، لم يعلم لماذا زانى النقاش الازلى فى هذه الأرض دارالسرور^(٦)؟ مصطلح (طربخانه) يتداعى سنة تأليف الكتاب وهى سنة (٨٦٧) الهجرية، (١٤٦٢) الميلادية يحساب أبجدى^(٧). للكتاب عشرة فصول وهى: فى التزيه والمناجات وطلب المغفرة وما يتعلّق به / فى الحكميات والإسألة والاعتراضات وغيره / فى النصائح والأداب وما يناسب بها / فى اغتنام الفرصة والعيش و

١- احمد رامي، رباعيات الخيم، القاهرة، دارالشروع، ط ٢٥، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م، ٢٧.

٢- کاروس حسن لى وسعید حسان پور کارنامه تحلیلی خیام پژوهی در ایران (١٣٨٠ - ١٣٨٠)، نهران، نشر علم، ١٣٨٩ هـ ش/٢٠١٠ م، ٤٣. مقولاً عن: محسن فرزانه، مجله آینده، السنة العاشرة، ١٣٦٣ هـ ش/١٩٨٤ م، ٧٧٤، ٧٧٢.

٣- محيط طباطبائي، خیامی یا خیام، ١٠٣.

٤- امين رضوى، صهباي خرد، ٥٤.

٥- مرتضى مطهرى - خدمات متقابل اسلام و ایران، دفتر انتشارات اسلامی حوزه‌ی علمیه قم، ١٣٦٢ هـ ش/ ١٩٨٣ م، ٣١٧.

٦- گولپیارلى، سبحانى، طربخانه، ٤١.

٧- نفس المصدر، ٣٤، ٣٥.

به ترتیب احسن به وجه نکر
به فصل این نسخه اتمام یافت
طریق می‌فرزند زهر صفحه‌اش
ورت نیست باور بین روپرتو
طریق اهل فضلست و هست
قد انجیر هذا العمل في عشرة فصول باكمال وجه وحسن ترتيب /يلهم الطرف كل صفحة منه وان لم تصدق تعال وجزبه / وهو موجب
الطرف للقضاء والذى قد تم بتاريخ طربخانه (بحساب ابجدى)

حدث العالم والفناء وغيره / في الخمريات والبحث عنه / في جريان الفصول خصوصاً في الربع والعيدان / في النكات والملعمات / في الموقوفات / في السكريات والهزل / على عشرة حكايات و..

في طربخانه ثلاثة أصناف من الرباعيات: قسم منها أصيلة، وردت في النصوص والمصادر والمراجع المعتمدة القديمة كمرصاد العباد ونزة المجالس. وقسم منسوب إلى الخيام وليست أصيلة، تتعلق إلى شعراء آخرين وهي الجائلة. وقسم آخر مشكوك وليست شيئاً بالرباعيات الخيامية وهي منحولة.

لا يعتمد الدارسون والباحثة الإيرانيون بهذا الكتاب. مثلاً: إقبال آشتاني لا يخفى استغرابه عن تصديق همالي قول يار احمد الرشidi، تبريزi (مؤلف طربخانه). وقال في تعريف له لكتاب مصباح الهدایة وفق الأسناد الموثقة وال Shawahid المتفقة: التواریخ التي ذكرها يار احمد حول ولادة الخيام و مدة حياته ليست بصحیحة. كتب يار احمد في نهاية الكتاب عن الخيام: في محروسة الشاهرخیة من لواحق ماوارء الهر، كتب خلف مخطوط بيد افتخار البلقاء النظامي العروضي الذي كان تلميذاً للحکیم عمر الخيام أنه (الخيام) ولد في يوم الخميس من اثنى عشر من محرم الحرام سنة خمس و خمسين وأربعينه الهلالية في مقام دهك من توابع قراء استرآباد و الواقع حالياً في (باز)، بطالع الثور، صاحب زهره في برج اشرف و مدة عمر (٥٢) سنة. وجاء بهذه العبارة في آخر ترجمته: وفاته وقع في خمس عشرة و خمسماة. (كان له من العمر ٥٢ سنة). إن كان هذه التواریخ صحیحة يجب أن يكون الخيام في وضع الزيج الجلالی و تعديلها أقل من ثلاث عشرة سنة من عمره (٤٦٧ = ١٢ - ٤٥٥) وكيف يمكن أن ترأس شاب بهذا السن جماعة من أعيان المنجمین والعلماء في تعديل التقویم وضع الزيج؟! ..

أصناف إقبال: أولاً كيف وصل يار احمد بهذه التواریخ وجزئاتها؟ قد انتفج جميع المؤرخین أن السلطان ملكشاه السلوجوقي جمع جمماً من أنهن المنجمین لتعديل الزيج الملكشاھی ووضع التقویم السنوي، ترأّس عمر الخيام هذه الجماعة. إنه كان من أجلهم^(١). وليس لنا بد إلا أن نعترف بالتزییف الواضح في قول يار احمد، وأننا متأكد أن يار احمد كان رجلاً ثرثاراً و كاذباً و كتب عن موهومناته، دون معرفة و علم^(٢).

وكتب گولپیتاری: من هو يار احمد الرشیدی التبریزی الذي أخلص همه و حبه في عمر الخيام، والذي قام بجمع رباعيات في مؤلفه (طربخانه) باسم الخيام؟! لا نعرف منه شيئاً، كما لا يعرف أحد من قبل، إنه كم غاص في الرباعيات حتى استطاع أن يخرج اسم طربخانه بحساب أبيجدی و هو عدد (٨٦٧)؟! ذكر يار احمد تاريخ ميلاد الخيام سنة (٤٥٥) الهجرية، (١٠٦٣) الميلادية وهذا ليس بصحيح، لأن الخيام كما قال: لقد استدعى جماعة من الإخوان باصفهان في سنة (٤٧٢) الهجرية (١٠٧٩) الميلادية ترجمة الخطبة التي أنشأها الشيخ الحکیم ابو على بن سينا فأجبتهم بذلك... يعني قام الخيام بهذا العمل في السابعة عشرة من عمره وهذا لا يمكن^(٣).

١- أبوالفضل بنى، تقویم و تقویم نگاری در تاریخ، ١٦٦.

٢- قزوینی، و معین. تعليق و هوامش على چهار مقاله ذیل و هامش صفحه ٥٢٧، متقدلاً عن: عباس اقبال آشتاني، مجلة (یادگار)، السنة الثالثة، الرقم الرابع، ٤٩، ٨٠-٨٠، ايضاً: فولادوند، خیام شناسی، ١٨.

٣- گولپیتاری، سیحانی، طربخانه، ٢٠ و ما بعدها.

جاء ذكريا بن محمد بن محمود القزويني بحكاية حول فقيه يتعلم عند الخيام درس الحكم و الفلسفة. يجزم يار احمد في مؤلفه طريخانه أن هذا الفقيه كان محمد بن محمد الغزالى المعروف، والكتاب الذى كان يقرأه عند الخيام هو كتاب (الحكمة الغيبة). هذا كذب و خطأ عظيم لأن الغزالى كان شأنه عظيم. إضافة إلى لا يُعرف كتاب بهذا الاسم حتى اليوم. إلا كتاب (حكمة العين) الذى يتعلّق لمؤلفه نجم الدين ابن الحسن على بن محمد الكاتبى القزويني تلميذ خواجه نصیرالدین الطوسي. (٦٥٧ هـ - ١٢٥٩ م). قال يار احمد إن الخيام قد تلمذ عند الشيخ ناصرالدين المنصور أستاد الحكيم السنانى فى شبابه، وذكر ييتمن من السنانى من مؤلفه (الحديقة) حول الشيخ ناصرالدين المنصور. لكنى (كولپيتارلى) ما وجدت هاتين البتين فى مخطوط الحديقة. بينما فى مخطوطة مضبوطة فى مكتبة جامعة استانبول برقم (١٧٧). والغريب أن يار احمد قد سمى الخيام عمر بن محمد الخيام، ولا يعلم أنه من أين وصل بهذا العلم. جاء فى خاتمة طريخانه أن الخيام لم يتزوج طيلة حياته، وهذا خلاف ما قال الأقدمون عنه. ورغم تبوب رباعيات فى فصول معنونة بعنوانين خاصة قد امتنج المؤلف (فى طريخانه) الرباعيات بعضها بعضاً من حيث المضمون والمحتوى، وكثير منها زائفه ومنحولة لا إصالة لها^(١).

ج- نسخة (٦٠٤ هـ)، ونسخة (٦٥٨ هـ)

نسخة (٦٠٤ هـ) (١٢٠٧ م) كمبريج (Cambridge) ونسخة (٦٥٨ هـ) (١٢٦٠ م) چستر بيتس (Chester Beatty) مجعلوتان. وقام اقبال آشيانى بتعريف مخطوط (٦٠٤ هـ) الهجرية (كمبريج) كمأخذ لطبع تصويرى پير پاسکال (Peyre Pasckall) والطبع الجديد فى روسيا فى مجلة (يادگار)، رقم الثالث والستة الثالثة لأول مرة، وهى تحتوى على (٢٥٢) رباعية. جاء فى نهاية المنسوخ: قد انتهى اختيار اشعار الحكيم عمر الخيامي بيد كاتبه غياث الدين محمد بن يوسف بن على فى شهر الرجب، سنة اربع وستمائة. قال همايى: هذا المخطوط ليس لها أى اعتبار، كما لا يمكن أن يعتبر عدد رباعيات طريخانه باتساب كلها الى الخيام^(٢). وكذا مخطوط سنة (٦٥٨) الهجرية. بكلمة مستنسخها محمد القوام الكاتب النيسابورى، الذى يحتوى على (١٧٧) رباعية ساقط أيضاً.

كلا المخطوطتين مجعلوتان و مزوران، أما الدلائل التى ذكرها همايى: من حيث الإملاء ورسم الخط وأسلوب الكتابة فى القرن السابع الهجرى، ومن حيث رباعياته الواردة فيها و هي مشوشة و مغلوبة، ومن حيث أن فيها رباعيات ذات مصطلحات جديدة و مستحدثة و هي محورة و مفتعلة، ولا تطيق عصر الخيام وهو القرنان الخامس والسادس الهجريان. او من حيث رباعيات غير أصيله وغير حقيقة و متكلمة فى الكتاب بينما رباعيات تتعلق إلى شعراء قاموا بتأشادها زماناً بعد تاريخ تحرير الكتاب، كالشيخ العراقي الذى قد تولد فى حدود (٦١٤) الهجرية، (١٢١٧) الميلادية، يعني عشر سنوات بعد تاريخ تحرير منسوخ (٦١٤) الهجرية، (١٢٠٧) الميلادية، وتزفى فى (٦٨٨) الهجرية، (١٢٨٩) الميلادية. و افضل الدين الكاشانى المعروف ببا با افضل المتوفى قبل سنة (٦٧٤) الهجرية، (١٢٧٥) الميلادية.

١- نفس المصدر.

٢- جلال الدين همايى، طريخانه رسيدى، (تصحيح، تقديم و تعلق)، نشر انجمن آثار ملي ١٣٤٢ هـ / م شن ١٩٦٣ م، راجع: دهباشى، مى و مينا، ١٨٧.

بالاضافة إلى وجود مضمamins سطحية و تافهة في مخطوط (٦٠٤) الهجرية، والممؤلف لم يبال إلى قاعده الدال والدال الفارسية، فلا يمكن اتسابها إلى عصر الخيام^(١).

اما نسخة (٦٥٨) هـ (١٢٦٠) مأخذ طبع آربيري (Arberry) أكثر مزينة بالنسبة لمخطوط سنة (٦٠٤) الهجرية، كما أشار بهذه الحقيقة بعض الباحثة والدارسين. قد ورد عدد من رباعيات مخطوط سنة (٦٠٤) في هذا المخطوط، وهي رباعيات لم يتضمن لها أحد من الدارسين في مؤلفاتهم. وهي مزعومة ومحورة و مفتولة من حيث المضمون والمحتوى^(٢).

كأن فولادوند هو أول من أعلن أن هاتين النسختين (٦٠٤ و ٦٥٨) زائفتان في تأليف له بالفرنسية في باريس^(٣). أما دلائله في حكمه عليهم: وجود عبارتين غير معهودتين في بداية النسختين وهى: (بـهـ نـامـ كـرـدـكـارـ حـيـ باـقـيـ) باسم الخالق الحق الباقي) في بداية منسوخ چستر بيتي وعبارة (بـهـ نـامـ خـداـونـدـ بـخـشـاـيـنـدـ = باـسـ اللـهـ الغـفـورـ) في بداية منسوخ كمبريج. هاتان العبارتان التي شاعت في الثمانين الأخيرة، ترغيباً لتوسيعة اللغة الفارسية وإحياء السنن الإيرانية القديمة. كانت الكتب في الأدوار الماضية مصدرة بعبارة بسم الله... عادةً في أكثر من تسعين بالمائة. /كرة عدد الرباعيات؛ وهي (٢٥٢) رباعية في المنسوخ. بينما لا توجد أكثر من (٣١) رباعية منسوبة إلى الخيام في أقدم المجموعات كتزهه المجالس (١٣٣٠ هـ)، (١٢) رباعية في موئس الأحرار (٧٤١ هـ)، (١٣٤٠) هـ، (١١) رباعية في سفينة المجلس (١٣٤٩ هـ)، (١٣٤٩) هـ، (١١٧) صحفة التي تختص صفحات (٤٩) إلى (٩٠) إلى الخيام والرباعيات؟! يمكن تخمين قدمه أوراق الكتاب وتميز زائفها عن صحيحها بمساعدة جهاز خاص لقراءة الأفلام (Micro Lecteur)، او بمساعدة (كربين ١٤) والأشعارات الخاصة في المختبر. وأنا وجدت آثار الإنكسار العمدى والمزقرة في الأوراق بمساعدة جهاز قراءة الأفلام. كانت الأوراق جديدة. قد كتب عليها. بحبر جديد وقلم جديد. (كنت قد أخذت فيلم مخطوط كمبريج من إنجلترا قبل نشر كتابي هذا). / لا يطابق مخطوط كمبريج مع أقدم وأصح الروايات القديمة، وهي سند بادنامه (٥٥٦٦ هـ)، (١١٦١) هـ و تفسير التبيه لفخر الرازي (٦٠٦ هـ)، (١٢٠٩) هـ والراوندي (٥٩٩ هـ)، (٢) هـ و الآخرين، يمكن تفصيل هذه المقارنة عن طريق قراءة الرباعيات الموجودة في المصادر المذكورة وتطيقيها وتطابقها مع رباعيات مخطوط كمبريج / وجود اشعار الشعراة المتأخرین في كل المخطوطين. وهي تتعلق مثلاً إلى كمال الدين الإصفهاني (٦٣٥ - ٦٣٥ هـ) وحافظ الشيرازی و السلمان الساوجی (٩٧٧٨ - ٩٧٧٨ هـ)، (١٣٧٦ - ١٣٧٦ هـ) و.../. اتساب الأفكار والأشعار المقصندة والمتغايرة إلى الخيام في تاريخ المخطوط المزور (٤) هـ، ولا يصدق اي دارس هذا الاتساب اليه في الزمن المذكور/. وجود بعض العبارات والجملات تحكى عن تعلقها إلى زماننا الحاضر. مثلاً هذا العبارة (انتخاب اشعار حكيم عمر خيامي نيز به پایان رسید - قد اتهى اختيا راشعار الحکیم عمر الخیامی أيضاً) في الصفحة التسعين/. قد كتب تاريخ الكتابة بالحروف الألبانية في المصادر والمراجعة القديمة، لا

١ - كوليپارلي، نفس المصدر.

٢ - نفس المصدر ١٩٣ - ١٩٤.

٣ - فولادوند، خيام ثاناسي ١١٢ - ١١٣. منقولاً عن: ترجمته بالفرنسية: ترجمة رباعيات عمر خيام، باريس، مزن نو، ١٩٦٠، ١٠، ٩١، ٩٦.

بالرقم العددية، وهذا الأمر كان معهوداً منذ القديم؛ لكن في مخطوط (٦٠٤) جاء تاريخ الكتاب بالرقم. كما عمل في ترقيم الصفحات أيضاً. أما عبارة (آل الطاهرين المعصومين) لم تكن استعمالها معهوداً سنة (٦٠٤) الهجرية. بما أن العقيدة السنّة كانت شائعة في إيران كمذهب رسمي، سيما في نيسابور. هذه العبارة تتعلق إلى الأعصار الجديدة والمتّأخرة، مثلاً عهد الصفویة. يمكن مشاهدة كيفية كتابة المخطوط سيما في بعض أجزاء الصفحة والخطوط إن الكاتب استنسخها بخط نستعليق و منكسر وهذا الخط لم يكن معهوداً في تلك الأزمنة^(١).

كان مخط. ط سنة (٦٠٤) الهجرية يتعلّق إلى عباس إقبال آشتiani، المضبوطة حالياً في مكتبة جامعة كمبريج في انكلترا. لها (٥٩) ورقة، (١١٧) صفحة وفيها منتخبات من اشعار السنّي المعزى، السوزني، الخیام، کمال اسماعیل و الأزرقی. جاء فوق صفحه (٤٧): قد مضى انتخاب اشعار أملح الشعرا فخرالدین ابوبکر السوزنی رحمة الله عليه. و وسط هذه الصفحة: من كلام حکیم عمر الخیامی النیسابوری علیه الرحمة. و في انتهاء هذه الصفحة: حکیم عمر الخیام النیسابوری. و من صفحه (٤٨) تبدأ باسم الله الرحمن الرحيم حتى صفحه ٩٠، يختتم باختيار اشعار حکیم عمر الخیامی، جمعت في (٢٥٢) رباعية وجاء في صفحه (١١٧) من هذا الكتاب: كما كنت قد وعدته في صدر الكتاب باختيار مجمل من منتخبات الشعرا و نختم الكتاب باشعار استاذ الشعرا حکیم أزرقی الھرروی، رحمة الله عليه. وإن وقع خطأ أو هزة نرجو المغفرة، ونحن معدور، لأننا قمنا بهذا العمل على سبيل الإرتجال و في حالة الاستعجال، والله هو اللطیف المستجیب، في شهر ربیع لسنة اربع و ستمانة. العبد المذنب غیاث الدین محمد بن یوسف بن علی عفان الله عنہ بحق محمد و آل الطاهرين و المعصومين^(٢).

د - نسخة عمر عليشاه

قد قام رجل أفغاني المسّمي بالشيخ عمر عليشاه بمساعدة روبرت كريوز الانجليزي بنشر ترجمة من رباعيات الخیام في لندن حدود سنة (١٣٦٥) الهجرية الشمسية (١٩٨٦) الميلادية ويدعى أن الخیام كان اصله من أفغانستان وقد تولد سنة (١٠١٥) الميلادية (٤٠٥) الهجرية من أب وأم أفغاني، من جماعة الصوفيين في بلخ. والخیام لم يكن حکیماً، بل كان من أنصار الشيخ موفق الدين رئيس الفرقه القادرية واستند إلى تقریر من (أدریس شاه) أحد من المتتصوفة أن جده كان شيئاً لفرقة في هندوكش و اسمه جانشان خان في القرن التاسع عشر. قد فاز (خان) بالحصول على اصل الرباعيات... قد فسر عليشاه الرباعيات تفسيراً رمزاً باطنیاً.

ومخطوطه من رباعيات الخیام تجد عندهم و تتعلق إلى آل و هي باللغة الفارسية، والخیام كان صوفياً وفيه نزعة إلى العرفان التوراتي، ويقصد من الخمر و الشراب و الساقی حباً للهیاً كأشعار و غزلیات سليمان النبی في التورات في وصف باكرات اورشليم الجميلات و الخمر القديمة، و المقصود بهذا التغزل هي جلال الصانع و جبروة الخالق و عظمته. فالخیام تأثر بشريعة اليهود في اشعاره العرفانية و الصوفية^(٣).

١ - فولادوند، خیام شناسی، ١١٣ - ١١٧ بالتلخیص.

٢ - رضازاده ملک، دانشنامه ای خیامی، ٤٥١، ٤٥٢.

٣ - فردین مهاجر شیروانی، و حسن شایگان، تکاهمی به خیام، تهران، انتشارات پویش، ١٣٧٠ هـ/ش ١٩٩١م، راجع: دهباشی، می و مینا، ٤١٢، ٤١٣.

ولم يكتف عمر عليشاه بهذه الالاطنانات بل يخلق للحكيم معشوقه اسمها (حليمه بيكم) وهي من أهله وآلـه (آلـ عمر عليشاه) أيضاً.

هاتان النسختان مزيفتان و زائفتان فى درس الدارسين و بحث الباحثين^(١): كالنسخ الأخرى المنسوخة و المطبوعة من هاتين النسختين. و منها نسخة نيويورك (٦٢٦ هـ) (١٢١٦ م) و نسخة مطبوعة فى مسکو، التي قد شوشت أذهان الدارسين فى تمييز رباعيات الأصيلة عن غيرها^(٢).

هـ - والنسخ الأخرى الزائفة

قد أعلن محفوظ الحق خبر كشف مخطوط من (٨٢٦ هـ)، (١٤٢٦ م) لأول مرة فى اجلس اتحاد بـنگال الآسيوى فى آوريل (١٩٣٢) الميلادى (١٣٥١) الهجرى وعرض شدر (H. H. Schaeder) مقالة حول هذا الكشف إلى مجـمـع الاستـشـارـاـتـ فى أوـتـ (١٩٣٤) المـيلـادـىـ، (١٣٥٣) الهـجـرـىـ، فـىـ بـنـ، هـذـاـ المـخـطـوـطـ كانـ لـهـ (٢٠٦) ربـاعـيةـ وـ شـدـرـ قدـ قـلـ الشـكـ فـىـ صـحـةـ اـنـتـسـابـ هـذـهـ المـخـطـوـطـاتـ إـلـىـ الـخـيـاـمـ، سـيـماـ فـىـ اـنـتـسـابـ (نـورـوزـ نـامـهـ) إـلـيـهـ^(٣).

قد أعلنت سيدة عالمـةـ منـ جـامـعـةـ لـينـكـراـدـ سـنـةـ (١٣٦٩) الـهـجـرـيـةـ الشـمـسـيـةـ (١٩٩٠) المـيلـادـيـةـ بـأـنـهـاـ قدـ وـجـدـتـ مـخـطـوـطـةـ اـسـهـاـ مـجـمـعـ الـقـوـانـيـنـ فـىـ الـجـوـبـ منـ فـلـكـ اـيـرـانـ فـىـ مـخـزـونـ مـكـتـبـةـ لـينـكـراـدـ، كـانـتـ لـهـ ذـهـبـ صـدـىـ فـىـ الـمـجـمـعـ الـعـلـمـيـ وـ الـأـدـيـةـ فـىـ أـوـرـوبـاـ، ثـمـ لـمـ يـعـرـفـ أـحـدـ مـنـ كـانـتـ هـذـهـ السـيـدـةـ وـ مـاـ كـانـتـ مـدـعـاتـهـاـ^(٤)!! وـ مـجـمـوعـاتـ (٦٥٣ هـ)، (١٢٥٥ مـ) أوـ (٦٥٤ هـ)، (١٢٥٦ مـ) مـأـخـذـ عـبـاسـ مـزـدـاـ، (٦٥٨ هـ)، (١٢٦٠ مـ)، مـأـخـذـ طـبـعـ آـرـبـرـىـ (Arbery)، نـسـخـهـ (٧٢١ هـ)، (١٣٢١ مـ)، مـأـخـذـ طـبـعـ روـزـنـ (Rozen)، نـسـخـهـ (٧٩٠ هـ)، (١٣٨٨ مـ)، مـأـخـذـ طـبـعـ يـكـانـىـ وـ نـخـجـوـانـىـ، وـ (٨٦٥ هـ)، (١٤٦٠ مـ)، نـسـخـةـ بـادـلـيـانـ كـلـهـاـ زـائـفـةـ وـ مـزـيقـةـ^(٥).

اعتـبـرـ گـلـیـوسـ (Golius) العـالـمـ الـهـوـلـانـدـیـ عـمـرـ الـخـيـاـمـ منـ اللـوـكـرـ، استـادـاـ بـهـذـهـ الـجـمـلـةـ فـىـ مـقـدـمـهـ كـتابـ التـحـفـةـ الشـامـيـةـ لـمـؤـلـفـهـ قـطبـ الدـينـ الشـيرـازـيـ، انهـ قـالـ: وـ مـنـ مـنـجـمـينـ بـلـاطـ مـلـكـشـاهـ السـلـجـوقـيـ عـمـرـ الـخـيـاـمـ وـ الـحـكـيمـ اللـوـكـرـىـ. وـ اعتـبـرـ گـلـیـوسـ مـصـطـلـحـ اللـوـكـرـىـ صـفـةـ لـعـمـرـ الـخـيـاـمـ وـ لـمـ يـفـطـنـ إـلـىـ (واـوـ) الـعـطـفـ بـيـنـهـماـ. بـيـنـماـ الـحـكـيمـ اللـوـكـرـىـ كـانـ أـحـدـ مـنـ الـمـنـجـمـينـ الـمـعاـصـرـيـنـ لـلـخـيـاـمـ وـ اـشـتـرـكـ مـعـهـ فـىـ التـقـوـيـمـ الـجـلـالـىـ^(٦).

١- أمين رضوى، صحـابـيـ خـردـ، ١٨٢، مـتـقـلـأـ عـنـ: إـلـىـ، بـيـ، الـوـلـ، سـاتـونـ؛ سـرـ عـمـرـ الـخـيـاـمـ فـىـ Royal central Asiatic Jouranal، ٢، ٥٥، ١٩٦٨ مـ، ١٣٨٨ هـ، ١٧٦، ١٧٩، ايـضاـ: جـىـ، سـىـ، اـىـ، بـوـنـ، ربـاعـيـاتـ عـمـرـ خـيـاـمـ، تـقـدـ وـ تـرـجـمـهـ: رـابـرتـ گـرـیـزـ وـ عـمـرـ عـلـیـشـاءـ، Iran، Journal of Persian Studies، ١١، ١٩٧٣ مـ، ٦٣-٧٣.

٢- رضـازـادـهـ مـلـكـ، دـانـشـنـامـهـ، ٤٥٢، ايـضاـ: مـیرـاـفـضـلـىـ، ربـاعـيـاتـ، ١٧، ايـضاـ: نـجـفـ زـادـهـ، تـرـانـهـهـاـ، ١٢٣.

٣- مـبـرـوكـسـكـىـ، دـانـرـةـ الـمـعـارـفـ الـإـسـلـامـيـةـ، تـرـجـمـهـ: بـهـاءـ الدـينـ خـرـمـاشـهـيـ، ١٣٧٨ هـ شـ ١٩٩٩ مـ نـشـرـ تـاهـيـدـ، دـهـبـاشـيـ، مـيـ وـ مـيـنـاـ، ٤٥٣.

٤- شـيرـوـانـىـ وـ شـايـگـانـ، نفسـ المـصـلـدـرـ، ٤٠٩.

٥- فـرـزانـهـ، تـقـدـ وـ بـرـرـسـىـ، ٤١، ايـضاـ: مـیرـاـفـضـلـىـ، ربـاعـيـاتـ، ١٧، ايـضاـ: رـضـازـادـهـ مـلـكـ، دـانـشـنـامـهـ، ٤٥٢.

٦- عـبـاسـ اـقـبـلـ آـشـبـانـيـ، مـجـمـوعـةـ مـقـالـاتـ: (رـاجـعـ بـهـ اـحـوالـ حـكـيمـ عـمـرـ خـيـاـمـ نـيـشـابـورـيـ)، باـعـتـاءـ سـيدـ مـحـمـدـ دـيـرـ سـيـاقـيـ، ١٣٧٨ هـ شـ ١٩٩٩ مـ، ٤٠٤، ٤٠٣.

الفصل الثالث:

منظومة الخيام الفكرية

- ✓ المبحث الأول: الآراء الفلسفية
- ✓ المبحث الثاني: قضايا الرباعيات و مضامينها
- ✓ المبحث الثالث: مفاهيم موضوعة و زائفه
- ✓ المبحث الرابع: بعض الأشجان الخيامية

المبحث الأول: الآراء الفلسفية

- ١: في رسالة الكون و التكليف**
- ٢: في رسالة الجواب عن المسائل الثلاثة، أو ضرورة التضاد في العالم و الجبر و البقاء**
- ٣: في رسالة الضياء العقلى في موضوع العلم الكلى**
- ٤: في رسالة سلسلة الترتيب، أو (در علم كليات وجود)**
- ٥: في رسالة الوجود، أو رسالة الأوصاف للموصوفات**

الآراء الفلسفية

يؤيد الدين والمعارف الإلهية العقل والفلسفة كمصدر من مصادر المعرفة، وليس لفلسفة الإسلامية مصير للمعرفة غير مصير الفلسفة العام. الإسلام في كثير من آياته يدعو الناس إلى التدبر؛.... (فاعتبروا يا أولى الأنبياء)^(١)، و التدبر هو الاعتقاد في الحوادث والأمور باستبطاط الأمر المعهول من الأمر المعلوم بالقياس أو البرهان وهو أمر عقلي. كما جاء (أدع إلى سبيل ريك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن).^(٢) تشير الآية إلى الحكمة بطريق البرهان، والموعظة الحسنة لا تم إلا عن طريق الخطابة، والمجادلة الحسنة تتاسب مفهوم القياس الجدلية، أو البرهانية، وفيه إثبات للحق والحقيقة بنشاط العقل.^(٣)

نظام الكون نظام احسن، على المعقول الواجب، ومفاهيم كالمبداً والمعاد وإثبات الذات والصفات وأثار الحق تبارك وتعالى وكيفية صدور الأشياء منه ومسألة ظهور النفس الناطقة ومبدأ تكوئها وتكاملها وموضع البُبة والروحى ... من مفاهيم أساسية تشكل أساس بحث الفيلسوف في هذا النظام. لكن الفلسفه المسلمين لم يتوقفوا في الجدل وما خاصوا في المشهورات والملتبسات في إثبات الأمور - كما فعل المتكلمون - بل كانت نظرتهم هي السؤال عن جوهر الشى على العلم والبصيرة و القيام بهم الاصول والعالم والكون عقلانياً. فالقضية الرئيسية لحكماء وفلسفه المسلمين قضية الترابط و العلاقة بين الفلسفة والروحى والنسبة الموجوده بينهما كنتيجة مستقلة عن العقل الإنساني، خلافاً لما جرى في يونان القديمه في هذا النمط، وهو جريان الصذرة للفسطه عند بزوج شمس الفلسفة آنذاك^(٤).

فالعقل مصدر من مصادر المعرفة عند مفكري الاسلام، لكنها معرفة مقيدة بالظواهر المادية. يقول عبدالكريم الحيلي في كتابه (الانسان الكامل): ذهب أمنتا إلى أن العقل من أسباب المعرفة، وهذا من طريق التوسيع لإقامة الحججه، وهو مذهبنا، غير أنني أقول إن هذه المعرفة المستفادة بالعقل منحصرة مقيدة بالدلائل والأثار بخلاف معرفة الإيمان فإنها مطلقة، فمعرفة الإيمان متعلقة بالأسماء والصفات و معرفة العقل متعلقة بالأثار، فهي ولو كانت معرفة لكنها ليست عندنا بالمعرفة المطلوبة لأهل الله تعالى». فالمعرفه العقلية، معرفة صحيحة لا جدال فيها، لكنها ليست بالمعرفة الكاملة، وهي عرضة للفتنة وال الوقوف في منتصف الطريق والاكتفاء بالعالم عن خالقه، وبالعقل عن الروحى والنبوة.

١ - (حضر / ٢٠).

٢ - (تحل / ١٢٥).

٣ - غلامحسين، ابراهيمی دینانی، ماجرای فلسفی در جهان اسلام، المجلد الثالث، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۹ هـ ش ۱ م. ط ۲، ۴، ۱۳. ۲۰۱۰.

٤ - نصرالله حكمت، متأنیزیک حیرت (جیرت فلسفی حکیم عمر خیام)، ٧٩.

على أن العقل إذا انشغل بحركة الأفلاك، وغرق في مشاهدة الظواهر المحسوسة، وقع بالتفاصيل المادية ولم ينطلق منها إلى تصور شامل لأهدافه أصبح - كما يقول المفكر الإسلامي محمد إقبال - بمثابة «الحجاب الأكبر» الذي يحول بين الإنسان وبين الحق تعالى، ويتحول العقل إلى حجاب سميك ينأى بالمرء عن إدراك حكمة الحق ومشيته من خلقه^(١).

والخيام يعبر عن مشكلة في بعض رباعياته الأصلية، عندما يتحدث بلسان فيلسوف يعتمد على العقل وحده في استدراكه عن لغز الوجود وكشف أسرار الكون والحياة والموت. لا إنه يرى العقل غير كاف لحلها، وباحثه يطلب الحليب من ثور. العقل يفسر الظاهر المادي ولاصلاحية له إلا في المحسوسات. فلا بد من الاعتماد على مصدر آخر من مصادر المعرفة، وهو الإيمان القلبي بالمبدا والمعداد... وهذه التزعنة كانت من مقتضيات العصر، العصر الذي قد تعكر ماء الديانة فيه، والمتذمرون والعلماء وجدوا الهيئات المتكلمين في مأزق، فتصبّح الفلسفة بصبغة العرفان. لكنها تواجه نوعاً من التحديات والمعاكسات. والخيام قام بفضح اسلوب المتصرف على سائر الطرق الموصولة إلى المعرفة، لكنه لم يكن سالكاً في هذه الطريقة. بعض العرفاء والصوفيين مثل العطار ونجم الدين الرازي والشمس التبريزى، إلا أنه لا يربد أن يقى في شك عقيم ويتنازل في حيرة الممحض.

لا شك أن للموضوعات السياسية والتحولات الاجتماعية دوراً بارزاً في جريانات العصر المختلفة، كانت الفلسفه من موضع ثور، وكثير من الذين قد قاما بالمشاونة والعداوة معها كانوا متأثرين بإحدى من الجمعيات السياسية المواكبة مع مراكز القدرة السياسية والمؤوثق بها. قام ابو حامد الغزالى وعلاء الدين الطوسي مثلاً في القرنين المختلفتين من حياتهما بتأليف كتب التهافت على ضوء بواعث دينية، لكن الغزالى كان متصلأً بالسياسة السلاجوقية وبالنظمية في بغداد، كما كان علاء الدين الطوسي متصلأً بسيطرة الخلافة العثمانية.^(٢)

كان الخيام صاحب آراء بدعة وعميقة في الفلسفة ولم يكن فيها أى إيهام. أظهر الخيام آراءه الفلسفية في الأصول الكلية والمبادئ الأساسية حول الكون والحياة كفيلسوف مثاني أرسطي، وبغض النظر عن عدد من الرباعيات التيهيلية والهدونية (أصحاب اللذة) التي كانت منسوبة إليه وهي مج涸لة، نراه عالماً متمكناً وفليسوها حكيمياً يأتي بدلائل متنقنة في آرائه الفلسفية تعااضدها الحكمة والمنطق.

ومن أهم الموضوعات والباحثات التي يتصدى لها الخيام في رسائله الفلسفية الخمسة:

- ١- وجود الله لا يحتاج إلى العلة: قد تبين في العلم الا لهى إن السبب الذي لا سبب له هو واجب الوجود بذاته، واحد من جميع جهاته وبرئ من جميع جهات القص، وإليه ينتهي جميع الأشياء وعنه توجد.
- ٢- الموجودات واقعيات في الكون: والموجودات حاصلة على الصفة المذكورة. ذلك ظاهر جداً. يعنينا الحسن والمشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الإستدلال عليه شيء غيرها.
- ٣- جريان فيض الوجود من عنده: فيضان هذه الموجودات منتظمة في ترتيب السلسلة النازلة من عند المبدأ الأول الحق عزوجل طولاً وعرضًا، فهي جرد الحق الممحض العام الذي يفيض عنه كل ممكن.

١- عبدالكريم، الجيلي، الإنسان الكامل، مصر، ١٣٠٤ هـ / ١٨٨٦ م، ١٩-١٨، ٢، ١٥١.

٢- إبراهيمى ديانى، نفس المصدر، المجلد الأول، ١، (مقدمة).

٤- الشرف هو تقدم في الخلقة: الموجودات، لم يدعها الله تعالى معاً، بل أبدعها نازلة من عنده في سلسلة الترتيب. فالمبعد الأول هو العقل المحسن، وهو أشرف الموجودات لقربه من المبدأ الأول الحق، ثم هكذا أبدع الأشرف فالأشرف نازلاً إلى الأخس فالأخن، حتى بلغ في الإبداع إلى أحسن الموجودات، وهو طبيعة الكائنات الفاسدات، ثم ابتدأ الإيجاد صاعداً عنها إلى الأشرف فالأشرف، حتى انتهى إلى الإنسان الذي هو أشرف المخلوقات المركبة وأآخر الموجودات في عالم الكون والفساد.

٥- ليس التضاد مخلقاً بالذات الإلهية: إن الموجودات الممكنة فاضت من الوجود المقدس على نظام وترتيب، ثم من الموجودات ما كان متضاداً بالضرورة بجعل جاعل، وإذاً وجّد ذلك الموجود وجّد التضاد بالضرورة... فيكون واجب الوجود قد أوجّد التضاد في الأعيان بالعرض لا بالذات... إنما أوجّد السواد لا لمضادته البياض، بل بكلوره ماهية. السواد ماهية لا يمكن إلا أن تكون مضادة لشئ آخر... فليس الشر منسوباً إليه إلا بالعرض... إنه لمْ أوجّد أمراً كان يعلم أنه يلزم العدم والشر؟؟؟ والجواب: إن السواد مثلاً في الف خير وشر واحد، والإمساك عن إبراد الف خير لأجل لزوم شر واحد إياه شر عظيم.

٦- التكليف صادر من عند الله لتحريك بني البشر نحو الكمالات: التكليف هو الأمر الصادر عن الله تعالى، السائق للأشخاص الإنسانية إلى كمالاتهم المستعدة لهم في حياتهم الأولى والآخرة، الرادع إياهم عن الظلم والجور وارتكاب القبائح واكتساب النقائص والإنهماك في مبالغة القوى البدنية المانعة إياهم عن اتباع القوه العقلية.

٧- ضرورة بعثة الأنبياء وبيان صفاتهم: إن أشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر، وذلك بحسب أمزجة أبدانهم وهيئات نفوسهم معاً. وجب أن يكون هذا الشارع مؤيداً مظفراً، لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة في جمهور الناس بعضهم بالوعظ، بعضهم بالبرهان أو الدليل وبعضهم بتأليف القلب والبدن وبعضهم بالتخويفات والإنذارات وبعضهم بالرجز العنف والقتال.

٨- المنافع الهامة من الأوامر والتواهي البوبية: ارتياض النفس بتعزّزها الإمساك عن الشهوات وزمتها عن القوة الغضبية المكدرة للقدرة العقلية / تعويدها النظر في الأمور الإلهية وأحوال المعاد في الآخرة والتفكير في الملوك / تذكير هم الشارع الحق وما أتى به من الآيات والإذارات ووعده ووعيده الممضى احکام السنة العادلة فيما بينهم.^(١)

يتصدى هذا المقال لمتابعة مشروع هذه المباحث الفلسفية في رسائل الخيام الفلسفية الخمسة مع التفكير.

١: في رسالة الكون والتکلیف^(٢)

سألنا الكون والتکلیف من مسائل ما يسمى بالعلم الأعلى أو الحکمة الأولى أو الإلهيات في المسائل المختلفة عليها: والتي تعدّ حلها على أكثر الباحثين فيها. فلهذا ينبغي أن تقسم إلى اقسام وضروب:

١- راجع النص الأصلى للرسالات الفلسفية المذكورة سابقاً.

٢- رضا زاده ملك، دانشنامه، ٣٢١ - ٣٤٢. أيضاً: هاشمى پور، فرهنگ (٤-١)، ١٣١ - ١٥٦.

- ١- إن مسألة الكون والتکلیف من المسائل المعاصرة، المتعدّر حلها على أكثر الناظرين فيها والباحثين عنها، وأن كل واحدة منها منقسمة إلى عدة أقسام، كل قسم منها مفتقر إلى عدة ضرور من المقاييس الوعرة، المبتهي على أصناف من القضايا المختلفة فيها بين أهل النظر، وأن هاتين المسألتين من أواخر العلم الأعلى والحكمة الأولى.
- ٢- يصف الخيام بأن الاوائل وبحوثهم معلمون له في بحثه هذا ورسالته موجزة ومحضرة قدر استطاعته لأسباب الثلاثة: هي ضيق الوقت، وان الموضوع لا يقتضي التفصيل والإطباب ثم لاعتماده على ذكاء النسفي (الذى وجه السؤال الى الخيام)، تلميذ الرئيس الشيخ الى على بن سينا أن يفهم الكثير بالقليل. لذا لم أجد بداً من أن أسلك في تعديل اقسامها... بحسب ما انتهى بحثي وبحث من تقدّمى من معلمى على سبيل الإيجاز والإختصار لضيق الوقت وعدم احتمال البسط والتطويل... لمعرفتي بأن ذكاءك و حدىسك يكتفيان من الكثير بالقليل وبالإشارة عن العبارة ويكون كلامي فيها كلام المستفيد لا المفید والمتعلم لا المعلم.
- ٣- أما المطالب الحقيقة والمعروفة عند دارسى المنطق تحصر في ثلاثة مطالب، وهى: مطلب هل هو، و مطلب ما هو، و مطلب لم هو. مطلب هل هو: وهو السؤال عن إثابة الشيء و ثبوته. قولنا: هل العقل موجود أم لا فيكون الجواب بنعم أولاً. مطلب ما هو: وهو السؤال عن حقيقة الشيء و ماهيته. قولنا ما حقيقة العقل فيكون الجواب عنه إما تحديداً أو ترسيناً، إما تshireحاً و تبييناً للاسم. و الثالث مطلب لم: وهو السؤال عن السبب الذي لأنجله وجـد الشـيء، ولولاـه لـمـا وجـد ذـلـك الشـيء. كـقولـنا: لمـ العـقـلـ موجودـ.
- ٤- إن الاختلاف بين المنطقين في المطلب الثاني، في مطلب ما هو.
- إن مطلب (ما) ينقسم بحسب القسمة الأولى إلى قسمين: أحد هما مطلب (ما) الحقيقي، وهو الباحث عن حقيقة الشيء، والثاني مطلب (ما) الرسمي وهو الباحث عن شرح الإسم المطلق على الشيء.
- ٥- لا يوجد شيء يخلو عن حقيقة و ماهية، يتعين بها عن غيره وإلا كان معادوماً. وليس يخلو موجود عن هاتيـةـ ماـ،ـ أيـ إـثـابـةـ وـ ثـبـوتـ.ـ فـإـنـ الـخـالـىـ عـنـ الـإـثـابـةـ وـ الـثـبـوتـ يـكـوـنـ مـعـادـوـمـاـ.ـ وـ قـدـ فـرـضـنـاهـ مـوـجـدـاـ،ـ وـ هـذـاـ مـحـالـ.ـ وـ كـذـلـكـ لـيـسـ يـخـلـوـ عـنـ حـقـيقـةـ وـ مـاهـيـةـ بـهـاـ تـعـيـنـ وـ تـمـيـزـ عـنـ غـيرـهـ.ـ إـذـاـ الـخـالـىـ عـنـ التـعـيـنـ وـ التـمـيـزـ عـنـ غـيرـهـ يـكـوـنـ مـعـادـوـمـاـ،ـ وـ قـدـ فـرـضـنـاهـ مـوـجـدـاـ،ـ وـ هـذـاـ مـحـالـ.
- ٦- و من الموجودات ما يخلو عن اللمية هو الواجب الوجود. الذي لا لمية لفظه على الموجودات؛ وقد يكون من الموجودات ما هو خال عن اللمية وهو الأشياء الواجبة التي لا يمكن أن لا تكون موجودة، وإن فرضت غير موجودة لزم منه محال. والشيء الذي يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب ولمية، فيكون إذن واجب الوجود بذاته وهو الواحد الحق القيوم، الذي عنه الوجود لكل موجود وبجوده و حكمته فاض كل خير و عدل، جل جلاله.

- ٧- فقام الخيام ببرهان العلة الأولى في إثبات وجود الله. السبب الذي لا سبب له:
- وأنت إذا أمعنت النظر في جميع الموجودات ول Miyatها أذاك النظر إلى أن تتحقق أن لميات جميع الأشياء منتهية إلى لميات و علل و أسباب لالمية لها و لا علل و لا أسباب، و برهان ذلك إذا قيل لم (أب) فلنا أنه (ج) وإذا قيل لم (أج) فلنا أنه (د)، وإذا قيل لم (أد) فلنا أنه (ه) و هكذا، فلا بد من أن ينتهي بما ينتهي العلل إلى علة لا علة لها، و إلا فيلزم فيها التسلسل أو الدور و مما محالان، فقد صحت أن جميع علل الموجودات تنتهي إلى سبب لا سبب

له، وقد تبين في العلم الإلهي أن السبب الذي لا سبب له هو واجب الوجود بذاته، واحد من جميع جهاته، وبرئ من جميع أنحاء النقص، وإليه تنتهي جميع الأشياء، وعنه توجد، فتبيّن أن سؤال لم لا يعرض على كل موجود، بل على موجودات إذا فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال، وأما على الموجود الواجب الواحد فلا.

-٨- موضوع تناول الموجودات في الشرف من أهم المسائل وأصعبها. قد أبدع الله تعالى الموجودات نازلة من عنده في سلسلة ترتيب. والعقل هو أشرف الموجودات. ثم كان الإبداع الأشرف فالأشرف نازلاً إلى الأحسن، ثم ابتدأ الإيجاد صاعداً عنها إلى الأشرف حتى انتهى إلى الإنسان. قد وصل الخيام إلى حل مسألة سلسلة الترتيب كاستاذه ابن سينا، دون أن يجتاز عن الترديد، إما بجهة قصور الذهن في الوصول إلى كنه الحقيقة، أو بجهة استحکام حقيقة قانون سلسلة الترتيب في الموجودات.

فيقول:

وقد تشعب من هذا القبيل مسألة هي أهم المسائل وأصعبها في هذا الباب، وهي في تناول هذه الموجودات في الشرف، فاعلم أن هذه مسألة قد تحيّر فيها أكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل إلا ويعترضه هي هذا الباب تحير، ولعلّي وملعّمي أفضل المتأخرين الشيخ الرئيس أبي على الحسين عبدالله بن سينا البخاري، أعلى الله درجته، قد أمضّنا النظر فيها، وانتهى بنا البحث إلى ما قَنَّت به نفوسُنا، إما لضعف فنوسنا القانعة بالشّيء الركيك الباطل، المزخرف الظاهر، وإنما لقوة الكلام في نفسه، وكونه بحيث يجب أن يقْنَع به، وستأتي بطرف من ذلك على سبيل الرمز، فنقول:

إن البرهان الحقيقي اليقيني قائم على أن هذه الموجودات لم يدعها الله تعالى معاً، بل أبدعها نازلة من عنده في سلسلة الترتيب، فالمبعد الأول هو العقل الممحض، وهو أشرف الموجودات لقربه من المبدأ الأول الحق، ثم هكذا أبدع الأشرف فالأشرف، نازلاً إلى الأحسن فالأخس، حتى بلغ في الإبداع إلى أحسن الموجودات، وهو طينة الكائنات الفاسدات، ثم ابتدأ الإيجاد صاعداً عنها إلى الأشرف فالأشرف، حتى انتهى إلى الإنسان الذي هو أشرف الموجودات المركبة، وآخر الموجودات في عالم الكون والفساد، فالأقرب منه في الميدعات أشرفها، والأبعد من الطينة في المركبات أشرفها، وقد قدر تعالى تكوين هذه المركبات في زمان ما، لضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتقابلات في شيء واحد، في زمان واحد، من جهة واحدة معاً.

لكن ما السبب في تأكيد الخيام على هذه المسألة الصعبة التي لم يهتم أحد من الفلاسفة والعلماء السابقين بها، وأهلوها وسهوا عن طرحها؟ وحقيقة أن لهذه المسألة أهمية خاصة، ومنها: عند الحديث عن تناول الموجودات يواجه السائل مسألة الكثرة وكيفية تكوين الكثرة من الوحدة، وعند طرح مسألة الكثرة والوحدة تطرح مسألة الخلق والإيجاد من العدم أو الفيض والصدور والتجلّى، وفي النهاية يواجه مسألة الغاية والغرض والإرادة والعلم والأزل والسابق على المراد والمعلوم.^(١) والخيام قام بدراسة الأرجوحة المناسبة بهذه الأسئلة في مؤلفاته، ورغم أنه مفهوم الواحد والكثير من المفاهيم البدوية لكنها من أهم المسائل الفلسفية. فيما مسألة التقابل بينهما:

١- غلامحسين إبراهيمي ديناني، حكيم عمر خيام ومسألة واحد وكثير، دفتر عقل وآيت عشق، المجلد الأول، نهران - طرح نو، ١٣٨٠ هـ، ٢٠٠١ م.

الواحد والكثير أمران متقابلان لكن ماذا يجب أن نسمى هذا التقابل؟ تناقض، تضاد، عدم أو الملة؟ ولا نجد جواباً له، لكننا نعلم أن كان الواحد والكثير متقابلان لا يمكن أن يكون واحداً منها صادراً والآخر مصدراً. لأن الأمرين المتقابلين يتقابلان في العرض وهما يتساويان، وأن هذين الأمرين المتقابلين في العرض يفقدان وحدتهما وصالتهما و هناك نوع من التثنية، والخيام كان يتبع بهذه المسائل، فلهذا يتحدث عن موضعه وموضع استاذة ابن سينا تجاه هذه المسألة بالشك والتردد.

٩- وأما جواب الخيام عن علة خلق المتصادات في الوجود؛ يقوم بتفسير الشر ويقول: إن الإمساك عن الخير الكبير من جهة اقتضائه للشر القليل هو في حد ذاته شر و تقاويم الموجودات في الشرف مرتبطة إلى مسألة قربها وبعدها عن المبدأ الأول: فإن قال قائل لم خلق المتصادات المتمانعة في الوجود، فيكون الجواب عنه أن الإمساك عن الخير الكبير من جهة لزوم شر قليل وإياه (هو) شر كثير. والحكمة الكلية الحقة، وجود الكلي الحق، أعطيا جميع الموجودات كمالها الذاتي لها من غير أن يبخس حظ واحد منها، إلا أنها بحسب القرب والبعد متغيرة في الشرف وذلك لا يخل من جهة الحق عزوجل، بل لاقتضاء الحكمة السرمدية ذلك.

١٠- يقول الخيام إن مسألة التكليف أسهل من مسألة الكون، هلية التكليف مندرجة ضمن لميته. لأن الله قد خلق الإنسان بحيث لا يمكنه التكاثر إلا بالتعاون. وليس يمكن لواحد منهم أن يتولى نفسه جميع ما يحتاج إليه. فبا لواجب أن يضطروا إلى سنة عادلة...

وأما مسألة التكليف فلعلها أسهل من مسألة الكون، وإن أعرض عليك ما أعرفه في ذلك مستفيداً فما يقال: إن لفظة التكليف لا يبعد أن يكون لها معانٌ مختلفة حسب الاصطلاحات، والحكماء يريدون بها ما ذكره. التكليف هو الأمر الصادر عن الله تعالى، السائق لأشخاص الإنسانية إلى كمالاتهم المُساعدة لهم في حياتهم الأولى والأخرى، الرادع إياهم عن الظلم والجحود وارتكاب القبائح وابتلاع النقائص، والانهماك في متابعة القوى البدنية المانعة إياهم عن اتباع القوة العضلية.

وأما هلية التكليف فإنها مندرجة ضمن لميته، لأن هلية الأشياء تتضمن هليتها، فنقول في لميته: إن الله عز وجل خلق النوع الإنساني بحيث لا يمكن الإمكان الاكتئاب أن تبقى أشخاصه ويحصل لهم كمالاتهم إلا بالتعاضد والتعاون والترا福德، لأن غذاءهم ولباسهم وكتمانهم ما لم تكن مصنوعة، وهذا أكثر ما يحتاجون إليه في التعيش، لم يمكنهم الاستكمال، وليس يمكن لواحد منهم أن يتولى بنفسه جميع ما يحتاج إليه من أصناف التعيش، فاضطروا إلى أن يتولى كل منهم شيئاً مما يحتاجون إليه في التعيش، فيفرغ صاحبه عن مهمه لو تولاه بنفسه لزدحمت على الواحد أشغال كثيرة.

وإذا كان الأمر كذلك فالواجب أن يضطروا إلى سنة عادلة، يتعادلون بها فيما بينهم، وتلك السنة إنما تكون من عند واحد منهم يكون أقواهم عقلاً، وأذكاهم نفساً، لا يهمه من أمور الدنيا إلا الضروريات وما لا بد منه في الحياة، وليس همه فيما يتواهه الرئاسة، أو التمكّن من أمر شهوانى أو غضبي، بل يكون همه ابتلاء مرضاه الله تعالى فيما يأمره به من إيراد السنة العادلة. لا يلتفت فيها لفت عصبية وتقضيل بعض على بعض، ويمضي حكم الشرع فيهم على سواء، فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي و مشاهدة الملائكة، مما لا يفيض على نفس غيره

ممن هو دونه في المرتبة، ويكون متميزاً باستحقاق الطاعة، و ذلك التميز إنما يكون بمعجزات وآيات تدل على أنها من عند ربها عزوجل.

- ١١- إن الأشخاص متفاوتة في قبول الخير والشر والرذائل والفضائل وذلك بحسب أمزجة أبدانهم وهبات نفوسهم، وانهم لا ترى إلا حقوقها وتتغاضى عن واجباتها. فالشارع المكلف من الله، كان عليه أن يلجمأ لإصلاح الناس مرة إلى الروعة، ومرة إلى البرهان والدليل، وهذا الشارع هو النبي.... ليقي العالم على ما اقتضته حكمة الباري :

ثم من المعلوم أن أشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والرذائل والفضائل، وذلك بحسب أمزجة أبدانهم وهبات نفوسهم معاً، والأكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقاً واجباً، وبالغون في استيفائهم ذلك، ولا يرون ما للغيرهم عليهم. ويرى كل واحد منهم نفسه أفضل من نفوس كثير من الناس، وأحق بالخير والرناة من غيرهم، فوجب أن يكون هذا الشارع مزيجاً مظفراً، لا يعجز عن إعطاء حكم الشريعة في جمهور الناس، بعضهم بالوعظ، وبعضهم بالبرهان أو الدليل، وبعضهم بتأليف القلب والبدن، وبعضهم بالتحويلات والإنذارات، وبعضهم بالزجر العنيف والقتل. ولأجل أن وجود هذا النبي لا يتحقق أن يكون في كل زمان وجَبَ أن تبقى السنن المشروعة مدة ما، وهي إلى الوقت فيه أضمحلاتها. ولا يمكن استبقاء الشرائع والسنن العادلة إلا بما يذكر الناس دائماً صاحب الشرع، ففرضت عليهم العبادة المذكورة بصاحب الشرع والحق عزوجل، وكررت عليهم تلك حتى يستحكم التذكرة بالذكر المتواتر.

- ١٢- يحصل من تلقى الأوامر والشواهي الإلهية والنبوية بالطاعات ثلاث منافع: ارتياض النفس بتعودها الإمساك عن الشهوات ورمتها عن القوة الغضبية المكدرة للقدرة العقلية. تعويدها النظري للأمور الإلهية وأحوال المعاد في الآخرة لتجزّها المراقبة على العبادات على جانب الغرور إلى جانب الحق والتفكير في الملوك... أعني الذي عنه وجود كل موجود (جل جلاله). تذكر هم الشارع الحق وما أتى به من الآيات والإذارات ووعده ووعيه الممضى أحكام السنة العادلة فيما بينهم فيجري التعامل والترافق...^(١)

يذكر الخيم في هذه الرسالة الذكاء والحسد كوسائل للأدراك وإن ادراك النفوس متفاوتة، ومنهم من مستعد للكمال العلمي - والذى له استعداد فطري، والذى فى أعلى مراتب الاستعداد الفطري له عقل قدسى، أصحاب هذه النفوس تكون غالبية علومهم بدائية، والنبي صلى الله عليه وآله فى الرأس الذى تحتاج الإنسانية والمجتمع البشري إليه وإلى السنن العادلة من الأنبياء، كما تحتاج إلى الوجود الإلهي والذى تكون الشارع العادلة عنه تعالى. حاجة الناس إلى الاجتماع في قرى ومدن وليس امكان اجتماعهم ونهوض مجتمعاتهم إلا في حالة تعاونهم مع الآخرين. والذين أقوى عوامل التأليف بين الجماعة، وهو يفعل فعله في الأفراد والجماعة على اتحاد مواقف تعارض أهواء هم ومصالحهم الخاصة و....

١- بهنار هاشمى، كفارى در باب رسالة فى الكون والتكتل، ١٣١ - ١٥٦.
ایضاً، رضازاده ملک، دانشنامه، ٣٤٢ - ٣٢١.

والاعتقاد في الله والبعث يقوى اعتقاد الإنسان بالأمن وبالحق، والانسان حر يفعل ما يشاء، واعتقاد بوجود الصانع للعالم تقرّ هيئة المجتمع الإنساني ويستقرّ نظام العادل، وإيمان بثواب وعقاب وحساب يحمل الإنسان على التعاضد والتراحم والعطاء والإيثار.

٢: في رسالة الجواب عن المسائل الثلاثة؛ ضرورة التضاد في العالم والجبر والبقاء^(١)

رسالة في الجواب عن ثلاثة مسائل، لكنها في الحقيقة تشتمل على أربع أسئلة. فلهذا يمكن أن يكون السؤال الثاني منضماً إلى السؤال الأول ومكملاً، أو يكون السؤال الآخر ملحاً إلى الأولين. أجاب الخيام في هذه الرسالة إلى أسألة القاضي النسوى، الذى قد حذر الخيام رسالة الكون والتکيف له أيضاً. يسأل السائل عن كيفية الشرور وهى: الشرور في الخارج واجب الوجود أو ممكّن الوجود؟ إن كانت ممكّن الوجود ليكن وجوبها بالذات من ناحية الواجب وفق أصل اثبات امتناع التسلسل. فالشرور تستند إلى الواجب بالذات.

قام الخيام بإرادة أوجبة مناسبة لهذه المسألة بعد ذكر مقدمات وقال:

١؛ جواب إتى: الشرور من لوازم الأشياء الخارجية و مجعل بالعرض لا بالذات. فهلهذا لا تستند الشرور إلى الواجب بالذات، بل تعتبر بالعرض في ساحتة.

٢؛ جواب لتهى: بما أن الخيام من اتباع المثانيين في نظرية الفيصل، يعتقد أن الموجودات تنشأ من الواجب الوجود وفق نظام معين حتى تصل إلى المرحلة الهيولية. فواجب الوجود هو علة كل السلسلة وسبب أفرادها فرداً بعد فرد وبالواسطة. لكن يُوجب الشرور بالعرض، لأن التضاد تابع للعدم وعدم تابع للماهية، ومن ناحية أخرى مجعل الواجب هو الوجود. قد أجاب الخيام بهذا السؤال في رسالة الكون والتکيف: فعلة التضاد في الموجودات هو عدم ابداعها بالتساوي في زمان واحد. وبيان آخر نفس ايجاد الحق وفق السلسلة يوجب التقاوت واعتبار الشرور بالعرض.

وأما السؤال لماذا أوجد الله أمراً كان يعلم أنه يلزم الشر؟؟ وهذا السؤال يرجع إلى السؤال الأول. فيجيب: الشر في الحكمة الأولى قليل جداً. لأنسبة له في الكمية والكيفية إلى الخير، والإمساك عن إيراد الف خير لإجل لزوم شر واحد إيه شرعاً عظيم. فأن الشرور في مخلوقات الله موجودة بالعرض لا بالذات.

قال البحاثة حامد ناجي: رغم أنه الخيام قد قع بهذا الجواب على الظاهر لكنه يفتح آفاق جديدة في الإجابة استناداً بنظام العرفان النظري لابن العربي والحكمة المتعالية لصدر الدين الشيرازي. يوجد العالم من التقاء الفيصل الأول، النفس الرحمانية مع الأعيان الثابتة وفق نظرية ابن العربي. فلكل اسم في العالم مظهر خاص، وبما أنه (ابن العربي) يعتقد بعدم توفيقية الأسماء وتأكيدها، كأن لكل من الأسماء المتعارضة والمتصادمة مظهر متعارض في التجلي الناسوتى، وفي حين ان كلها مظاهر لـه وتحمل إلى وجه من الكمال. فلهذه ليس يعتبر شر في العالم؛
جهان چون خط خال و چشم و ابروست
kehre چیزی به جای خویش نیکوست^(٢)

١ - رحيم رضا زاده ملك، داشتمame خيامي، ٣٤٣-٣٦٨، ٤١١، ٤٢٢.

٢ - شیخ محمود شبستری، سیری در گلشن راز و سعادت نامه، باعتماء، سید محمود طاهری، طوبی (الدوریة) تهران، ١٣٨٥ هـ ش ١
٢٠٠٦، الرقم الخامس، ٥٧.

العام كمحبنا المحبوب كل مظاهرها جميل في توظيفها ومكانتها.

وقال صدر المتألهين؛ إن التضاد مظهر للحركة إلى المبدأ الأعلى، وبما أن الحركة تختص إلى العالم الناسوت وهو معد للحركة، فإن الصناد شرط لتكامل الموجود المادي، أولاً؛ التضاد في العالم الناسوت، فالشّر لا يوجد في عالم الأفلاك وما فيها و ما فوقها، بل إنما توجد تحت السماء وفي عالم الكون والفساد. ثانياً، وفق نظرية المشاء، التضاد موضوعه يُوحد بجعل سبط لا بالتألّف، على أن التضاد ليس بجعل جاعل. ثالثاً؛ التضاد الحاصل في عالم المادة يوجب جريان الفيض والوصول إلى مبدأ الكمال، وهو سبب دوام الفيض، فيكون خيراً بالنسبة إلى النظام الكل... لولا التضاد ما صحت دوام الفيض من المبدأ الجود و لوقف الجود و لتعطل العالم العنصري عن قبول الحياة التي بها يحصل نيل المقصود.^(١)

اما السؤال الثاني؛ أي الفريقين أقرب إلى الصواب؟ والجواب؛ فعلل الجبرى أقرب إلى الحق في بادى الرأى و ظاهر النظر من غير أن يتجلجج في هذيناه و يتخلل في خرافاته، فإنه حينئذ يبعد عن الحق جدأ. كلام الخيام يحمل على الطريقين: الاول: على تأويل عرفاني من نظرية الشيعة بمفهوم جبر أشعرى إلى جبارية عرفانية. والثانى: على تأويل كلامى عنه من نظرية الشيعة مبتداً على القول بين الأمرين وغاية الأمر كتبيير عن الفاعل المضطر فى الإنسان.

قال المولوى:

ذكر جبارى براى زارى است	اين نه جبارين معنى جبارى است
خجلت ماشد دليل اختيار	زارى ماشد دليل اضطرار
وين دربع و خجلت و آزرم چيست؟	گر نبودى اختيار اين شرم چيست؟
قدرت خود را همى بینى عيان	در هر آن کاري که ميل است بدان
هر که او آگاه تر رخ زردد ^(٢)	هر که او بيدارت پر درد تر

هذا في مفهوم جبارية الخالق، و ذكره لعجز الإنسان و تصرّعه، وهو دليل على اضطراره، و خجلته على اختياره. وإن لم يكن الاختيار لا تعنى هذه الخجلة، و ماهى هذه الخجلة و الانفعال؟! و انت تقدر على كل فعل تميل و ترغّب اليه، ولكن الذي هو أشدّ يقظة آلاته أكبر.

والسؤال الثالث وهو حول البقاء والباقي، فإنه أمر قد شغف به جماعة من الأغيباء حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا في الحق، و قام الخيام بأجوبة مناسبة في نص الرسالة^(٣).

١ - حامد ناجي اصفهانى، تصحیح و ترجمه رساله الجواب عن ثلاث مسائل، ضرورة التضاد في العالم والجبر والبقاء، فرهنگ، (١ - ٤)، ١٥٧ - ١٦٢. متنقلاً عن: محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازى، الأسفار الأربع، بيروت، دار إحياء التراث العربى، المجلد السادس، ١٩٨١ م، ١٤٠١ هـ ٧٠ - ٧٧. أيضاً، رضا زاده ملك، دانشنامه، ٤١١ - ٤٢٢.

٢ - مولانا جلال الدين محمد بلخى، مثنوى معنوى، وفق نسخة نيكلسون، تقدیم؛ عبدالحسین زرین کوب، تهران، نشر تهران، ط، ٢، ١٣٨٩ هـ / ٢٠١٠ م، الدفتر الاول، ٧٧ - ٧٨.

٣ - حامد ناجي، نفس المصدر.

٣: في رسالة الضياء العقلى فى موضوع العلم الكلى^(١)

الموضع الأصلى لرسالة الضياء العقلى هو إثبات إصالحة الماهية بمعنى الذات واعتبارية الوجود. كما جاء فى رسالة الوجود. تصور موضوع الفلسفة الأولى أو العلم الكلى بديهي وعام، وهو الموجود، كالشىء وهو بديهي التصور كالموجود، ولوازمه هو وجود ذهنى، وبين الوجود والشىء تلازم، وجود الشىء ليس فى الأعيان بل فى النفس. فالشىء يلزم الوجود، فلا موجود أحد الوجودين إلا ويلزم أن يكون شيئاً، ولا شيء إلا ويلزم أحد الوجودين، فالشىءية من لوازم حقائق الأشياء. إياك أن تحاول تصوير الشىء أو الموجود، فإنك إن فعلته وقعت فى الدور لامحالة، لكن أى منهما (الموجود، الشىء) هو موضوع الفلسفة الأولى؟ طبعاً الموجود. لأنه أظهر تصوراً؛ وليس وجود الشىء زائداً على ذات الموجود. فوجود كل شىء عين موجوديته. وإنما تقع فى التسلسل وهو الباطل وجود صفة اعتبارية موجودة فى النفس:

وأما أن يكون شيئاً اعتبارياً موجوداً فى النفس فيجب أن تتحقق أن لكل شىء حقيقة ما بها يتخصص ويتميز عن غيره، وهذا الحكم أولى لا يخالف فيه عقل، فإذا عقل تلك الحقيقة عقل، أعني حصل أثر من تلك الحقيقة فى عقل ما، ثم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية إلى الصورة الحاصلة الموجدة فى الأعيان، فيكون الكون فى الأعيان أمراً زائداً على ذات تلك الماهية والحقيقة، ولا يكون شيئاً زائداً على ذات الموجود، إذ الموجود فى الأعيان ليس تلك الماهية، فإن تلك الماهية لا يمكن أن توجد بعينها فى الأعيان، إذ العقل ليس له أن يحكم على شىء إلا إذا عقله مجردأ عن المعارض الشخصية، ولا يمكن أن يوجد هذا المجرد من حيث هو كذلك فى الخارج.

ان وجود الموجود فى الأعيان هو بعينه ذاته ولا معنى لوجوده زائداً إلا بعد أن عُقل. وهذا اعتبار للتعقل إلا أنها يصيّر معقولة ولا يمكن حمل الوجود على موضوع إلا بعد أن يعقل. بالإضافة إلى أن للموجود مراتب؛ كالوجود الذهنى، والوجود الخارجى، والوجود المادى (في الأشياء)، والوجود资料ي، وهو القائم بنفسه الواجب لذاته. والوجود المطلق الذى يشمل جميع الموجودات ... وكما أن للوجود احوال، مثلاً فى الجوهر وفي العرض وفي الله أقوى منه فى الإنسان. وجود الله تعالى هو وجود فى ذاته أو واجب الوجود، وجود الإنسان وجود بغيره وجود الاشياء هو وجود الممكن:

وأما كلام من يقول إذا كان وجود زيد غير موجود فى الأعيان فكيف يكون زيد موجوداً، فكلام ممْرَأة مزخرف سوفسطانى وينفعن لاستحالته من وجهين، أحد هما قوله إذا كان وجود غير موجود فكيف يكون زيد موجوداً، هذا يلزم إذا قيل إن الموجود موجود بوجود وهو مصادرة من المغالط على المطلوب الأول، والثانى من وجهين أن وجود زيد المعمول هو أمر معمول موجود فى النفس، فكان المغالط لا يفرق بين الوجودين، الوجود فى الأعيان وجود فى النفس. قيل أنا نعتبر زيداً الجزئى المحسوس المعمول حتى يكون وجوده شيئاً زائداً على ماهيته فى النفس، أجبنا بأن نقول إن حمل المحمول الكلى على الموضوعات لا يمكن إلا بعد أن تكون معقولة، والوجود حكم كلى لا يمكن حمله على موضوع إلا بعد أن يُعقل، سواء فرضه العقل عند تعقله إيه واحداً لا تكثر فيه

كالباري، أو لم يفرضه كذلك، وإنما ظن من ظن هذا الجهل بأن المعمول الصرف لا يكون لنا، ولا يمكن، بل إنما تكون معمولاً تناً مشوبة بالتخيل، والتخيل لا يدرك إلا الجزئي، فربما تخيلنا شيئاً وعمل العقل فيه عمله، أعني تجريدته عن العوارض الشخصية ولا تتقطن النفس لذلك بل تظن أنه جزئي لا خلاط ذلك المعمول بالتخيل، أو تعاقب بعضها من بعض، وأكثر ما ت تعرض هذه الحالة عند فرض العقل المعمول شيئاً واحداً، فمن إضافة الوحدة إلى ذلك المعمول ومخالطته للتخيل يظن أنه جزئي فقد تبين وضوح أن الموجود في الأعيان وجوده شيء واحد، وإنما يحصل هذا التكثير عند كونه معمولاً وصيروته ماهية معقولة، مضافاً إليها ذلك المعنى المعمول المسمى وجوداً.

وقول فاضل المتأخرین حول إصالحة الماهية في بعض مباحثاته: ونعم، ما قال فاضل المتأخرین (ابن سينا) رُوحِ رَمْسَةٍ وَقَدَّسَ نَفْسَهُ فِي بَعْضِ مَبَاحَثَهُ: لَعَلَّ الْوِجُودَ الَّذِي هُوَ مَاهِيَّةُ الْحَقِّ الْأُولَى هُوَ الْوَاجِبَيَّةُ، وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْوَاجِبَيَّةَ الْمُطْلَقَةَ لَا شَرْكَةَ فِيهَا بُوْجَهٌ مِنَ الْوِجُودِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الْوِجُودَ الَّذِي هُوَ مَقَابِلُ الْعَدْمِ، الْمُعْوَلُ عَلَى جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ هُوَ مِنْ لَوَازِمِ تَلْكَ الْمَاهِيَّةِ، فَلَوْكَانَ ذَلِكَ الْأَمْرُ أَمْرًا عَلَى حَدَّةٍ لَتَكْثُرَ بِهِ ذَاتُ الْبَارِيِّ، جَلْ جَلَالُهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونُ عَلَوْاً كَبِيرًا.^(١)

ما جاء ذكر عن رسالة الضياء العقلی في كتب التراجم، ومن ناحية أخرى ينافق قسم من موضوعات هذه الرسالة موضوعات رسالة الوجود. كاعتبارية الوجود في رسالة الوجود، وعدم اعتباريتها في رسالة الضياء العقلی. يمكن أن يؤلف الخیام هاتین الرسائلین فی أطوار مختلفه من حیاته المبارکة، وقد عدل عن نظره في الرسالة الأخرى، وهذا أمر بدیهی.

وقال بعض الدارسين أن هاتين الرسائلین واحدة، والأخر قسم من رسالة الوجود سمی بالضياء العقلی،^(٢) لكن بجهة التناقض الموجود لا يمكن تصدیق هذه النظریة. وقد قال الباحثة حامد ناجی بأن رسالة الضياء العقلی قد طبعت لأول مرّة في مجموعة جامع البدانع باهتمام وباعتاء محیي الدين الصیری الكردی وفق المخطوطۃ الأزھریۃ. و هذه المجموعة تشتمل على مخطوطات متعددة، قد استسیخ كل واحدة منها بيد کاتب خاص، وبهذا البيان يمكن أن تكون هذه الرسالة منسوبة إلى الخیام ولم يكن منه...

بغض النظر عن هذه الموضوعات، رسالة الضياء العقلی مأثرة فلسفية رائعة توجه المؤلف إلى ملاک اعتبارية الوجود، وفكّر بين مفهوم الوجود ومصداقه تفکیکاً دقیقاً، وقد نفى الحوزة الإبدانیة من الوجود في مقام المصدق. قام المؤلف بایجابية صحيحة إلى أصحاب الحكمۃ المتعالیة بياشکالات الشیخ الإشرافی فی اعتبارية الوجود من قبل التي كانت لها تأثیر عمیق في تفکرات وآراء المتفکرین من قبل السهورودی وبعله. كما جاءت

١ - غلامرضا جمشید نژاد اول، بررسی رساله ای از خیام در هستی شناسی؛ فرهنگ (٢)، رقم (٤ - ٣)، ۱۳۸٠ هـ / ش ۲۰۰۱، م - ۱۱۹ - ۱۲۸. ایضاً: رضا زاده ملک، دانشنامه، ۳۷۱ - ۳۷۵.

٢ - جمشید نژاد، نفس المصدر: سیما لم یبدأ الخیام کلامه في هذه الرسالة بمصطلح بسمة او التحمید و التسلیم و براعة الاستهلال كما فعل العلماء والحكماء المسلمين، ۱۱۹.

نتيجه مطالعات الخيام في رسالة الضياء العقلی في كتب كالموافق للإيجي (ص ٤٨) وفي (التحصيل) للبهمنيار (ص ٢٨١)^(١).

٤: في رسالة سلسلة الترتيب أو (در علم كليات وجود)^(٢)

هذه الرسالة الموجزة بالفارسية خلافاً لسائر رسائله الفلسفية، كتبها الخيام حوالي سنة (٥٠٠) الهجرية مليأً نداء فخر الملك وزير السنجر السلاجقى. والرسالة هذه كبقية آثاره الفلسفية تبدأ بباحث من العلم الالهي و الفلسفة الأولى و موضوع سلسلة الترتيب والمبحث في الكليات و انقسام الاعراض والوجوب والإمكان والإمتاع - لكن الخيام لا يكتفى بذلك هذه المباحث التي تصدى لها في بقية آثاره الفلسفية باللغة العربية، بل قام بطرح موضوع لم يكن له مسبقاً في آثاره، وهي معرفة وتعريف من يطلبون معرفة الله سبحانه وتعالى وبيان اسلوبهم، كما فعل ابو حامد محمد الغزالى في كتابه المنقد من الصنائع.

يدأ الخيام بذكر موضوعات، منها انقسام الجوهر إلى الجسم والبسيط. فيقول: ومن الكليات التي لانهاية لجزئياته هو العقل الفعال أولاً. لأنه المعلول الأول بالنسبة لواجب الوجود، وال الموجودات تحته وهو يدبرها تدبيراً. و العقل الثاني هو مدبر الفلك الأعظم، والعقل الثالث هو مدبر فلك الأفلاك، والعقل الرابع مدبر فلك زحل، و العقل الخامس مدبر فلك مشتري، والفلك السادس مدبر فلك مريخ، والعقل السابع مدبر فلك الشمس، والعقل الثامن مدبر فلك الزهرة، و العقل التاسع مدبر فلك العطارد، و العقل العاشر مدبر فلك القمر، و لكل عقل نفس خاصة به، و لا يوجد عقل بدون النفس أو نفس بدون عقل.

نظريه الصدور و الفيضان من المباحث الأساسية في الفلسفة الإسلامية، التي كانت متاثرة بعدة مباحث، و منها نظام العقول الأرضي.^(٣) كان لمباحث الفارابي من نظرية الصدور و الفيضان أثر عميق في مسار التفكير من بعده، أما الإسماعيليون قد مزجوا نظرية الصدور و الفيضان لفاطميين بنظرية بطلميوس في تركيب الأفلاك و اعتقادوا بعقول مختلفة عددها عدد الأفلاك.^(٤)

١ - حامد ناجي اصفهانى، هست شناسى حكيم عمر خيم، فرهنگ (٢) خاص تکریم الخيام، رقم (٣ - ٤)، مسلسل (٣٩ - ٤٠)، ١٣٨٠ هـ / ٢٠٠١ م، ١١٢، ١١٣.

٢ - رحيم رضا زاده ملک، دانشنامه خیامی، ٣٧٧ - ٣٩٣.

٣ - هاشمى پور گفتاری درباره رسالة در علم كليات وجود، فرهنگ (٢)، رقم (٤ - ٣)، متقراً عن: فاطميين، الآثار، ترجمه بالفارسية من الالماني: محمد حسن لطفي. تهران خوارزمي، ٦٦١ - ٦٨٣.

٤ - نفس المصدر، ٣٢، متقراً عن: حنا الفاخوري و خليل الجر، تاريخ الفلسفه في العالم الاسلامي، ترجمة: عبد الحميد آيتى. مجلدان، تهران، انتشارات زمان، ١٣٥٨ هـ / ١٩٧٩ م، ١٧٤، ٤١٩ و ٢٠٤، ٢٧٠ م، ٢٠٥ م، ٤١٩. فاطميين (٤ أو ٢٠٤، ٢٧٠) مؤسس الافلاطونية الحديثة. و المعلومات عنه أتت من تلميذه فرفريوس، دونها في مقدمة كتاب التاسوعات لأفاطميين. يعارض افاطميين الفكرة الهاشمية بأن النجوم و الأبراج قد تؤثر على حياة الإنسان و يصفها باللاعقلانية. لكنه يعتقد أن الأجرام السماوية تملك أرواحاً، ظاهرة لحركتها الدائمة. إن الأحادية أصل و منشأ كل موجود و الموجودات فيضان للمبدأ الأعلى و تصل إلى الدرک (Perception) و التعلم (Raisonnement) و الاشراف و الكشف و الشهود (Intuition) في حالة الصعود اليه. وكلاوديوس بطلميوس (ما بعد ١٦١ - ٨٣ بعد الميلاد) عالم الرياضيات اغريقيه، جغرافية و عالم الفلك و المنجم. أطروحته في الفلك و الرياضية تعرف الآن باسم المخططي (الاطروحة العظمى) تقع على بن سينا

قام الفارابي في (المدينة الفاضلة) ببيان مخاوف عن نظرية الفيضان.

في هذا الأثر يصدر العقول العاشرة من العقل الأول وفق سلسلة ترتيب ونظام معين.. وكل عقل في كل مرحلة يعقل نفسه، كما يعقل العقل الأول، ويشكل الفلك المتاظر له، والعقل الفعال أو العقل العاشر هو المرتبة الأخيرة من العقول السماوية.^(١) هذا العقل واسط بين العالم العلوي والأفلак وعالم تحت فلك القمر ويهب الموجودات صورة تحت عالم فلك القمر. فلهذا يسمى واهب الصور.^(٢)

فقام ابن سينا باظهار آراءه من نظرية الصدور ملهمًا عن الفارابي، إلا بتفصيل أكثر. في هذه للنظرية العقل الفعال هو المرحلة الأخيرة من سلسلة العقول السماوية وهو واهب الصور الذي منه عالم الكون والفساد. العقول والآنفوس في نظرية الصدور والفيضان الخيمية كلا هما المدبران والمحركان والمتاظران بعضهما بعضًا في كل مرحلة ومرتبة من مراتب الوجود ومراحلها. لكنه يعتقد بالعقل الفعال كصادر الأول أو المعلول الأول بالنسبة لواجب الوجود، خلافًا لما قال الفارابي وابن سينا، نظرية الخيم في العقل الفعال أكثر ملاءمة مع العقل الفعال في فلسفة الوجود لأخوان الصفا. ولهذه النظرية أثر عميق في آراء الخيم الفلسفية حول العالم والكون.

قام الخيم بتوصيف عالم الكون من منظار آخر، وهو توصيف سلسلة المراتب بالأعداد، الذي يبيّن مراتب الكون وفق ترتيب الحروف الأبجدية، وقال: ترتيب الموجودات كترتيب الأعداد، لأن مخرج كل حرف حرف آخر. الحرف الذي يقع فوق الحرف القبلي. (الف) ليس مخرج أي حرف وهو العلة الأولى، ليس له ما قبله إلا ما بعده. وأقل الأعداد هو الإثنان بما أن الواحد ليس عدداً، (ليس له ما قبل) كما قيل محصول الواحد في الواحد هو الواحد، أو محصول الإثنان في الواحد هو الإثنان وهكذا... يمكن محصول الإثنان في الاثنين هو الأربع. فلهذا واجب الوجود واحد بما أنه ليس له ما قبل. ومعلوله هو العقل، ومعلول العقل هي النفس، ومعلول النفس هو الفلك، ومعلول الفلك هي الأمهات، ومعلول الأمهات هو المواليد. كلها في سلسلة علل. فلهذا هذه القاعدة هي سلسلة الترتيب.^(٣) والخيم يلهم آراء الفيشاغوريين^(٤) في المعرفة الوجودية، وكان أخوان الصفا أكثر ملاءمة بأراء

→

الترجمة العربية لهذا الكتاب لمترجمه حسين بن إسحاق في كتاب (مختصر المجسطي) وكتاب الشفاء، راجع: برويز بابائي، مكتبته فلسفى، اذ دوران باستان تا امرون، تهران، مؤسسه انتشارات نگاه، ١٣٨٩ هـ / ش ٢٠١٠، ٢٥٨-٢٦٥. ايضاً: معجم دهخدا، ٤، ٤٨٦٩، ١١، ١٧٢١٨، ١١.

١- نفس المصدر، ٣٣، متفقًا عن: ابوالنصر الفارابي، كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، قدم له وعلق عليه: البير نصري نادر، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦ م، ١٤٠٦ هـ، ٦٢، ٦١، ١٠٣.

٢- نفس المصدر، متفقًا عن: الفاخوري، ...، ٤١٧، ٤١٨، ٩٧، ٩٨ وفي المدينة الفاضلة تصدر الموجودات من الوجود الأول بطريقة الفيضان، ليس لها مادة وصورة وغرض وغاية. وهو ذات واحد ولا شريك له وللموجودات نصيب من عنده حسب مرتبتها. العقول العاشرة كلها تنتهي إلى العقل الفعال وللمدينة الفاضلة نظام كنظام المقول للموجودات: ابوالنصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مؤسسه تحقیقات ونشر معارف أهل البيت، تحقيق وتقديم: البير نصري نادر، ٢٦٠ - ٣٣٩ - ٨٧٣ - ٩٥٠.

٣- رضا زاده ملك، داشتمامه، ٣٨٤.

٤- غزالى، المنفذ، ٩٨، ٩٧. فيشاغوريين من أكبر فلاسفة يرثان، عاش بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد، وترك فلسفته أثراً عظيماً في تطور الرياضيات وتركز فلسفته على الأعداد كما عرضها أرسطو. فالأعداد هي أصل كل شيء... وهكذا حتى تكون العناصر، و

←

الفيثاغوريين من بين الفلاسفة الإسلامية. فالعدد أصل كل الكائنات. استدل الإخوان من التأذير بين الخالق والعدد، ويقومون بالمقاييس بينهما من حيث وجود الخالق قبل العقل الكلى كوجود العدد الواحد قبل العدد الإثنين. العقل الكلى هو أول مخلوق أخاذة الخالق من وجوده كعدد الإثنين - و هو أول عدد تصدر عن تكرار الواحد. فلهذا ينشأ الأعداد (الكثارات) من الواحد المطلق دون أن حصل تغير في الواحد. جاء في الرسائل: قال الحكماء إن الله تعالى قد أبدع المخلوقات وفق ترتيب الأعداد المتواتلة والواحد أصل و منشأ للأعداد، فكما الواحد هو الأصل والمنشأ للأعداد، الله تعالى هو علة الموجودات و مبدعها و مكملاها.^(١)

تصدى الحكماء وال فلاسفة المسلمين لمسألة سلسلة مراتب الوجود وفقاً للأعداد المتواتلة، مثلاً ابن سينا في الرسالة النيروزية قد ذكر سلسلة مراتب الوجود بالحروف الأبجدية.^(٢) وأيضاً جاء في فصوص الحكم:... أن الواحد ليس عدداً... كشأن الحق بالخلق...^(٣) جاءت مسألة الاستفادة من هذه الرموز العددية واستطورة الحروف في العقائد الكنسية وعرفان (قبالي) لليهود أيضاً. وهم أظهروا آراءهم حول المفاهيم الباطنية للحروف.^(٤) وكان مغيرة بن سعيد كأول مسلم متذكر شيعي قام بالتفكير حول أسطورة الأعداد.^(٥)

- منها تشاً للموجودات. راجع: هنري توماس، بزرگان فلسفه، ترجمه: فریدون بدراهی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ط ٦، ١٣٩٠ هـ / ٢٠١١ م، ٢٨٨، أيضاً: پرویز بابایی، مکتب... ٤٣ و ما بعدها.
- ١ - بهناز هاشمی پور، کفتاری در...، فرهنگ (٢)، ٣٧، ٣٨ و ٣٥٢. مثولاً عن: إخوان الصفا و خلان الوفاء، تصحيح: خير الدين الزركلي، مصر، الطبعية العربية ١٩٢٨ م، ١٣٤٧ هـ / ١٨٥، ٣ و ٣٥٢. إخوان الصفا جمعية سرية فلسفية عرقانية في القرن الرابع الهجري في مصر و بغداد من المتكلمين الإبراهينيين. تهدف ترويج الأخوة والصفاء وارتفاع الاختلافات الفكرية والمذهبية بين الناس كافة، وإقامة حكومة العقل والتألق بين الفلسفه والمنهج بهدف تشكيل المدينة الفاضلة. غلامحسين مصاحب: الموسوعه الفارسيه، ١، نشر امير كبير، تهران، ١٣٨٣ هـ / ٢٠٠٤ م، ط ٤.
- ٢ - سید حسن نصر سه حکیم مسلمان، ترجمه: احمد آرام، تبریز، سروش، ١٣٤٥ هـ / ١٩٦٦ م، ٤٢. وفي الرسالة النيروزية شبه ابن سينا مراتب تكوين العالم إلى الحروف الهجائية.
- ٣ - بهناز هاشمی پور، نفس المصدر، ٣٨. مثولاً عن: مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم للشيخ الأكبر محیی الدین بن العربی، شرح داود بن محمود القصیری، انوار الهدی، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٤ م،الجزء الأول، ٣٣٨، ٣٤٢. فصوص الحكم في العرفان النظري و العملي، يتضمن لموضوع المقامات الباطنية للأئمه الالهين من آدم حتى خاتم ولہ (٢٧) فصاً.
- ٤ - هاشمی پور، نفس المصدر، ٣٦، قبلاً طریقة من العرفان اليهودی. قد تأثر عرفان الاسلامي المسيحي والزرادشتی:
- Loewe , H , Kabbla , in Encyclopaedia of religion and Ethics , vol. VII, PP G٢٤.G٢٥
- قد أضفت هذه الطریقة إلى مجموعة من التفاسير العرفانية من الكتاب المقدس منذ القرن الثاني عشر الميلادي. اديان وعرفان، السنة الخامسة، رقم ١٧، ١٣٨٧ هـ / ٢٠٠٨ م، والكنسية؛ كتوسیس (المعرفة) لاتحصل إلا بواسطه الإلهام والإشراق وهي عقيدة ممزوجة من الالهيات المسيحية والأديان الابرية واليهودية والمصرية واليونانية في القرون الأولى الميلادية.
- ٥ - فرهاد دفتری، تاريخ وعقاید اسماعیلیة. ترجمه، فریدون بدراهی تهران، نشر فرزان روز، ١٣٧٥ هـ / ١٩٩٦ م، ٨٧.

قد قارن الفلسفة الإسلامية كل ما يتلقونها من المفاهيم الفلسفية اليونانية مع معتقداتهم الدينية وفق تعاليم القرآن والسنّة، وأبدعوا فيها إبداعاً، ومارسوا مفاهيم جديدة في المسائل والموضوعات الفلسفية، وبهذه الوسيلة مهدوا الأرضية المناسبة لظهور طائفة من المفكرين المسلمين العبريين في حوزة التفكير الإسلامي.^(١)

والخيام قام في الفصل الأخير لهذه الرسالة بانقسام طالبي معرفة الله إلى أربع فرق.^(٢) كما فعل الغزالى في المنقذ من الضلال. وهي المتكلمون، واصحاب الفلسفة والحكماء، والاسماعيليون والتعلميون والصوفيون، يمكن أن يستفيد الخيام من اسلوب الغزالى، لكنه لم يقم بتكرار ما وصل إليه الغزالى. مؤلفاته ورسائله شاهد صدق على تبحره في كافة العلوم في تلك الأزمنة، ولا شك فيه. بالإضافة إلى أن بين هذين الشخصين بون شاسع من جهات مختلفة فردياً، فكريأ، عقائدية، علمية، روحية، ...

والخيام من بداية رسالته هذه إنما يقصد من بيان مسألة تبيين مراتب الكرون وفق ترتيب الأعداد والمراتب المختلفة من العقول والنفوس أن يتضمن ليان طرق السلوك في كمال المعرفة الحقيقة وهي معرفة الله، وتقسيم وتبين السالكين في هذه الطريقة بتفصيل المتضمن على السالكين، بما أنهما طالباً الحقيقة عن طريق تهذيب الأخلاق وتصفية الباطن وبالتعقل الباطني.

٥: في رسالة الوجود، أو رسالة الأوصاف للم الموضوعات^(٣)

يبدأ الخيام كلامه في هذه الرسالة بذكر آيتين من القرآن سبحان الذي جل جلاله وتقديست اسماؤه (أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) و(أحصى كل شيء عدداً)^(٤) و الصلوة على نبي المصطفى محمد وآل الطاهرين تيمناً و تبركاً. موضوع الرسالة هو كيفية صدور الذوات من المبدأ الأعلى و تقسيم و تبيان الأوصاف، الماهية والوجود والعدم، علم واجب الوجود، صفاته، فيضان الماهيات من المبدأ الأعلى و.... قام الخيام اولاً ببيان تفاوت بين الماهية والوجود تبييناً لنظرية الفيضان بالدليل والتدليل، كما فعل الفارابي (-٣٣٩ هـ / ٩٥٠ م) و ابن سينا (-٤٢٨ هـ / ١٠٣٧ م)، تحكم هذه التفاوت عن الاصالة - للماهية والصفة الاعتبارية للوجود. والخيام فصل بيانه حول هذه المسألة ورفع الشكوك، حيثما لم يقم أحد من الفلاسفة القدامين بتلك المسألة بذلك التفصيل والتدليل. عمل الخيام في تبيان نظرية فيضان الذوات من المبدأ الأعلى و بسطها يمهد الأرضية المناسبة للذين جازوا بعده، كالشهوردي (-٥٨٧ هـ / ١١٩١ م)، و فخر الرازي (-٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م)، نصير الدين الطوسي (-٦٧٢ هـ / ١٢٧٣ م)، و نجم الدين على بن عمر الكاتبي القزويني (-٦٧٥ هـ / ١٢٧٣ م)، و قطب الدين الشيرازي (-٧١٠ هـ / ١٢٧٣ م)،

١- هاشمي بور، نفس المصدر، ٤٥، تقادماً عن:

Nasr, S.H & Ieman, O „History of Islamic philosophy, Routledge, London & New York. 1996. Pp. ٨

٢- راجع سابقاً، مبحث التأليفات الفلسفية.

٣- رحيم رضا زاده ملک، دانشنامه خیامی ٣٩٥-٤٠٩.

٤- (طه / ٥٠)، (الجبن / ٢٨).

- ١٣١٠ م)، وجلال الدين محمد الدواني (- ٩٠٨ هـ / ١٥٠٢ م)، وغياث الدين منصور دشتكي الشيرازى (- ٩٤٨ هـ / ١٥٤١ م)، ومير داماد (- ١٠٤١ هـ / ١٦٣١ م).^(١)

آية (ربنا الذي...) تزيد موضوع فيضان عالم الكون من الذات الربوية وأن الفيضان يكون مستمراً وبلا إنقطاع، كما يعبر عنه بالهداية التكوينية والهداية التشريعية أيضاً.^(٢)

أما آية (أحصى كل...) تشير إلى منهجية الفيضان الإلهي والترتيب والنظام وسلسلة المراتب في الكون والوجود وقانونيتها، كما جاء في رسالة في الوجود، في هذه الآية الشريفة يقوم الخيام ببيان الأوصاف للموصفات دون ذكر تعريف بالصفة وينقسمها إلى:

الأوصاف للموصفات على ضربين، ضرب يقال له الذاتي، وضرب يقال له العرضي، ومن الأوصاف العرضية ما يكون لازماً للموصوف، ومنها ما لا يكون لازماً، بل يمكن أن يكون مفارقاً إما بالوهم فحسب، وإما بالوهم وبالوجود معاً.

ثم كُلُّ واحد من الذاتي والعرضي ينقسم إلى قسمين، قسم يقال له الاعتباري، وقسم يقال له الوجودي فأما القسم الوجودي فهو كوصف الجسم بالأسود إذا كان أسود، فإن السواد صفة وجودية أي هو معنى زاند على ذات الأسود وصفاً وجودياً. وإثبات هذا القسم الوجودي مستغن عن البرهان لظهوره عند العقل، بل عند الوهم والحسن. وأما القسم الاعتباري العرضي كوصف الاثنين بأنه نصف الأربع، لأنه لو كان كون الاثنين نصف الأربعة أمراً زاند على ذاته، لكن للاثنين معان زاندة على ذاته لانهائية لها بالعدد، والبرهان قائم على استحالته.

وأما القسم الذاتي كوصف السواد بأنه لون، إذ كونه لوناً وصف ذاتي له، والبرهان على أن اللونية ليست بصفة زاندة على ذات السوادية في الأعيان. هو أنها لو كانت صفة زاندةً فلابد من أن تكون عرضاً إذ السواد عرض، ثم كيف يمكن أن يكون عرضاً موضوعاً لعرض آخر؟ وأن كان موضوع السوادية موضوعاً لللونية لكان اللونية صفة في موضوع السواد، وكانت اللونية أمراً موجوداً في الأعيان يلزم من خارج ذاته أن يكون سواداً وهذا محال.

ومعنى قولنا الوصف الاعتباري هو أن العقل إذا عقل معنى ما فإنه يفصل ذلك المعقول تفصيلاً عقلياً ويعتبر أحواله، فإن صادف ذلك المعنى بسيطاً غير متكرر لجميع الأعراض الموجودة في الأعيان وصادف له أوصافاً، فعلم أن تلك الأوصاف إثما هي له بحسب اعتباره، لا بحسب الوجود في الأعيان، لتحققه أن الشيء البسيط الموجود في

١ - جمشيد نژاد اول، فرهنگ، (٤-٤). خاص تکریم الخیام، ١٣٧٨ هـ ش ١٩٩٩ م، ٨٩.

٢ - نفس المصدر، ٩٠، متنقلاً عن: ابن سينا حسين بن عبدالله - التعليقات، باعتماد: عبد الرحمن البدوى، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٢ م، ٢١، والشهرورى، ثلاث رسائل، ترجمه حسین، (الله ولی الذين آمنوا بخرجهم...)، (بقره ٢٥٧)، ٢. الولاية التكوينية على ثلاثة أقسام. ١- ولاية عامة؛ وهي لكل المؤمنين المحسنين؛ (الله ولی الذين آمنوا بخرجهم...). ٢- ولاية خاصة؛ وهي مقام الفداء في الذات القدسية وفاء ذاتي وصفاتي وفعالي. ٣- ولاية الخاصة الخاصة؛ وهي خاصة الأنبياء والأئمة عليهم السلام. عبد الله جرادى أملى، ولايت فقيه، مركز نشر اسراء، ١٢٣. أيضاً: مرتضى مطهري، ولاها ولايتها، انتشارات صدراء، قم، ٥٦ - ٧٣ و ٧٦. أما الولاية على التشريع، وهي استحقاق التقين وهي خاص الحال: إن الحكم الالله. والولاية في التشريع، هي ولاية في مقام التقين والإجراء وخاص للأئمة والتواب، واستمرار شريعة الخاتم في المصر.

الأعيان لا يمكن أن يكون فيه أجزائية في الأعيان، ولتحقيقه أن العرض لا يكون موضوعاً لعرض آخر، ولتحقيقه أن موضوع ذلك العرض لا يجوز أن يكون موضوعاً لتلك الصفة التي وصف بها ذلك العرض.

قال الخيام إن مفاهيم الصفات الإلهية هي عين ذاته و ليست زائدة عليها. و عندما يعتبر الوجود وصفاً عين ذات الباري و العلم وصفاً وجودياً، إنما يعتبر عن ذات الوجود، الذي يشكل العالم الممكّن و الذات بعلمه، وهو يعني العلم الإلهي هو عين الفيصل الإلهي كما هو عين الذات الإلهية: ثم البرهان قام على أن واجب الوجود في الأعيان واحد في جميع جهاته و جميع صفاتاته و هو سبب جميع الموجودات في الأعيان. وقد علمت أن الوجود في النفس هو أيضاً وجود في الأعيان بوجه ما من وجوه التشكيك، فهو جل جلاله سبب لجميع الأشياء الموجودة^(١)

فيقول الخيام: إن الوجود أمر اعتباري، ينطلق على معنيين على سبيل التشكيك، لا على سبيل التواطؤ الصرف، ولا على سبيل الاشتراك الصرف. و الفرق بين الأساس الثلاثة ظاهر في أوائل المنطق، و ذلك المعنى هما: الكون في الأعيان، الذي اسم الوجود أحق به عند الجمهور، و الثاني الوجود في النفس، كالتصورات الحسية و الخيالية و الروحية و العقلية. و هذا المعنى الثاني هو عينه المعنى الأول، إذا المعانى المدركة المتصرورة من حيث هي مدركة متصرورة، موجودة في الأعيان، إذا المدرك عين من الأعيان. و الوجود في عين من الأعيان موجود في الأعيان. إلا أن الشيء الذي هو المدرك المتصرور مثاله و رسمه و نقشه، ربما يكون معدوماً في الأعيان؛ كتعلقنا آدم، فإن المعنى المعقول من آدم هو معنى موجود في النفس و في الأعيان، و إذا النفس عين من الأعيان، ولكن آدم الذي هذا المعنى الموجود في النفس مثاله و نقشه معدوم في الأعيان، فهذا هو الفرق بين الموجودين. و تبين أن الفرق بينهما بالأحق و الأولى والتقدم والتأخر الذي يسمى بالتشكيك، و لا بالمعنى الذي سمى الاشتراك.^(٢)

و أما لماذا وقع المتعسفون في الخطأ و كيف يمكن لهم ألا يقعوا فيه؟

و من لم يفطن لهذه الأوصاف الاعتبارية من الباحثين عن هذا الموضوع ضل ضلالاً بعيداً، كبعض المتعسفين المتأخرین الذين جعلوا اللوبيّة و العرضية و الوجود وهذه الأحوال أحوالاً ثانية مما لا يوصف لا يوجد ولا بعدم. و الشكُّ الذي أوقعهم في هذه الخطأ الفادح في أعظم القضايا الأولية وأظهرها، وهو أنه لا واسطة بين السلب والإيجاب، ظاهر لا حاجة بنا إلى ذكره، وبعضه أو جله لسخافته، ولو كانوا يتقطّعون الأوصاف الاعتبارية لما وقعوا في هذه الفتنة العظيمة، بل قالوا إن اللوبيّة في الأعيان غير موجودة شيئاً متميّزاً عن السوادية، إنما هي وصف عقلي يحصل في النفس عند تحقق العقل ذات الأسود، و تصفّح أحوالها، و مشاركتها للبياض في بعض أحوالها، وكذلك الوجود و الوحدة.

ثم يسأل سؤالاً هاماً و هو: لماذا أشكّل بعض أهل الحق في أمر الوجود؟ فيقول: و تعقل أمر الوجود لما كان أصعب من سائر الأغراض أشكّل جماعة من أهل الحق فيه. ف يأتي باقامة البرهان على أن الوجود معنى اعتباري، لا

١ - نفس المصدر، ٩٢ - ٩١ - متفقاً عن: بوريس روزنفلد، و آدلف بوشكوبيرج، رسائل عمر الخيام، ١٩٦٢، م، ١٣٨٢ هـ مسکو، معهد الشعوب الإسلامية، ٨٥، ٨٦.

٢ - نفس المصدر، ٩٣، متفقاً عن: روز نفلد، نفس المصدر، ٨٤، و أيضاً: صدرالدين الشيرازي، الاسفار الاربعة، تهران، ١٢٨٢ هـ م، ١٨٦٤، المجلد الأول، ٧، أيضاً: سبزواری، شرح غردا الفواند، باعتماد محقق و ایزوتسو، تهران، ١٣٦٧ هـ / ١٣٨٨ م، ١٦ - ١٧.

معنى زائد على الموجود في الأعيان... ولا يجد تمازعاً في قول العادة بجهة بداعه مسأله و الجواب عن مغالطتهم، كيف يتحقق العقل للماهية الإنسانية وجودها وكيف يفوز الإنسان بكمال النفس؟

ثم العقل لما تحقق الماهية التي يقال لها الإنسانية علم أن الحيوانية والnatاطية لها من ذاتها لا يجعل جاعل، والوجود لها من غيرها، بمعنى أن هذه الذات لو كانت معدومة لما كانت موصوفة بالوجود، فلزم اعتبار صفة الوجود إياها من جهة تعلقها بغيرها. وإن أظن أن جميع العقلاء من شأنهم أن لا يخفى عليهم هذه القدر من المعقولات، فمن وجد نفسه من المقصرين في هذا المعنى فليعلم أنها قد زاغت بسبب أمر و هي غلطها، و عليه بالریاضة التامة والاستعانة بحسن التوفيق من الله تعالى إن ولى الإجابة.

أما موضوع ذات واجب الوجود وصفاته وعلمه، ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع الجهات ولا كثرة فيه إلا الكثرة الاعتبارية، وعلم واجب الوجود وجودي وحصول صور المعقولات في ذاته.

وواجب الوجود على جلاله إنما هو ذات لا يمكن أن يتصور إلا موجودة، فصفة الوجود عند العقل لها من ذاتها لا يجعل جاعل. ولو كانت صفة الوجود معنى زائد على ذاته لكان في ذاته من حيث هي تلك الذات الواجبة كثرة. وقد سبق البرهان على أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته لا كثرة فيه بوجه من الوجه إلا الكثرة الاعتبارية و لعلها غير متباينة بالعدد، و الكثرة الاعتبارية ليس فيها وجودي أصلأ ولعل علمه وجودي، أعني حصول صور المعقولات في ذاته، إلا أنها كلها ممكنة الوجود ولو ازمه إياته.

ثم يتصدى الخيام لموضوع العدم وأحواله من حيث الاعتبار، ويسأل كيف يكون العدم وجوديا، إلا أن العدم معنى معمول وكل معنى معمول موجود في النفس فماهية العدم أو معناه موجود في النفس. ويقول و الحق أن العدم معمول بالعرض... .

وبعد أن تحققت هذه المعاني فاعلم أن كل ممكناً موجوداً ممكناً الوجود له ماهية عند العقل يعقلها من غير أن يقترب بها صفة الوجود، و يعقل معها أن صفة الوجود لها من غيرها، وإذا كانت صفة الوجود لها من غيرها يلزم أن يكون صفة العدم لها عن ذاتها، والصفة التي للشيء عن ذاته قبل الصفة التي له من غيره، قلبية بالطبع، فصفة العدم للماهيات الممكنة الوجود قبل صفة الوجود بالطبع.

ثم يأتي الخيام بالبرهان أنه لا يمكن أن تكون ماهية ممكنة الوجود على لوجوب البتة. اللهم إلا أن تكون معداً أو واسطه. أو أشياء أخرى، مثل التي هي ممكنة الوجود، وبعد طرح شكوك وتحليل البرهان و الجواب في رد الشكوى يقول:

فقد بَأَنَّ جَمِيعَ النَّوَافِذِ وَالْمَاهِيَّاتِ إِنَّمَا تَقْيِضُ مِنْ ذَاتِ الْمِبْدَءِ الْأَوَّلِ الْحَقَّ جَلَّ جَلَالُهُ عَلَى تَرْتِيبٍ وَفِي سَلْسَلَةٍ نَظَامٌ، وَهِيَ كُلُّهَا خَبَرَاتٌ لَا شَرَّ فِيهَا بِرْجَهُ مِنَ الْوَجْهِ إِنَّمَا الشَّرُّ الَّذِي لَازِمَهَا يَحْصُلُ مِنْ ضَرُورَةِ التَّضَادِ عَلَى مَا قَدْ عَرَفَتْ تَقْصِيلِهِ، تَعَالَى اللَّهُ عَنْهَا يَقُولُ الطَّالِمُونَ الْمَحْدُودُونَ عَلَوْا كَبِيرًا، وَلَا حُولَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِهِ، وَهُوَ حَسِيبٌ وَنَعْمَ الْمَعِينُ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هُوَ الْمِبْدَءُ الْأَوَّلُ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ الطَّاهِرِينَ^(١)

١ - جمشيد نژاد أول، نفس المصدر، ٨٥ - ١٠٠ (التعریف والتوضیح والمصادر)، ١١٨ - ١٠١ (عن الرسالة، تصحیح واعتماء و المقابلة)، ١١٩ - ١٣٠ (ترجمة بالفارسية). أيضاً: رضا زاده ملک، دانشنامه، ٤٠٦ - ٣٩٨. (النص والمعاون).

المبحث الثاني: قضايا الرباعيات و مضامينها

أ: فوات العمر

ب: الحيرة في نهاية المطاف

ج: اعتبار القدر المتصرف

د: عجز الإنسان عن درك لغز الحياة

هـ: طريق السلوك

و: الشكوى من الدهر و الفلك

ز: مهاجمة أدعية الزهد و الورع

ح: انتهاز الفرصة من متعة الحياة

طـ: النفس العاقلة و العقل المدبر

ىـ: جدول مقاييس الرباعيات:

١ـ البحاثة الإيرانية

٢ـ البحاثة غير الإيرانية

٣ـ المصراع الأزل للرباعيات المختارة وفق نسخة إبراهيمى دينانى

٤ـ جدول المقارنة

٥ـ دليل الجدول

قضايا الرباعيات و مضامينها

قد اشتهر الخيام في العصر الحاضر برباعياته. فلقت أنظار العالم إليها بترجمة فيتز جرالد (Fitz Gerald) بالإنجليزية. حلّت هذه الترجمة - رغم أنها كانت حرفية و ملقطة و بعيدة عن روح الرباعيات الخيامية - محلًا عاليًا في قلوب الباحثين و الدارسين... إن المعانى الجليلة التي تضمنتها الرباعيات صادفت هوى في القلوب على اختلاف المشارب و لأنمت الأذواق و الطياع، فليس في الرباعيات تلك المسحة الشعرية الآرية و الخيال الوسيع، وإنما تجلّى فيها الذوق الإنساني العام. فكان الخيام كمن ترجم عن احساس الناس و عبر عن شعورهم و شكوكهم و تخيلاتهم و آمالهم و آلامهم، وباح بمكتوناتهم و دخاناتهم^(١).

قد دلت رباعياته اطلاعه الواسع في موضوعات مختلفة على عقل راجح و عبرية فذة. فأقبل العلماء والأدباء على دراستها الناطقة بآرائه الفلسفية. الخيام الفيلسوف حينما يحاول تفسير لغز الوجود و كشف أسرار الكون لا يعتمد على العقل الصرف، الذي لا يصلح له إلا تفسير الظواهر المادية و جوانب من المحسوسات الظاهرة فحسب، بل يختار لسان العشور الباطني و التسليم القلبي، لسان الرباعيات بعيداً عن التكليف و الصنائع الفظيبة و الفنون الأدبية... رباعياته المتسمة بشدة التركيز و تشبع الأهداف و تأرجح الأسلوب، بين رقة و المنطق و الإستدلال و الجد و المزاج و الجرأة و الخوف و الخشية و الرجاء... إنما هي رباعيات ذات ظاهر و باطن، على نحو يجعل قراءها ينقسمون بشأنه إلى أكثر من فريق... في بينما يضعه فريق بين كبار المتصوفة و أهل العرفان، يضعه آخر في مصاف الفلاسفة و منكري الأديان، وبينما تؤكد فريق خلاعته و مجونه، يرجع غيره اتجاهه إلى طلب المعرفة... شأنه شأن العلماء المتأثرين مفتوحى الأذهان^(٢).

لا شك أن الدارسين وصلوا بهذه النتائج حول شخصية الخيام من خلال رباعيات ليست كلها منه، سيمما بعد ترجمة فيتز جرالد و الترجمات الأخرى المختلفة بعد ترجمته، هي التي كانت بمثابة ترافق لأخلاقيات (moralism) العصر الفكتوري^(٣). بينما المنظومة الفكرية الخيامية لها أصل واحد، وذلك الأصل يعمل كوجه مشترك في تأليف آرائه، قال الديناني: لكل انسان كلمة واحدة في حياته وإن كان له ألف كتاب وبحث وفحص، كلها تفسير لتلك الكلمة^(٤). وتلك هي التي تجلّت في وسعة مصطلح الحكم المتأله و الفيلسوف الإلهي. معرفة البشرية نسبية و لا يمكن لأحد أن يفك أسرار الوجود، و الخيام اعترف بعجزه في النّفس الأخير وقال: إنّي عرفتك قدر إمكاني فاغفرلى فإنّ معرفتي...

١- الصراف، عمر الخيام، ٣٦.

٢- حلمي، عمر الخيام، ٧١.

٣- سيد حسن نصر، منت عقلانی - اسلامی در ایران، ترجمه و تحقيق وتحشیه؛ سعید دهقانی، تهران، قصيدة سرا، ۱۳۸۳ هـ ش ۲۰۰۴ م، ط ۲، ۲۸۱.

٤- ابراهیمی دینانی، هستی و مستی، ٧٤.

أما الخيام الشاعر قد سلك في نظم الشعر مسلكاً يختلف عن الآخرين، ولم يكن كهؤلاء الشعراء؛... وقد أرغمهته نفسه المتأثرة المتألمة و حسه المرهف على أن ينطق بالشعر، فهو لم يصف إلا ما كانت تشعر به روحه، و تضطرم به قبله، ولم يسرّه إلا مما كان يعارض عقيدته، فغرضه من الشعر يختلف عن أغراض الشعراء... فهدف هؤلاء شعرون الحياة، و هدف الخيام علة الحياة. وبينما نرى الشعراء يتغلبون، ويمدون ويهجون، ويصورون ما قع عليه عيونهم من مظاهر الدنيا، يتلهون بسفاسف الحياة نرى الخيام يتغلب بالطبيعة، ويشكى الفلك، ويفصح ما تحسّس به نفسه من آلام وأفراح، ونظارات في فلسفة الحياة وعلة التكوير. وبينما نرى الشعراء يستهدفون في نظم الشعر الحصول على الجاه والمال نرى الخيام يمثل في نظم الشعر معالجة الحال والحيرة في أسباب الخلقة و الفناء والزوال،...^(١)

كان الخيام من أبرز علماء عصره بشهادة الوثائق التاريخية المتناثرة. فلهذا لا أدريه ليست كلا أدريه الآخرين. كان عجزه عجز العلماء والحكماء والتسليم أمام عظمة الكون وحالقه. قد شكى من العصر وتنظيماته القاصرة عن أداء وظائفها، وكثير من رباعياته كمرأة صافية غير شابة لهذا الشرانط، حتى إلى لم تتحمّل هذه الشرانط فرصة نشرها^(٢).

وفي الرباعيات التي ترتبط بموضع المعاد، قال الخيام؛ لا يرجع الإنسان إلى هذه الدنيا بعد مفارقتها عنها، وفي هذه الفرصة التي ستكون في هذه الدنيا يفعل كيما يريد، لكنه مسؤول عن عمله، وهذا الإختيار لا يكرر، ونحن لا نعلم شيئاً ماماً حدث لنا بعد مفارقتنا هذه الدنيا، بيان موضوع مسؤولية الإنسان على سبيل التذكرة يدلّ على اعتقاده الجازم على أمر المعاد، والشكك فيه كما يزعم من بعض رباعياته إنما هو تشكيك وفق تصورات العوام التي ليست كتصور الحكماء والعلماء، بغضّ النظر عن ماهية هذا النوع من الرباعيات. كما قيل إن العالمة الطباطبائي صاحب تفسير (الميران) الكبير، لن يتهدى تدريس مادة المعاد عن استفار ملachers رغم إجادته بها و معرفتها معرفة تامة، والخيام يريد بهذا النوع من الرباعيات أن يظهر تعجيز المتكلمين، ومصاعب اثبات المعاد الجسماني كصراحة ابن سينا على هذا الموضوع وتحسين عن القضية الهمدانى على نظرية ابن سينا في هذا النطء^(٣).

وقال حول مسألة الجنة والنار؛ لا نازٌ أحرَّ من العوالم التي أفرضها الماديون لأنفسهم في دنياهم، ولا جنة أحلى وأنعم من الرخاء وراحة الوجдан في هذه الدنيا. إذن الناس لا يغفر عند الحكيم الخير ويستكر القرآن الغصب حق الناس والعدوان إلى حقوقهم. الرياء شرك خفي، بل شرك أكبر، لأنه لا يراعي حق المعبد، لأن الرانى بدلت مكانة الخالق بالناس^(٤). ومن أهم المباحث الكلامية - وهي معركة الأراء - مسألة التعديل والتجوير، يؤكد الخيام أن العدل والجور لا يمكن تعميمها على الكون بكليته بالمعايير البشرية. إنها نوع من البيان الشاعري في باب السؤال دون الانتفاء والاعتقاد، ولا يوجه إلى مسألة إتقان الصنع. والخيام يراقب إلى بضاعة الخراف بعين وإلى

١- صراف، عمر الخيام، ٨٩، ٩٠.

٢- برتس (Bertles)، رباعيات عمر خيام، باعتماد؛ رسمت على يف، و محمد نوري عثمانوف، أستاذ خاورشناسي فرهنگستان علم

شوروي (سابق)، موسكو، ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٩ م، ٦، راجع؛ قبرى، خيام نامه، ٤٣.

٣- علي رضا ذكروتى قراگزلو، عمر خيام، حكيم وشاعر، ٩٦. متنقاً عن؛ تمهدات، ٢٨٩، ٣٤٩.

٤- نفس المصدر، ٩٧.

الفلك بعين أخرى، الذي يصنع من جسم (تراب) الإنسان كأساً وكوزاً وقدحاً. وهذا التعبير قديم في الأدب الفارسي والعربي، كما جاء في مضمون أبي العلاء وحافظ الشيرازى والمولوى والآخرين. ولا يمكن لمخلوق أن يعرف أسرار الأرض، لن يتستّر لكان من كان أن يجعل المعميات، ويصريح بأن الكشف عن حقيقة الموجودات متعذر، لأن صور الحادثات لا ترتبط بالحقيقة المطلقة^(١). والخيم يسأل أساؤه في أمر الخلقة، لكنها مسائل اجتماعية لا متافизية، التفكير في المسائل الخاصة كالموت والحياة سرّها ولنزها أمر متناقض في ذاته. والخيم قام بطرح هذه الموضوعات بأسلوب خاص. هذه الموضوعات هي التي وردت في مؤلفات عدد من الحكماء والعلماء والعرفاء ومنهم؛ قال مولانا جلال الدين (المولوى):

در بهاران زاد و مرگش دردی است از درخت و باغبانش بی خبر ^(٢) البعوضة لئی تولدت فی الربيع و ماتت فی الشتاء؟! لا علم له من صاحب الحديقة و شجرة التفاح	پشه کی داند که این باع از کی است کرم سبی در میان سبی در متی يمكن أن تعرف قدمة مكان عيشها والدودة التي تقضى حياته في التفاح و الفردوسي الحكيم خالق ملحمة (شاهنامه):
زداد این همه بانگ و فرباد چیست ^(٣) فلماذا هذا العویل طلبًا للعدل؟!	اگر مرگ داد است بیداد چیست اذا كان الموت عدلاً فكيف يكون الظلم؟

والخيم في كثير من الأحيان كان يتجاذب مع المعذله والأشاعره. فهذا النوع من الرباعيات هي صورة لأصل المسألة لا حلها وإنجتها. وكثير من المفاهيم والمضمون التي دخلت في مأثرته - الرباعيات، هي التي كانت في متهي ذروة السذاجة والفصاحة والبلاغة، دون تكلف، بعيد عن التخييلات الشاعرية، موجز ومتين وحكمية، يطابق اللفظ المعنى، ليس فيها الهزل إلا بالطنز القليل الموجه إلى أصحاب البيانات والدنيا والملأ. دون بشاعة، تتصدى لألغاز الوجود ومصير الانسان وسر الموت والخلقة ونطليات الدهر، يحسن الطبيعة وجمالها، تقتسم الفرصة ويدعو إلى النعم من مواهب الدهر وإلى ترك التكاثر، تموج فيها القناعة والمناعة والعزّة والاستقلال وعلو الطبع والاستعلاء الإيجابي، وترك الأممال الطويلة والأعمال بعيدة، وعدم المبالغة إلى القدرة والشوكه والجهاد، والمال، ليست فيها مرارة النصح وثقالتها، وليس المدح والذم والمخازلة والمعاشقة، والفراق والوصال، والتضرع والمناجاة والفسق والمجور والإبتذال والركاكة، لا يكفر ولا يتوب ولا يندم...^(٤)

١ - حلمي، عمر الخيم، ١٨٠.

٢ - مثنوي معنوی، عبدالحسین زرین کوب، الدفتر الثاني، ٢٨٦.

٣ - شاهنامه فردوسی، تصحیح زول مول، تهران، امیرکبیر، ١٣٨٢ هـ / ٢٠٠٣ م، ٣٧، ٢، راجع: محمد دهقانی، از شهر خدانا شاهر انسان، تهران، انتشارات مروارید، ١٣٨٩ هـ / ٢٠١٠ م، ٢٤.

٤ - محمد على فروغی، وقاسم غنی، رباعيات خيم، باعتماته، بهاء الدين خرمباشی، ١٩، ٢٠، بالتلخيص.

تضمنت الرباعيات مصانمين عدة، وكل باحث تصدّى لترتيب عناوين لها وفق ما وصل إليه من مصانمين و مفاهيم، لكن الدارسون لم يوافقو في قائمة عناوين وفهرس خاص لتقسيم الرباعيات وتقسيمها. بما أنها ذات بطن، ولها ظاهر وباطن.

وهذا المجال كان اعتماده على رباعيات أصلية قد تصدّى لها الحكيم غلام محسن ابراهيمى دينانى وعالجها في تقاسير مرشدة تحت عناوين خاصة. ومن العناوين التي رُتّبت الرباعيات تحتها، هي: مفهوم العيش، والغفلة عن الحق، وطريق السلوك، ومهاجمة أدعياء الرهد والورع، ولغز الحياة وعجز الإنسان، والحيرة هي نهاية المطاف، وصروف الدهر، وإنتهاز الفرص واغتنامها، واعتبار القدر المتصرف، والنفس العاقلة والعقل المدبر، وشراب المعرفة والعرفان، وفوات العمر، والشكوى من الفلك وصروف الدهر، وحجاب العقل ...
بالإضافة إلى عدم اتفاق الدارسين في مصانمين الرباعيات بكليتها وظاهرها وباطنها و كلماتها ومصطلحاتها و عددها، هناك اختلافات في كل رباعية واحدة أيضاً مثلاً: الرباعية التي وردت تحت عنوان (إنتهاز الفرصة) يمكن أن تدرج بعنوان (مسير الإنسان)، أو رباعية في مضمون (طريق السلوك) يمكن إدراجها تحت عنوان (الحيرة) مثلاً. وكذلك الحال بالنسبة للمفاهيم الأخرى للرباعيات. لكن هذا المقال اختيار مضموناً أشهر بالنسبة لمصانمينها المشتركة الأخرى في كل رباعية، ورتّبها في قائمة خاصة للوصول إلى التبيّنة بشكل أسهل وأسرع.

أ: فوات العمر

(١)

بر دوگه آن شهان نها دندی رو
بنشتے همی گفت که کوکو؟ کوکو؟
افق و خرت له الملوك سجودا
این من صیروا الملوك عیدا^(١)

آن قصر که با چرخ همی زد پهلو
دیدیم که بر کنگره اش فاخته‌ای
إن ذاك القصر الذى زاحم الـ
هتف الورق فى ذراه ينادي

يقول الخيام؛ لقد أبصرنا على شرافة ذلك القصر المناطحة ذرة السحاب، وكان الملوك يضعون على عتباته الجبار، قد رأينا الفاخته على شرفاته تسجع قائلة: أين؟... أين تلك الأيام! والهفي على تلك الأيام! وهذا لسان حال الفاخته: أين ذلك الجلال والعظمة! أين تلك السلطة والقدرة! لم يبق من ذلك الصرخ إلا خربا. الفاخته يطير في الأطلاق، وله صوت حزين و كانه سأل أين؟ أين؟ والخيام يختار هذا الطائر في البيت ليaddr مفهوم التأسف على مآفات من أيدي الناس من فوات العمر والتآلم من صروف الدهر والحرمان من لذة العيش في عهده الموبوء.

١ - ابراهيمى دينانى، هستى ومستى، ٤١٢، أيضاً؛ الصراف، عمرالخيام، ١٨٧، رقم ٦٢. أيضاً، مصطفى وهبى التل (عرار)، رباعيات عمر الخيام، تحقيق واستخراج: يوسف حسين بكار، دارالجبل، بيروت، و، مكتبة الرائد العلمية، عمان، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م، أيضاً؛ الصانى النجفى، عمرالخيام، ٣٧، رقم ١٠٠.

(٢)

خشتي دونهند بر مفاک من و تو
در كالبدی کشند خاک من و تو
غدا يا صاح ان نَرَد المونوا
به تُبُنی قبور الآخرينا^(١)
از تن چو برفت جال پاک من و تو
وانگه ز برای خشت گور دگران
أرى أجدادنا تُبُنی بلبن
ويُصْنَع من ثرانا بعد لِبن

حين تخرج من الجسد روحي وروحك الظاهران يضعون لبنتين في لحدى ولحدك، ثم لصنعم لبنة لقبر آخر يضعون ترابي و ترابك الظاهرين في القالب. يتلقى الخيام الروح الإنسانية طاهرة و مجردة، وهى من العالم العلوى، وأنظر لهذا البيان إيمانه على الخالق المتعال واليوم الجزاء و توحيدك... وعندما تطير الروح إلى السماء و تفارق أرواحنا أجدادنا يبقى الجسم و يبدل إلى التراب، توضع على القبر صفتان من الأجرة، تلك الأجرة التي تُسْكِبُ في قوالب من هذا التراب، من ترابنا و ترابكم و تُسْبِّطُ منه صفاتان و صفاتان...، توضع على القبور. وهذا تصوير لفوائد العمر و (ان كل نفس ذاته الموت)^(٢) و (أن ...) خلق الموت و الحياة ليسلوكم أيامكم أحسن عملا^(٣) وهذا عامل متبادل بين الموت و الحياة.

(٣)

در بند سر زلف نگاری بوده است
دستی است که بر گردن یاری بوده است
و الهاً فی صدغ ظبی اغید
طوقت جید حبیب اجید^(٤)
اين کوزه چو من عاشق زاري بوده است
اين دسته که بر گردن او می بینی
کان هذا الكوز مثلی عاشقا
و ارى عُروته كانت بدا

كان هذا الكوز يعشق مثلى. كان مثلى صبا هانماً، ولم يفلت في حياته من قيود الافتتان بذواب الغيد. وكأنى بعروته ذراعاً، طالما القاه بلطف على عنق حبيبته الحسناء كاليد. وبهذه الملاحظة يشير الخيام إلى سرعة زوال العمر، وأن الدهر و ما فيه لا يدوم كهذا الكوز، الذي كان عاشقاً مثلى. أما اليوم أصبح تراباً ثم كورزاً في معمل الخرافين. كترجمة حياتي بعيتها، إنني سأصبح تراباً، ثم كورزاً... يتحلى الخيام في هذا الرباعي كعاشق حقيقي، يأمل الوصول لكنه لم يحصل على المنشوق، لأن الهجران وعدم الحصول والوصول في ذات العشق، وعند الحصول والوصول يذهب العشق وتحل محله الهوى:

عاشق نمى شوی که بینی چه می کشم
در وصل هم ز عشق ترای گل در آتشم

١ - إبراهيمي دينان، ٤١٥، أيضاً، عرار، ٩٠. أيضاً، صراف، ١٧٥، رقم ٣٧. أيضاً، الصافى النجفى، ١١٣، رقم ٣١٠.

٢ - (عنكتبوت) ٥٧ / ٢.

٣ - (ملک) ٢ / ٢.

٤ - دينان، هستي و متى، ٢٤٧، أيضاً، الصافى النجفى، عمرالخيام، ٤٠، رقم ١١٠، أيضاً، حلمى، عمرالخيام، ١٨٤، أيضاً، عرار، رباعيات، ٩٨، أيضاً، الصراف، عمرالخيام، ٢٦٦، رقم ١٢٠.

إني عاشق أتضجّر ضجرأً حتى عند الوصول
للكنك لست عاشقاً فلن تدرك وصف حالى^(١)
وللعاشق أشجان و هوا جس و آلام، نظراً بعظمة المعشوق، وكلها مأمولة. والعاشق لن يرتاح حتى عند الوصول
والحصرون على المعشوق.

(٤)

<p>وآراماً كه أبلق صبح وشام است قصرى است كه تكىه گاه ضد بهرام است مستقر لموكبى الليل والنهر وكذلك قبر رقد فيه مائة بهرام^(٢)</p>	<p>اين كنهن رباط راكه عالم نام است بزمى است كه وامانده ضد جمشيد است هذا الرباط العتيق المسقى بالعالم وهو ملهى طرب فيه مائة بهرام</p>
--	--

هذا الدار الفانية القديمة التي سميت بالدنيا، كانها مقبرة الصباح والمساء الأبلقين الذين يموت واحد تلو الآخر، وهي فضيلة من سمات أكل مائة جمشيد وهي صرخ مقبل اتكاعلى ضنه مائة بهرام.
هذا الرباعي جاء في بيان الإيمان بسرعة زوال العمر. يشبه الخيام الكون بالرباط، وهو مكان في البوادي و الصحاري على طريق القرافل والمواكب منذ قديم الزمان، له بابان؛ باب للورود وباب للخروج والمسافر يمكث فيه مدة، وبعد استراحة يخرج عنه. يشبه الخيام مكث المسافر في الرباط بمقدمة فيها بياض وسوداد كالفلق وفيه بياض الصبح وسوداد الليل، والحياة إما بياضنا وإما سوادنا، أو كلاهما معاً. والإنسان يمكنه إياها في مكان جمع بين المتقابلات، بين الموت والحياة، والصبح والمساء، النجاح والفشل، والوصول والحرمان، والمرء والحلوة، ال�باء والإلام والسرور والغم، هذه الدار الفانية لم تلتزم حياة جمشيد الترف الكبير، الذي يحكم على ربع المskون وللم توف بعهدها قبل بهرام الملك الكبير ذى القدرة والسطوة في الأرض. كلهم قد ذهبوا وتركوا كل ما كان لديهم.

(٥)

خواهى تو فلك هفت شمر خواهى هشت
چه مور خورد به گور چه گرگ به دشت
إن شنت قل هي سبعة أو شنت عَدْ ثمانية
فلياً كلنك نمل قبرك أرذناب البادية^(٣)

چون چرخ به کام يک خردمند نگشت
چون باید مرد و آرزوها همه هشت
إن كانت الأفلاك ضد ذوى البصائر جارية
إذا رحلت غدا و خلقت الأمانى باقية

١ - دینانی، نفس المصدر، ٢٤٩. الشاعر بهجت (شهریار).

٢ - دینانی، ٢٥١. ايضاً؛ عرار، ٨٩. امیرعباس مجذوب مصفا، رباعيات حکیم عمر خیام، چاپ و انتشارات اقبال، تهران، ط ٧، ١٣٧٧ هـ ش ١٩٩٨ / ٣٩.

٣ - دینانی، ٢٨٧. ايضاً؛ عرار، ١٣٧. ايضاً؛ الصافى النجفى، ١٢٥، رقم ٣٤٥.

إذا كانت آراء المفكرين لا تُهمنى على الفلك و لاتزثر فى سيره، قل لى بربك ما الذى يهمك من عدد السمرات
سبعاً كانت أم ثمانية! وإذا كان عفاء الأمانى حتماً و الموت حقاً قل لى أى فرق بين أن تأكلك النملة أو ديدان الرمس
او تنهشك الذنب او سباع الفلاة؟

عدد غير قليل من الرباعيات يدور حول مفاهيم كالإيمان بسرعة زوال العمر ونصرات الدهر وأغتنام الفرصة قبل فواتها. كانه تكرار في موضوع واحد. لكنها في الحقيقة في كل واحدة من هذا الرباعيات نكته بديعة خاصة ومسألة جديدة، جانت بيان خاص. فلهذا ليس فيها اي تكرار. مثلاً هذا الرباعي يناقش مسائل فلكلية. يؤكّد الخيام أن الأفلاك تدور خلاف إرادة ذوي البصائر وهذا موضوع مهم، ويجب أن يُسأل لماذا؟ هل هذا موضوع فلسفى؟ أو اجتماعى؟ هل كانت الأفلاك في عناد مع المفكرين وذوى البصائر؟ هناك تفسيران: إما أن يكون الفلك مخالفًا لذوى البصائر وجرى مجرى تقييضهم متعمداً. وإما أن ذوى البصائر لا يعملون وفق سيره ويخلقون النقاوض.

وفي الحقيقة ليس الفلكل عدواً لأحد. و السؤال عن هذا الموضوع هو من باب التساهل والتسامح. و المسألة الأساسية هو؛ هل المفکر و فهمه عن الاشياء هو ميزان لقياس العالم أو العالم و الوجود هو ميزان لمقاييس المفکر؟؟؟ و الجواب بهذا السؤال يطلب كيفية نظرية الانسان إلى نفسه و تحليله كمخلوق بكل قدراته التسيبة في الوجود قبل كل شيء، و دون أن أبتلى بالفلسفانية المعتاصلة. أما الخيام وأشار إلى نكتة بدعة في هذا الرباعي: إن الفلكل لايسير وفق إرادة ذوى العقول و البصائر. نعم الإرادة و المطالبة ليست التعلق و التفكير. و هما موضوع عن مختلفان. و المعلوم أن المفکر ينطبق قوة تفكيره مع الكون و يجدد مطالباته في هذا الإطار، رغم عدم توافقها مع آماله و إرادته، و هذا عدم التوافق أوقعه في التناقض في كثير من الأحيان، بما أن آمال الانسان بعيدة و متزرعة و منها سلبية و ايجابية،... كثیر منها لا تاسب و قوة التعلق و التفكير، و الانسان لا يستطيع أن يسير على نطها، فأحدثت المسألة من فقد الفارق بين الدنيا و الآخرة، وبين البدء و النهاية، وبين الضلال في تواجد السعادة في الحياة و... كما قال حافظ الشيرازى: فلك راسقف بشكافي و طرحي نور اندازيم^(١). يدعى الشاعر أن له آمال بعيدة، و يُريد تحقيقها بمقابلة الكون و الفلكل. وفي كلام آخر من حافظ لسان الغيب أيضاً:

تو اہل فضلی و دانش ہمیں گناہت بس^(۲)

فلک بمردم نادان دهد زمام مراد

لا يتيح الكون فرصة الإظهار لأهل الفن والعقلاء، يكفيك جرماً بأنك تدعى الفنان وفضل الفضلاء. فلهذا، لا يتعامل الفلك مع الآمال الإنسانية، فكن ما تشاء، وقل إنه سبعة أو ثمانية، والأعمال مقطوعة ونهايتها الخيبة. والأجرد هو أن تعامل أنت مع الفلك، وهذا معقول.

(۷)

در پای احتمال یکان پیشنهاد شدند

یاران موافق همه از دست شدند

١ - خواجه شمس الدين محمد حافظ، شرح سودي بر حافظ، محمد سودي بستوي، ترجمة: عصمت ستارزاده، تدليم: سعيد نقيسي، تعداد، مؤسسة انتشارات نگاه، ۱۳۸۷ هـ / ۲۰۰۸ م، رقم الفعل ۴۲۶، ۱۶۴۷.

١٢٤- المقدمة في علم الهرمونات

خورديم ز يك شراب در مجلس عمر
أرى كلّ خلان الوفاء ترقوا
شربنا شراباً واحداً غير أنهم
دوري دوسه پيشتر ز ما مست شدند
في بين صريح للردى و قتيل
يه ثملا من قبلنا بقليل^(١)

يتحدث الخيام في هذا الرباعي عن تجربة جزءه المستون، وهو أن الإنسان شاهد فقدان أصدقائه واحداً بعد واحد ويتألم ويتضجر عنه، ويأمل أن يكون هو أسرع بالنسبة للآخرين في سفره الأخير. الذين كانوا من خلان الوفا في الدرس والعيش، هؤلاء الذين ذهبوا من قبل وثملوا قبلنا من شراب العيش ونحن اقتنيناهم ونتصل إليهم. جاء هذا الرباعي بالإيمان بسرعة زوال العمر.

(٧)

هر سبزه که بر کنار جویی بوده است
پا بر سر سبزه تا به خواری نتهی
کلّ عشب ییدو بضفّة نهر
گویی که خط فرشته خویی بوده است
کان سبزه ز خاک ماهروی بوده است
قدتما من شفاه ظبی أغز
 فهو نام من مُزهر الخَدَ نضر^(٢)

في هذا الرباعي نوع من التشبيه العكسي، وهو تشبيه الأعشاب الخضراء الطيرية على صفة الهر بشفاه الحور، يصف طراوتها الطيرية. والخيام يعود إلى أصل الجمال الحقيقي في الإنسان، الذي مظهر من مظاهر الله وصفاته. لكن الجمال في الموجودات متعدنة ومحدودة والانسان أكثر المخلوقات جمالاً وعالم بكيفيته. خلافاً لسائر الموجودات، التي ليس لديهم علم بجمالها أو إبرازها. في البيت تصحيف بين (جوني و خونى) وتناسب بين (السب و جوى)، ويقول: لاطأ ذلك العشب الذي نمت على صفة النهر بقصوة. فذلك العشب - لوتدرى - كخدود نصرة و زهور طيرية.

(٨)

از جمله رفیگان این راه دراز
زنهر در این دوراهه آز و نیاز
هل من انسان جاء بنبأ
باز آمده ای کو که خبر گوید باز؟
تا هیچ نمانی که نمی آینی باز
عن من سلکوا هنده الطريق الطویله؟
فعليک لا تحرص على الدنيا وما فيها ولا تطلبها و اطلب ما سيسحبك في سفر الآخرة^(٣).

والذين انصرفوا عن هذه الدنيا لا يرجعون إليها ثانية، والمقصود من (دو راهه آز و نیاز) هي الدنيا. قد شبهه الدنيا إلى مفترق الطريق. طريق إلى الظاهر و نتيجه هي الصراوة و طريق إلى الباطن و هي تنتهي إلى الحاجة و

١ - دینانی، ٣٥٨، ایضاً: الصافی النجفی، ٨٨، رقم ٢٢٨.

٢ - دینانی، ٣١٩. ایضاً: الصافی النجفی؛ ٤٩، قم ١٣٣. ایضاً: حلمی؛ ١٨٥.

٣ - دینانی، ٢٢٣. ایضاً: عرار، ١٤٣.

الحرمان في الدنيا. يؤكد الخiam على مسألة عدم امكانية الرجعة إلى هذه الدنيا بعد الموت وبهذا المفهوم يرفض مسألة التناصح رفضاً. كما حكموا عليه بذلك المذهب بحكم غير عادل. والتناصح في مفهوم أقوى هو حلول الروح من جسد إلى جسد آخر وظهورها فيه بشكل آخر.

يتحدّث الخiam عن عدم الرجعة ويقول هذه الطريق الطويلة يسلكها الناس فرداً بعد فردٍ وألا يتوقف أحد في هذه الطريقة ويقول: ايّاك ألا تسلك على طريق الحاجة والشّرفة في الدنيا ويختار طريق النّجا (إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً) ^(١).

(٩)

خورشید رخی زهره جبینی بوده است
کان هم رخ خوب نازنینی بوده است
او جهأ کالشموس ذات بهاء
فههأ خد لکاعب حسناء ^(٢)

هر ذره که بر روی زمینی بوده است
گرد از رخ نازنین به آزرم فشان
کل ذرات هذه الأرض كانت
أجل عن وجهك الغبار برفق

إن كل ذرة على وجه التّرى هي من وجه حسناء زهاء الجبين. يا هذا انقض الغبار عن وجهك و حاذف فهو وجه لغادة حوراء. يدلّ على الصيرورة التي تجري على الإنسان. التراب ذرة من وجود الإنسان وهو من التراب ويرجع إلى التراب. فلهذا يجب أن يعامل معه برفق بما أنه ذرة من ذرات الإنسان.

(١٠)

وآن کودک خاک بیز را بنگر نیز
مغز سر کیقاد و چشم پرویز
وانظر لذاک الطفل یُندری بالشّری
ویز و مخ قباد سلطان الوری ^(٣)

ای پیر خردمند پگه تر بر خیز
پندش ده گو که نرم نرمک می بیز
قم ایها الشیخ اللیب مسارعاً
فانصحه ان یُندری برفق عین بر

(پگه تر): الصباح الباكر. (خاک بیز): الذي يغسل التراب ويدرك به. إما لصنع الخزف والجام، أو للعب فقط. (کیقاد): الملك الأول لسلسلة الكيانيان، (برویز): خسرو پرویز، ملك ایران الكبير من سلسلة الساسانيين. والذى أراد الشاعر هو ذكر الملوك والسلطانين الكبارء في مفهوم عام. ليشير إلى نتيجة جبروتهم وتقraphthem عليهم على سبيل طنز أسود.

١ - (الإنسان) ^(٣).

٢ - ديناتی، ٤٣٠. ايضاً، الصافى التجفى، ١، رقم ١، ايضاً، حلمى، ١٨٣. ايضاً، الصرف، ٢٢٢، رقم ١٣٢.

٣ - ديناتی، ٤٢٧. ايضاً، الصافى التجفى، ٥٨، رقم ١٦١.

يُخاطب الخيام شخصاً واعياً ينظر إلى الطفل الذي يذري بالثرى. ذلك الطفل الذي يغرس التراب ولا يعلم شيئاً من ماهية التراب. أن يقول له لا يعامل معه معاملة السوء. بما أنه هو أعضاء جسم الملوك والسلطانين، ولهم احترامهم وتقديرهم.

يجرى عمل الغربلة في معمل صنع الكوز و الجرة عادةً قبل صنع الكوز. هؤلاء الملوك والسلطانين الذين حكموا على الملك والورى مدةً ولم يق حالياً أنراً منهم إلا ذرات غبار أصبحت العروبة في يد طفل. فلا تفتر من نفسك و من مكانك. يؤكد الخيام في هذا الرباعي لا يغفل الإنسان عن مكانه و عن الصيرورة و الفوات، وأن يتأمل في الفرصة التي حصلت عليها في دنياه.

ب: الحيرة في نهاية المطاف

(١١)

دانی ز جهان چه طرف برستم؟ هیج وز حاصل ایام چه در دستم؟ هیج

شمع طریم ولی چوبنخشتم هیج آن جام جنم ولی چوبنخشتم هیج^(١)

هل تعرف ماذا حصلت عليه من الدنيا؟ لاشیء! أو ماذا كان حظى عن الأيام؟ لاشیء!

كشمعة أهلى الحياة وفي انطفائي دالت حياتي أو كجام بدمامة أبدية وفي انكساري استحق الإطراح.

الخيام لا يقول أنا لاشيء، بل يؤكد ويسأل؛ ما الذي حصلت عليه من مرور الأيام. وهذا سؤال عن التعلقات في هذه الدنيا، كل الاعتبارات الدنيوية ستختفي في يوم ما. فلهذا ليست محل الاعتبار. استطاع الإنسان أن يحصل على بعض الأشياء طيلة حياته لكنها لا تقيده بحاله يوم وداعه. والبيت الثاني يكرر مفاهيم البيت الأول، بأنه شمع للطرب يفيض النشاط في العيش وهو مأمول لكل عاقل، لكنها لا يفيده بحال أحدٍ عند انطفائه. أو كأنه كأس جمشيد، التي يشرب جمشيد فيها، وهي مرآة تعكس الحقائق والماهيات على سيل الرمز، لكنها لاشيء عندما انكسرت.

والخيام يعمد إلى الجسم والمكان والزمان عن تذكير الشذونات الدنيوية. وهذه الجهات هي التي تهنى وتنكسر ولا يبقى منها شيء. والنتائج المترتبة من إحساس الخليفة والخسارة والفقدان هذا مخيف للإنسان ومؤذله، لكن فيها فلسفة حكمة هامة، وهي تحريض الإنسان إلى التفكير والحيرة والتوجه إلى نسبته تجاه مجھولات الكون ولغزه. والانسان المفكّر يعلم أنه في معبّر الزمان يسبح في بحر له أمواج مكثفة وقعر عميق (سبح لله ما في السموات وما في الأرض...)^(٢). والحياة المعقولة لا تعنى إلا في ميزان إخلاصه في هذا التسبيح (يا إليها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملقيه)^(٣). فلا بد للإنسان أن يغوص في بحر الحيرة وهي تزيد الإنسان وعيًا وعلماً، كما قال ..

١ - نفس المصدر (ديتاني)، ٣٢٢.

٢ - (التعابين ١).

٣ - (الأشقاق ٦).

الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله: (رب زدني فيك تحيزاً) ^(١). لأنها طريق الكمال وطريق السالك الذي يسلك في طريق تنتهي إلى المقام القرب.

(١٢)

وز بردن من جاه و جلالش نفزو کاوردن و بردن من از بهر چه بود؟ - یزیده شانأً رحیلی غدا ما نفع ذا العیش و جدوى الرذى ^(٢) ما سمعت أدناي من قائل	ز آوردن من نبود گردون راسود وز هیچ کس نیز دو گوشم نشنود ما نفع الدهر مجینی ولا ما سمعت أدناي من قائل
--	---

لا ينال العهد تفعاً من وجودي في هذه الدنيا، كما لا يزيد شيئاً في رونقه وبهانه من عدمي، وما سمعت أدناي من أحد سر حكمة وجودي في هذه الدنيا وسر رحيل عنها. مسألة الغاية من هواجس الخiam الهامة قوله أستلة أساسية في هذا الموضوع، كأجوبيته المناسبة لها، تحكي عن عمق تفكيره فيها. يطرحها أمام الفلكل، ويقول ما النفع الذي اكتسبها الفلكل من سيره ودوره وفي مصير الإنسان. ما هو شأنه في سعادة الإنسان وشقاوته، في حظه... لكن المعلوم من الخiam أنه يلقى هذه الأستلة من نوع تدليل العقلاه وتجاهل العارف. بما أنه لم يجعل الأمر إلى الرب وينتبه إلى دوران الفلكل، ولا شك أنه لا ينكر تدبيري عليه فوق كل قدرة الكون والفلكل. وصاحب تلك القدرة يعلم ماذا يفعل. قال مولانا:

لطف تو ناگفته‌ی ما می‌شنود ^(٣) ولكنك تعرف حاجاتنا قبل أن نفتح فاهنا للكلام	ما نبودیم و تقاضامان نبود ماكنا فی البدء ولم تکن عندنا حاجة
--	--

وقد أشار أبو حامد الغزالى بهذا المفهوم على أساس المسلك الأشعري: سأل سالك عن شخص ما هي فائدة خلقتنا؟ فأجاب: قرأتها في هذه الورقة. إسأل عنها. سأل السالك السؤال عن الورقة. فأجاب: كنت ورقه بيضاء. كتب حبر هذا المفهوم على. فسأل عنه. ما هذا الذي كتب على الورقة؟ لماذا خلق العالم وبماذا تكلمت عن خلق العالم، وما الفائدة في خلقتة؟ قال الحبر: كنت في زجاجة أو في محبرة صغيرة. جاء قلم ورسمت بي على الورقة، إن لم يكن ذلك القلم لما ارتسمت على تلك الورقة. إسأل عن القلم. سأل السالك عن القلم؛ ما هي أسرار الكون والخلقة؟ أجاب القلم؛ كنت خيزران فحسب، قطعوني عن غابة. وهذا أنا الآن أكتب. إسألوا عن الذين حضروني لهذا العمل. فذهب السالك عند اليد، وسأل عنها عن علة تكوين العالم، أجبتها اليد. أنا عضو من جسد، لست مصدر أمر إلا أن يأمرني هذا الجسم. فسأل السالك عن الجسد. أجاب الجسد. الإرادة تأمرني في الأمور. ثم سأل السالك عن الإرادة. أجبتها الإرادة. أنا تحت أمر العقل، ومسخر له. إنه

١- محى الدين ابن العربي، (الشيخ الأكبر)، (١٢٤٠ م/٦٣٨ هـ/١١٦٤ م)، نصوص الحكم، فصل الحكم الفردية المحمدية، ٧٣، دائرة المعارف الإسلامية (ابن العربي أبو عبدالله). راجع: إبراهيمى دينانى، هستى ومستى، ٣٢٨.

٢- دينانى، ٢١١. أيضاً: الصافي النجفي، ٣٨، رقم ١٠٢.

٣- مشوى معنو، زرين كوب، الدفتر الأول، ٧٧.

يأمرني أن أعمل كذا وكذا. إسأل عنه. فسأل السالك عن العقل؛ ما هي فلسفتك؟ وما هي أسرار العالم. لكن العقل أوصى السالك بالأماله. لكن السالك أصرّ وابرم في سؤاله. ثم رفع العقل ستاراً وقال للسالك؛ إذهب وراءه. فشاهد السالك هناك ورقة بيضاء بفسحة الكون وقليماً قدر كل أشجار العالم ثم يداً وصفحة وحبراً ومحبرة و... فابتدا بسؤالاته التي كان قد سأله منذآلاف سنة، حتى يصل إلى الإرادة،...^(١)

و هذه نقطة اخيرة يتوقف الغزالي عليها، وأوصل السالك إلى الإرادة دون العقل. هذه من نوع الرحلات الخيالية أو الروحانية في الثقافة الإيرانية الإسلامية. لها نظائر كمنطق الطير للعطار أو مكتوبات أبي العلاء المعري و... لكن الغزالي أبدى آراءه فيها على اسلوب الاشعري، وعندما يصل السالك الى هذه النقطة؛ (فندى من سرادقات جلاله و جماله لا يسئل عما يعقل وهم يستلون)^(٢)

لكن الخيام لم يتوقف في مرحلة الإرادة. يستمر في سلوكه حتى يصل إلى العقل و العقل يسوقه إلى البواطن. لأن الباطن هو الظاهر والظاهر كالباطن في هذا السلوك. والصالك يصل إلى العقل في الباطن. ويعمد كمحمد بهذا البيان أن الكون والفلك مسخر لأمر آخر، وأن لكل شيء مرتبة و مقام، و الغاية و الهدف أعلى من الفلک و الكون مرتبة و معرفة، (و هو القاهر فوق عباده)^(٣) كما ورد هذا المفهوم في رباعية أخرى منه:

(١٣)

شادي وغنى كه در قضا وقدر است
چرخ از تو هزار بار بیچاره تراست
و من القضا فرح وحزن مُدْنَف
أوهی بشرع الحُبْت منک و أضعف

نیکی و بدی که در نهاد بشر است
با چرخ مکن حواله کاندر ره عقل
حسن الأمور وقبحها من نحونا
لا تعز للأفلاك تلك فیانها
والآخر يقول:

و فرحا للقضاء و الحزن للقدر
فأنت أقوى و أفضل منه بالفكر^(٤)

يُعزى القبيح و يُعزى الحسن للبشر
لا تعز أمراً جليلًا قط للفلک

الخير والشر من غریزه البشر لا تعزوها إلى الفلک، كما الفرح و الحزن و الغم و هما من القضاء والقدر، وإن تنظر بنظر العقل إن الفلک أعجز منك ألف مرة لكشف لغز التدليل. تحدث الخيام بأساليب مختلفة فكرية في الرباعيات؛ من الفلسفية والعرفانية والقلندرية، إلا أن هذا الرباعي جانبه الفلسفى أكثر وأعمق بالنسبة لرباعياته الأخرى. منبت الحسن والقبح في وجود الإنسان وفي فطرته وفي ذاته وغریزته، لا في مكان او زمان خاص. و الإنسان يجد مصاديقهما، في الكون والحياة ويتضمن الأثنين بهما. ويصدر آراءه حولهما وفق ما تلقاه العقل عنهما.

١ - ديناني، نفس المصدر، ٢١٤، ٢١٥.

٢ - (الأنبياء / ٢٣).

٣ - (الأنعام / ٦٥).

٤ - ديناني، ٣١٤. أيضاً الصافى التجفى، ٧٦، رقم ٢٠٦. أيضاً حلمى، ١٥٩. أيضاً الصراف، ١٩٧، رقم .٨١

والخيام يؤكد أن مصدر الحسن والقبح ليس من الفلك، لأن الفلك تحت سيطرة أخرى، وهو أضعف من الإنسان مرات، ولا في إمكانه أن يكشف العلل في الفرح والحزن والحسن والقبح. أما الإنسان فيبحث عن طريق إلى باطنه للحصول على مصادر الأمور منها الحسن والقبح والفرح والحزن. وجود الإنسان مظهر الحق وهو يقوم بمعرفة الحقائق والصفات عندما يدرك هذا المقام الشامخ الإنساني - الإلهي وليس شيء أفضل منه على الإطلاق.

(نهاد): الطبيعة؛ الباطن، الذات، وهو أول ما وُضع الشيء عليه. وهو خارج عن اختيار الإنسان. وكل ماسواه عرضي، ومستأهل للزوال. في البيت مفهوم ينبع عن انتساب كل الأشياء إلى الفلك من المسيبة والفاعلية. الفلك آلة فعل الخالق الحكيم ومحرك لإرادته الحكيمية. وهو ليس بمستقل في مقوياته. كل شيء له عند الله عنوانان؛ مقصود لنفسه، ومقصود لغيره. (طريق العقل): برهان عقلى. (بيچارگی): فيه مفهوم السلطة والتسخير. العقول والتغافل أشد تسخيراً بالنسبة للأجسام الفلكية وهي أشد سلططاً وتسخيراً بالنسبة للعنصرية. لأن كل معلوم أقرب إلى العلة.

ج: اعتبار القدر المتصرف

(١٤)

تابوأتم عيش و طرب خواهم كرد
می خوردهام و می خورم و خواهم خورد
واسعیش طرباً متمتعاً ما وسعنى الجهد
شغفاً بها و سأظل أنهاها^(١)

والذى لا شك فيه أن الخيام لا يرى افتتاحاً في عصير بنت الكرم، كما يزعمه بعض من الدارسين في الرباعيات الخيامية، وهي أدنى وأبعد من أن تكتشف عن مسائله. الخيام يتحدث عن شراب المعرفة وكان في عيشة راضية منها. كان يريد أن يستفيد من العمر قبل أن يفوت أوانها. وكما جاء في البيتين لم يكن جرياً بالمطلق ولا اختيارياً، ورغم أنه الإنسان يفرض الأمور عليه ويقول؛ دنا عملت كذا وكذا وفعلت كذا وكذا... لكنه عند افتراضه إنه قد تعلق بغير نفسه ولا يفرض الأمور على نفسه. الخيام جبرى. لأنه يعلم أن العالم يدار على إرادة قرة قاهرة والمسيطرة على العالم والكون حكيمًا، وهو تقريباً؛ لأن له رباعيات تدل على اغتنام الفرصة، والتمتع بمتعة الحياة عقلانياً، لا بالاستهانة والمجون.

(١٥)

این رفتن بی مراد عزمی است درست
کاندوه جهان به می فرو خواهم شست
وسوف ارحل حتماً عنها غداً باضطرار

چون آمدنم بمن نبند روز نخست
برخیز و میان بیند ای ساقی چست
إن كنت قيل أتيت الدنيا بدون اختيار

و سوف أغسل هم الدنيا بصفى العقار^(١)

يوم البدء هو يوم الخلق والإيجاد، يوم خلقة الإنسان والكون، وذلك لم يكن يد الإنسان. والانسان لا مناص له من الرحيل دون أن يتحقق كثيراً من أمانه. فيقول: شتر أنها الساقى النشط، وامضينا بنا نغسل آلام الحياة ونظهرها من الاوصاب بيمن بنت الكرم. لكنه يشكوا بالتألم من صروف الدنيا ويتكلم عن الاضطرار في الرحيل وبهذا المعنى أظهر شغوفه بالعيش والحياة في هذه الدنيا. والخيام يسأل: فلماذا يجب أن أرحل عن الدنيا بعد ما جنت فيها بدون اختياري دون أن تتحقق أمانة فيها... فلهذا يتولى إلى كوز المعرفة ليشرب عنها ويفسح بصفتها هم الدنيا وغصة الممات.

هذا الرباعي مهبط آراء الخيام حول الجبر والاختيار. إن كان الإختيار يد الإنسان ربما يأتي إلى هذه الدنيا أو لم يكن يأتي. ولهذا الموضوع أهمية بالغة في مسألة الجبر والاختيار، والمرتبطة بموضوع العلم الالهي، الذي قد تعلق إلى كل الموجودات والكتانات من الأزل. قام أجابة العلماء والحكماء بالبحث فيها. لكن قبل تصدينا للبحث من الجدير أن يوضّح مصطلحان الإثبات والثبوت: الإثبات هو إيضاح الشيء، أو اعتقاد الإنسان بوصف ذلك الشيء ايجابياً أو سلبياً، كإثبات الزمان للإنسان بما أنه الآن نهار لا ليل. والثبوت واقعية الشيء بما هو. أما الإنسان لما يصل بتلك الواقعية في مقام الإثبات. لأن الإنسان يقدر مساحة الأرض، ولا يعلم مما توجد في سطح الأرض أو تحتها مثلاً. يعلم أنه هناك أشياء لكنها مهمّة بالنسبة لدرك الإنسان، رغم أن تلك الأشياء في نفسها وفي مقام واقعيتها متعين. وليس بهم. كثير من الأشياء مهمّهم في مقام الإثبات لكن متعين في مقام الثبوت.

فلكل شيء تعين خاص رغم جهل الإنسان اليه. لكن للعلم إدعاء آخر، فيقول: هناك أشياء مهمّة في حد ذاتها أيضاً، لا بالنسبة للإنسان فحسب، كمشاهدة المادة تحت المجهر في علم الفيزياء. لأن المادة تتغير في نفس اللحظة التي تقع الفتوتون على المادة، والباحث عن كيفيةها يشاهد شكلاً متغيراً من المادة عن طريق المجهر ويعتقد أنه يشاهد شكلاً خاصاً و ثابتاً من المادة و يفكّر في أنها كانت بهذه الصورة قبل مشاهدتها و ستكون بهذه الصورة بعد انتهاء المشاهدة، ولا يفكّر في تغيير صورتها لحظة وصول الفتوتون إليها، المادة هي نفس المادة لكن تتغير عند وصول الفتوتون إليها. هذا هو الإبهام في مقام الثبوت.

فلذا يعتقد الفلسفه: (الماهية) المادة من حيث هي ليست الأهي لا موجودة ولا معدومة. لأنها إما موجودة وإن لم تكن معدومة بالذات لن تظل موجودة وإن كانت موجودة بالذات دائمًا لن تظل معدومة. فيمكن أن تكون إما موجودة وإن لم تكن معدومة. والذى يمكن أن يكون متناسبًا لكليهما لا يمكن أن يكون واحداً منها. الماهية تستأهل أن تظل معدومة و موجودة في الحال.

و الله علّمه أزلي، يعلم كل شيء، هل له علم بكل الماهيات في مقام الذات؟! هل يعلم هوية الماهيات؟! إن كان له علم بهوية الماهية ظلت عبارة (لا موجودة ولا معدومة) غير مفهوم. وإن كان معلوماً في علمه أنها موجودة لا يمكن أن تكون معدومة، وإن كانت الماهية (لا موجودة ولا معدومة) بحسب ذاتها كيف يعلمها الله؟ وكيف يسيطر علّمه عليها؟! إن كان الرب العظيم يعلم أنها معدومة ستظل معدومة إلى الأبد، وإن كان يعلم أنها موجودة ستظل

١ - ديناني: ٢٨٠. ايضاً: الصافي النجفي، ٤٧، رقم ١٢٧. ايضاً: عزّار، ١٦٩.

موجودة إلى الأبد... وال قادر المتعال العلام بالغيب إن كان له علم في الأزل بأنى ساكسر هذا الخشب مثلاً، و عند عدم قيامي بهذا العمل سيظل علمه جهلاً. و قيل أن هذا البيت منسوباً إلى خواجه نصير الدين الطوسي:

نرد عقلاً ز غایت جهل بود^(١)

علم أزلی علت عصیان بودن

يقول البيت: الله يعلم لكن علمه ليس علة فعلك في تكسير الخشب مثلاً. الله يعلم كل شيء من الأزل كما كان وكما هو. و يقول (ديناني): إني أشك في أن يكون هذا من كلام الخواجه. نعم؛ الماهية في حد ذاتها لا موجودة ولا معروفة، إنها قابلية واستطاعة فقط لا شيء آخر. والله يعلم هذه القابلية والاستطاعة من الأزل. و يعلم أنك ستكسر الخشب. لكن هذا الانكسار ممكن لا واجب. إنك ممكّن الوجود كرادتك. فالله يعلم إنك ستكسر الخشب، و السؤال: هل كان له علم بامكانيّة انكسارك الخشب؟ و الجواب: نعم. فإنه كان عالماً باختيارك. و يعلم إنك ستكسره بالاختيار، لا بالجبر. و هذا بالنسبة لعلمه واجب. لكن علمه لم يسلب عنك إمكانية الموضوع. و الإنسان ممكّن الوجود. مثل إرادته، و له علم بهذه الميزة. فإنك كسرت الخشب على الإمكان وهو الإختيار. والله كان عالماً بهذه المسألة. وهذا هو معنى الوجوب اللاحق. و لا يبدل مقام الذات و مقام الذات هو مقام الإمكان.

(١٦)

بر هیچ کسی این راز همگی نگشایند

آرند یکی و دیگری بربایند

پیمانه عمر ماست می پیمایند

ما راز قضایا جز این قدر تمایند

دون آن یکشف سره علی أحد

یائی باحدو یذهب باخری بالتقدير

ککنوش عمرنا کی تملأ و تفرغ^(٢)

لا یکشون لنا من القضايا اکثر من هذا

جاء هذا الرباعي في مفهوم اثبات المبدأ الأول. هذا الإثبات والإذهاب يثبت وجود فعال ما يشاء و يد عامل قادر فيه وهو الحال الحكيم و مدبر الأمور كلها. بالإضافة إلى أن الخيام يتحدث عن السر. والذي يعتقد بأمر السر ليس دهرياً و ملحداً، كما ليس نيهيلياً. الذي يرفض مسألة اللاشيء، ويقول هناك سر يجب أن يكتشف رغم صعوبته. التز ليس كاللغز، بما أن السر لا يكتشف. و اللغز يتم كشفها بمساعدة الذكاء والدليل، أمّا السر خفي وباطن؛ (هو الأول والآخر والظاهر والباطن^(٣)). و هو يبقى سراً إلى الأبد، باطنًا و ظاهراً.

أما البيت الثاني يتکفل أمر القضاء والقدر بالأوهام. القضاء حكم و مصطلح القضاوة منه. للقاضي آراء و احكام حسب أمر معلوم. أما القدر مقدار و له حد معلوم. لهذا الكون قدر و هندسة، ولكل ما فيه من النبات والجماد و الحيوان قدر و مقدار. أما عالم القضاء لا يحتوى معايير القدر و المقدار كالحالات الإنسانية والإدراكات النفسانية والتزعّمات الفكرية والروحية، عالم القضاء يحكم على القدر، و يتبع قدره و مقداره، ولا شيء في الكائنات بدون قدر، و لا يمكن أن يفرض على الكائنات حدًا و قدرًا غير ما قدر لها، و تقدر مقدارها في عالم القضاء، و ليس بأيدي

١ - منسوب إلى الخواجه نصير الدين الطوسي، صحيفة نور، م، ٨، راجع؛ إبراهيمى ديناني، ٢٨٥.

٢ - إبراهيمى ديناني، نفس المصدر، ٢٢٧.

٣ - (الحديد ١/).

البشر. والخيام يقول: الإنسان يدرك القضاء قدر قدره. وهذا بالنسبة له أمر نسي. والقضاء المطلق خاص للخالق الحكيم القادر المقدّر. والأنسان مقدّر ومقدور ومتّعِن. ذو شخصية متعينة، كما لجسمه حد وفَلَّا. فلهذا حظه من عالم القضاء منوط بمقدار حظه عن عالم القدر، لا أقل ولا أكثر. والإنسان بغيره معرفته وعمله. لكن العمل يتّم عن مصدر تفكيراته، سليباً أو إيجابياً. فالأفضل أن يقال: كل شخص هو الذي يعرف نفسه، وقدره قدر معرفته.

(١٧)

بر من قلم قضا چویی من راند
دی بی من و امروز چو دی بی من و تو
قلم المقدار أجرة بأمرى، دون أمري
ذهب الأمس بدوني، وأتى اليوم بدوني^(١)

إذا تجري الأمور وفق قضانها، فلماذا ترمي بسوءها و حسنها؟! جرت القضاء في أمسى كيومي هكذا، فكيف يُسأل عن يوم جزانها؟!

يعمد الخيام في هذا الرباعي بطرح مسألة الجبر والتقويض التي كانت من اشتغالاته الذهنية. والخيام - رغم بيان نوع من الجبرية في هذا الرباعي - لم يكن جبراً. وهذا النوع من التعبير لا يختص بالخيام. والناس في أجواء فكريّة مختلفة يترجمون عن الجبرية احياناً في الفكر والعمل دون أن يكونوا معتقدين بالجبرية. كأنه هذه الصفة مشتركة بين الناس. على سبيل المثال؛ يقول: أنا اعمل كذا قطعاً، أو؛ إن شاء الله سأعمل كذا، أو؛ إن كان لي فرصة، أو... كان الأعمال ليست على ما يرام ولا تصرف إلى تنافج مأمولة، أو؛ إن العمل أو الفعل أو الكلام مستخر لأمر آخر. و الموحد يحيل الأمر إلى القضاء والقدر، والملحد إلى الطبيعة أو جبر التاريخ. والخيام في البيت الأول أظهر عن عدم اختياره في جريان أمر القضاء والسعادة والشقاوة كنتيجة للأمور. وعدم دخالته في منويات أمر القضاء يسلب المسؤولية عنه وهذا جبرية. كما تصرح القرآن في بعض آياته نوعاً من الجبرية: (و ما تشاوفن إلا أن يشاء الله)^(٢). أو عندما يخاطب الرسول الأمين: (و ما رميت إذ رميت ولكن الله قدرمي)^(٣). ومن ناحية أخرى يؤكد على المنويات البشرية ويقول: (ليس للإنسان إلا ما ساعى)^(٤).

قال الله تعالى: أصببت الهدف بحسب اختيارك وفق شرائط التي أفرضتها حياتك في هذا العالم عليك، لكنك لم تصبه حسب عالم القضاء، وهو أفضل من هذا العالم، الذي قد تجمع فيه كل الكائنات في نقطة واحدة وليس هذا بمتناقض. والتلاقي في أمرين تحت مرتبة واحدة.

١ - ابراهيمي، ديناني، ٣٥٢، أيضًا: عبدالحق فاضل، ثورة الخيام، رقم ٦٥، ١٨٩.

٢ - (التكوير / ٢٩).

٣ - (الانقال / ١٧).

٤ - (النجم / ٣٩).

والخيام سلك في هذا الطريق في الرباعي. كأنه يصرح بالجبر، لكنه يتحدث ويدافع عن الإرادة والنفس الإنسانية في كثير من رباعياته.

(١٨)

با موی سید قصد می خواهم کرد
این دم نکنم نشاط کی خواهم کرد؟
وسأقصد الخمر ورأسي مشتعل بالشيب
لم أنشط الآن للطرب فمتى اعمل ذلك؟!

من نامهی زهد و توبه طی خواهم کرد
پیمانه عمر من به هفتاد رسید
سأطوى رسالة الزهد والتوبة
بلغت من العمر بسبعين عاما فإذا
وأيضاً:

وسأقصو أثر الخمر بشئي يا رفاقتی!
فإذا لم أنشط الآن فأني أنشط؟^(١)

سوف أطوى من غير تالله رايات النفاق
أنا في السبعين من عمری شيخ أشعط

هذا الرباعي في مفهوم الاختيار. هناك الزهد والتوبة جنباً إلى جنب. يقول: إنه يقصد أن يطوى رسالتهما و العبور منها. كأنه قد أدركهما في الماضي وقد حصل عليهما و الآن ينوي أن يعيث عنهما في الشيخوخة. كيف يقوم بهذا العمل؟! بقصده الخمر بالرأس المشتعل شيئاً، و بلغ من العمر بسبعين، و اللحظة مغتemptة. وليس هناك تضمين بحياته فليقصد الخمر ليزداد معرفةً و علمًا في المعنويات ولا يتركها حتى في الشيخوخة.

(١٩)

غم خوردن بيهوده نمی دارد سود
تا باز خورم که بودنی ها همه بود
فكيف أتحسر على شيء لا فائدة فيه
كلما يقدر القضاء لا تبدل فيه

دهقان قضا بسى چو ما کشت و درود
پر کن قدح می به کفم درنه زود
كم من إنسان قضى عليه القضاء
إملاً الكأس فرواً وأعطنى لأشرب
وأيضاً:

فالأسى الباطل لا ينفع من أحدا
أتُرْشَفْ قدحا آخر فالكائن كائن^(٢)

زرع الدهر كثيراً مثلنا و احتصدا
صُبَّ لى الراح وضعها في يدي ياذ المفاتن

شبـهـ الـخـيـامـ عـالـمـ القـضـاءـ بـفـلاحـ يـزـرعـ الـأـرـضـ وـ يـحـصـلـ عـلـيـ الـمـحـصـولـاتـ، وـ رـغـمـ مـجـاهـدـتـهـ الـوـفـيـةـ لـيـسـ التـيـجـةـ عـلـ مـاـ يـرـامـ دـانـمـاـ، فـلـاـ يـرـىـ فـائـدـةـ فـيـ التـحـسـرـ، وـ الـذـىـ يـقـدـرـ لـاـ تـبـدـيلـ فـيـهـ. وـ عـالـمـ الـقـدرـ مـقـدـرـ وـ فـقـ عـالـمـ القـضـاءـ وـ الشـخـصـ يـقـوـمـ بـالـعـمـالـ اـخـتـيـارـاـ بـأـفـعـالـهـ، لـكـنـ نـفـسـ الـإـخـتـيـارـ لـيـسـ اـخـتـيـارـاـ. وـ كـلـ اـخـتـيـارـ مـنـوـطـ عـلـيـ اـخـتـيـارـ قـبـلـيـ، وـ لـيـسـ لـهـ بـدـاـيـةـ وـ لـاـ نـهـاـيـةـ وـ هـوـ الـأـزـلـ.

١ - ابراهيمي ديناني، ٣٥٨، ايضاً، الصراف، رقم ١٣١، ٢٢٢، ٢٠٢، ايضاً، فاضل، رقم ٣٣٤، ٣٠٣.

٢ - ابراهيمي ديناني، ٤٣٣، ايضاً، فاضل، رقم ٢٤١، ٢٦٩.

د: عجز الإنسان عن درك لغز الحياة

(٢٠)

اورانه بدايت نه نهايت پيداست
کاين آمدن از کجا و رفتن به کجاست
پيدو ولا غایه و حَدَّ
من أين جتنا و اين تقدو^(١)

دوری که در او آمدن و رفتن ماست
کس می نزند دمی در این معنی راست
لیس لذا العالم ابتداء
ولم أحد من يقول حقا

ينشأ الإنسان من نطفة والنطفة من إنسان والعشب من الحبت والحبت من العشب كأمور الحالات تنشأ من تحت فلك القمر، أو في عالم العناصر الأربع (التراب، الماء، الهواء النار). وكلها مستندة بعضها إلى البعض، وحركة الدورية للأفلاك تنشأ منها. لكن ليس لهذا الدوران بداية ولا نهاية، وهي من نفوس الأفلاك. ونحن نعيش في هذا الدور، ونموت فيه، ولا نعلم عنه شيء، ولم يخبرنا أحد عن حقيقته من أين وإلى أين وما الهدف؟! يشير الخيام في هذا الرباعي بعض أسئلة أساسية حول جهل الإنسان. بمجبيه وذهابه ومصيره، والانسان لم يلق أحداً يتحدث عن حقيقته هذا الإياب والذهب. والخيام لا يتطرق جواباً خاصاً عند أسئلته هذه. بما أنه قد وجدتها في دائرة تفكيره وفي مدرسته. لكنه يقوم بطرحها على أسلوب المتكلمين. ويعلم أن جواب عالم طبعي غير الجواب الذي يقوم به متكلم مثلاً. العالم الطبيعي يقدر بداية العالم وبدء الحياة عليها بضعة آلاف سنة. كما يقدر نهايتها زماناً خاصاً أيضاً. أما المتكلمون فيما الأقدمون منهم توجد في آرائهم القديمة اتجاهات وتوجيهات. ومنها: أنه لم يكن شيئاً في البدء وخلق الإنسان دفعه، أتاه الله صفة الخلق به مرّة. أما الخيام الحكيم المتالة يقول: لا يمكن أن تعتبر زماناً خاصاً لهذا العالم لا لبدنها ولا ل نهايتها. بداية العالم هي الأزلية وزمانها لا تحصى، ونهايتها هي الأبدية وهي لا تحصى أيضاً. وليس الأزل زماناً في الماضي البعيد وعند رجوعنا إلى الوراء نصل هناك، أو الأبد ليس زماناً في الأمام البعيد، مثلاً وعند ذهابنا إلى الأمام نصل هناك، لا، بل هما في ذاكرتنا فقط. للأزلية بداية بلا بداية وللأبدية نهاية بلا نهاية، ولا إمكان لأحد أن يحدد لهما حتى معلوماً: والخيام يجزم في عقيدته هذه و يقول: لا يمكن لأحد أن يصل إلى كنه هذه المعاني إلا أن يتصل بهما، مادام الإنسان تكون محبوساً في زنزانة الجسد يصنع دلائل واهية في ذهنه الحصولي، ومنها تلقى العالم الطبيعي أو المتكلم أو الذين يادرون بالظواهر ويكفون بتلقيات السذاجة غير معلّلين.

(٢١)

باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
ور خوب آمد خواری از بهر چراست?
عناصر لم یُحکم تناسبها الرب

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
گر خوب نیامد این بنا عیب کراست?
لماذا غداة الرب رب هذه الـ

١ - ديناتي، ١٨٧. ايضاً: الصرف، ١٩٦، رقم ٧٩. ايضاً: الصافي التجفى، ٣١، رقم ٨٣. ايضاً: حلمى، ١٨١.

إذا راق مبتناها ففيهم خرابها؟^(١)
وأن لم ترق مبنى فممن أتى العيب؟^(٢)

دارنده: الرب. طبائع: الطبان الأربع في الطب القديم؛ (الدم، البلغم، السوداء، والصفراء). و (الحرارة، البرودة، الرطوبة، والجفونة)، و (التراب، الماء، الهواء، والنار).

آراست: قبول الصور النوعية إثر التركيب، هو التزيين والتشكيل. كم وكاست: الانصراف إلى الإنحلال والفساد، فهو قبل الفحصان.

هذا الرباعي جدلني. يتحدى مسألة إتقان الصنع، وهي في اثبات الصانع. وقيل إن الموت والمصابب لا يتفق مع حقائق اتقان الصنع. يسأل الخيم؛ الخالق رب الطبان، فلماذا جعلها بين النقص والزيادة؟! فلماذا يتدبر أجسامنا بعد أن يكتونها تكتوناً وتزئيناً... وبعد أن يولفها تأليفاً وتشكيلاً. إذا كانت هذه الصور جميلة فما الحكمة في تخربيها؟! وإذا كانت ردينة ما هي علل قبحها؟! ما هذه الندامة التي فيها خلل وعيوب للمزينة؟!

أشار الخيم في هذا الرباعي إلى مسائلتين شغلت بالكثير من المفكرين والعلماء والحكماء طول التاريخ البشرية؛ وهو مسألة الشرور في العالم، ومسألة الغاية والهدف. وأما مسألة الشرور؛ المسلم يعتبر الخالق العظيم مصدر الخير المطلق على الإطلاق، ليس للشروع الشراة طريق إلى ساحته القدسية، فمن أين تصدر الشرور وما هو مصدرها؟ هل هي من الخير المطلق؟ ولا يرى مصدرها الألوهية كل معتقد بتعاليم الإسلام. وقد رفض المفكرون انتساب الشرور إلى الرب فلسفياً ومذهبياً وأخلاقياً. وهم يفكرون في الشرور وآثاره النسبية. إن الشر شرٌ بالنسبة للأخر ولا بنفسه. سُمّ العقرب شرٌ بالنسبة لمن يعرض لهدا السم لا بنسبة نفس العقرب. وأنما العقرب عقرب بالنسبة لصفته. فالسم هو موجودية العقرب وهي فلسفة الوجودية.

نيش عقرب به ازره كين است (المثل السائر):
اقتضاي طبعتش اين است

بل هو اقتضاء غريزته الوجودية
لا عداوة ولا خصومه للسع العقرب

ونهيق الحمار يشمتن آذاناً وهو بالنسبة لنا ليس بموزون لا بالنسبة للحمار. النهائي بالنسبة لعالم الكون بكليته متزن وموزنون. كما قال الفيلسوف الحاج ملا هادي السبزوارى:

ما ليس موزوناً بعض من نعم
فذاك في الكل كل منتظم^(٣)

وأما مسألة الغاية والهدف... هل للكون والحياة هدف وغاية؟! أخذت العلمانية الحاضرة اليوم بجانب السكوة تجاه هذا السؤال، رغم أنها تحاول توجيه العقل علمياً وإرادة العالم. أما الفلسفه والمتكلمون قاما بأجوية مناسبة ويعتقدون أن للعالم غاية، والحياة كلها خير محض، وفي أحسن صورتها. كما قال الغزالى: (ليس في الإمكان أبدع مما كان)^(٤). والخيم بهذا الرباعي لا ينكر مسألة الغاية والهدف ويعترف بفلسفة الكون والحياة. لكنه يسأل عن

١ - ديناني، ١٨٨. أيضًا: عرار، ٧٣. أيضًا: الصرف، ٢١٧، رقم ١٢٢. أيضًا: الصافي التجفني، ١٤، رقم ٣٩.

٢ - ابراهيم ديناني، نفس المصدر، ١٩٠. ملا هادي سبزوارى: ١٩٠ (١٢١٢ هـ/١٧٩٦ م، ١٨٧١) أكبر مؤسس حكمة الإشراق في سبزوار. له منظومة مشهورة بمنظومة السبزوارى. له كتب قيمة وكثيرة معجم دهخدا، م ١٥، ١١، ٢٣٣١٠ م، مفقولاً عن، زندگانی وفلسفه حاج

ملا هادي سبزوارى، مرتضى مدرسى، وديوان اسرار، سيد محمد رضا طائب جواد، طبع ثقفى، ١٩٥ - ٢٠٣.

٣ - نفس المصدر، ١٩١، منقولاً عن: الاسفار، م ٤٧، ٣، ٤.

العيوب والتقصي والخراب الذي يدنس جمال هذه الدنيا ويعيش المريحة فيها. يؤدى هذا السؤال إلى أسئلة أخرى حول العالم الممكنته، هل في إمكان هذا الكون أن يكون غير مما يكون الآن؟! فلن يمكن لأحد أن يجيب بهذه الخلجانات. والتفكيرات الإنسانية مقصورة أولاً وآخراً. بل يستحسن أن يوجه السؤال على هذه الحقيقة إنها؛ ما الفائدة في استدراك شيء لا علم لنا للوصول إلى كنهه؟ وإن كان فيه فائدة لهداها الله تعالى إلى فهمه. والتحسر على هذا القبض لما يهدى البشر إلى حل. عليه أن يتوجه نحو الممكنته شكرًا لعطاءها إليه ولا فاتح لما اغلقت.

مصطلح (دارنه) يعني الماسك. كما جاء: (إن الله يمسك السموات...)^(١) يشير إلى أن هذه التصريفات المتترعة والمتوالية في المادة الواحدة الطبيعية الكلية تحتاج إلى حافظ غبي شخصي مطلق، قابل لكل صور نوعية ليحفظ الوحدة الإلقاء في كل هذه الكثارات المتالية والمتصادمة... و من لوازم الحصول والتماسك حفظ الاطلاق في القيود والوحدة في الكثارات، (الآن كما كان)^(٢).

(٢٢)

كس نیست که این گوهر تحقیق بست
ز انزوی که هست کس نمی داند گفت
وسره لم یین یوما لدی الأُمْ
والحق ما فاه فيه واحد بضم^(٣)

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت
هر کس سخنی از سر سودا گفتند
وجود ذالکون من بحر الخفاء بدا
کل امری قال وهمأ عن حقیقته

هذا الكون الذي تعيشون فيه و تسبحون بدا من الخفاء ولا ينحصر بظاهره. وهو من جانب المبدأ الأول والآخر له السر والظهور والعلن (هو الأول والآخر والظاهر والباطن)^(٤) وتجلى الباطن و ظهر الخفي والكشف ليس على نمط معهود (كل يعمل على شاكلته)^(٥) كالأشعرى والماليكي والمعتزالى والمتكلم والفيلسوف والدھرى و... طبعاً، ليست حقيقة الأمر في يد هؤلاء. بل هي وهمية ذهنية، و الحقيقة مكتوم ما فاه فيها أحد. ولا لمطالعة و الدرس والتدليل طريق منها. بما أن الوجود لا قالب له، كما لا ماهية له، والذى ما نستدركه هو من نسبية فهمنا وتلقينا عنه. وليس بأمكاننا أن نجد مصداقاً للوجود.

(٢٣)

یک ذره خاک با زمین یکتا شد
آمد مگسی پدید و نایدا شد

یک قطره آب بود و با دریا شد
آمد شدن تو اندرین عالم چیست؟

١ - (الفاطر /٤١).

٢ - كان الله ولم يكن معه شيءٌ، والآن كما كان: الإمام صادق عليه السلام؛ الصدوق، كتاب التوحيد، كتاب التوحيد، ١٧٨، ١٧٩. أيضاً: ملا محسن الفيض الكاشاني، كتاب الواقي، المجلد الأول، ٤٠٣.

٣ - ديناني، ٢٠٣. أيضاً: الصافى التجفى، ٩٧، رقم ٢٦٥.

٤ - (الجديد /١).

٥ - (الإسراء /٨٤).

كذبة قد رجعت إلى الترى
ذبابة بدت وغابت أثرا^(١)

كقطرة عادت إلى الخضم أو
أتيت الدنيا وعدت حاكيا

ظهر الخيام في هذا الرباعي شاكيا من تقلبات الدهر و متالماً من صروفها. ويقول: كقطرة رجعت إلى البحر و كيف يمكن أن تظل قطرة ماء بحراً! القطرة بحر و ماهيتها نفس الماهية. لا مزيد على البحر على القطرة إلا كمية و رغم انفصالها عن البحر تعود إليها ماهيتها و جوهرية. والانسان كقطرة تجري في بحر الوجود و تتصل إلى ذاته يوماً ما. كانك لا شئ، كقطرة، تأتي كالذبابة و ترجع إلى التراب كالذرة، ولم يبق منك أثر على الظاهر، لكن لك أصل و حقيقة، عندما انفصلت عن حقيقتك و ذاتك لابد أن ترجع إليها ذات مرة ثانية. إما أن تكون كقطرة فسترجع إلى بحر الوجود أو تكون ذرة فتضمّن إلى التراب. كما قال المولانا:

باز جويد روزگار وصل خويش^(٢)

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش

فلا بد له أن يراجع إليه في يوم ما

کل من یفقد وجوده و یبعد أن اصله و ذاته

فرسالة هذا الرباعي هي التراجع إلى الذات؛ (كل شيء يرجع إلى اصله).^(٣) أما مصطلح (الغيب) في البيت الثاني ليس بمفهوم العدم، كما يوكلد الخيام إنها (غابت) لا (عدمت). وهو يبادر مفهوم الصبرورة للإنسان في عالم الكون. والبيتان في مفهوم واحد.

(٢٤)

در جمع کمال شمع أصحاب شدنند
گفتند فسانه اي و در خواب شدنند
ما بين صحبهم سراح النادي
أسطورة ثم انشوا ليرقاد^(٤)

آنان که محیط فضل و آداب شدنند
ره زین شب تاریک نبردند به روز
إن الألى بلغوا الكمال وأصبحوا
لم يكشفوا حُلَك الدياجي بل حکروا

حتى الذين كانوا معدن الفضائل والأداب و شموعاً يستضئ بها أولو الألباب، لم يظفروا بمخرج في ظلمات هذا الليل المظلم، فحدثنا بأسطورة، و توغلوا في سباتهم العميق. و المقصود هو الموت، أو كلام النائم، لم يصلوا إلى حد اليقين في الحقائق و انغمسو في المروهومات و استغرقوا في القصة والأسطورة. هذا من عجز العلم و عجز التفكير الإنساني في درك لغز الحياة و اسرار القضاء. و أبو الفلاسفة سقراط يتحدث عن هذه المكانة و يقول:

تا بدانجا رسید دانش من که بدانم همی که نادانم^(٥)، فهمت ما من الحقيقة بأنى جاهل.

١ - ديناني، ٢٠١. ايضاً: الصافي النجفي، ٤٨، رقم ١٣٠.

٢ - مثوى معنوی، تصحیح نیکلسون، باعثه عبد الحسین زرین کوب، الدفتر الاول، ٥٥.

٣ - الإمام الباقر عليه السلام، الرواقي، م ٤٩، ٤.

٤ - ابراهیمی دینانی، ٣٣٣، ايضاً: عرار، ٦٦. ايضاً: الصافي النجفي، رقم ٣٤، ٩٠.

٥ - منسوب إلى أبي علي بن سينا والآخرين ايضاً.

والذى عالج الحقائق الموجودة من الثرى حتى الثريا، من الشرق إلى الغرب ومن الملك حتى الملوك، يعترف أنا لا أدرى. لكن هذا يتفاوت مع لا أدرىته الأولى، عندما تولد، وهو كان فى جهل بسيط (والله اخر جكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً)^(١). الذى يعترف بجهله تجاه لغز الحياة، إنما يعترف بعلمه فى الحقيقة. لا كمثل الذى لا يفهم ولا يعلم أنه لا يدرى شيئاً، وليس له علم بلا أدرىته. وهذا جهل مركب وهو فى بلاهة عظيمة، وليس له علاج: كل داء يستطب به إلا الحماقة اعىت من يداوتها^(٢). والخيام أظهر هذه المعانى بأجمل بيان صبغة و موضوعاً، وفي بيانه تفاوت بين الفضل والعلم والمعرفة. الفضل هو العلم الوافى والكافى بالأشياء والأداب هو الأساليب فى الكلام والسلوك والتعابير... يعمى الخيام فى هذا الرباعى إلى هؤلاء الذين انغمسو فى العلوم الرسمية وأصبحوا معدن الفضائل وسراجاً يستضىء بها أولو الألباب، لكنهم لم يظفروا بمخرج من هذه الظلمات ولم يفكوا لغز الحياة فحدّ ثونا بأسطورة....

ليس فى العلوم الرسمية مقام للحضور، والسا لاك فيه لم يحصل على نور الهدایة فى المعرفة الحضورية ومقام الحق تبارك وتعالى. كما قال الشاعر:

نه از او كيختي حاصل ز حال^(٣)

علم رسمي سر به سر قيل است وقال

لم يسفر العلم الرسمي إلى الكيفية والنشاط لأنه أباطيل ولا طانلات كله.

وفى أفضل حالاتها تحصر فى الحدس والمقاييس. كما جاء فى تمثيل الفيل والغمى فى المثنوى: وهم يلمسونه ويعتبرون عن وهمهم وتصورهم عما كان أمامهم. وعندما بزعت الشمس شاهدوا أن ذلك الموجود كان فيلاً ولم يكن عموداً أو صخرة أو مروحة...

مقام الحضور مقام معرفة النفس وهو مقام عرفان الترب. والذى لم يدركه يتحدى عن الأسطورة. كأنه فى السبات العميق. كما جاء فى الحديث: (الناس نيا، إذا ماتوا انتبهوا)^(٤).

(٢٥)

من باطن هر فراز وپستی دانم گر مرتبه‌ای ورای مستی دانم باطن الأرفع والأوضع لي انحل وبانا إن أكن أعرف فوق التكير في الدهر مكاناً ^(٥)
--

من ظاهر نیستی و هستی دانم با این همه از دانش خود شرم باد ظاهر الموجود و المعدوم أدرى کيف کانا مع هذا العلم فلا خجل إذن من کل علمی
--

١ - (النحل / ٧٨).

٢ - المثل السائر، ابراهيمى ديناني، ٣٣٥.

٣ - مولانا جلال الدين محمد بلخى، فيه مافيه؛ ابراهيمى ديناني، ٣٣٦.

٤ - المجلسى، بحار الانوار، (الامام على بن ابيطالب عليه السلام)، م ٥٠، طبع بيروت، ١٢٤.

٥ - ابراهيمى ديناني، ٣٨٦. ايضاً عبد الحق فاضل، ثورة الخيام، رقم ٣٦٦، ٣١٥.

انا عارف بالكون من ظاهره وباطنه ورفعه ووضعيه وسوءه وحسن، بيد أنني أستحيى عن جهالتي، كيف لا أعرف مثلاً عن موارء هذا الكون. والخيام يلزم بخضوع الجناح في تعظيم ذلك المقام في المعرفة، ويعرف بعدم رجحان العلم الظاهري والمعرفة العلمية على المعرفة التي تحصل عن طريق القلب والشهود كمعرفة حضورته. كان الديكارت^(١) ينسب وجود الإنسان إلى فكرته، والخيام ينتسب إلى معرفته. ولا يوجد بين هذين الأمرين كثير التفاوت إلا في مراتب الظاهر والباطن. لم يكن الديكارت أهل الباطن، أما الخيام يسلك في طريق تفتح أمامه نوافذ إلى المعارف الباطنية.

هـ طريق السلوك

(٢٦)

گهگاهه نه بر دوام داند او را
کاندر همه جا مدام خواند او را
لیس بدلی دانمای، بین آن و اوان
أبدأ تھراً، فی كل زمان و مکان^(٢)

قرآن که بهین کلام خواند او را
بر گرد پیاله آیتی هست مقیم
إنَّ قرآنًا دعوةٌ فِي الورى خیرَ الْبَيَان
و على الأقداح خُطَّت آيةٌ بِتَهْ

القرآن الذي هو أحسن القصص كالصلة يقتمه العبد حين بعد حين على الدوام، ومقام الذكر لا ينقطع العبد أبداً، دون أن يفتح فاه بالكلام عند الذكر. القرآن أحسن القصص (نحن نقص عليك أحسن القصص)،^(٣) والعبد المطبع يقوم بتلاوته حيناً بعد حين، دائماً ومستمراً. قراءة القرآن كالصلة سوف تنتهي في أوقات، كما تنتهي الصلاة بعد الشهد مثلاً، فلذا قيل المداومة في الصلاة وتلاوة القرآن مداومة عرفه لا حقيقة (الذين هم في صلاتهم دامون)^(٤).

لكن الدوام الحقيقي في التعبد وفي معرفة الخالق وهو في مقام الذكر. والذكر إما باللفظ وإما بالترجمة والحضور القلبي والعرفان. والسلوك يسلك دائماً، وهو في الطريق رغم التزامه الصمت التام. العارف في صلاة دائمة، ووعيه ويقظته بمعرفة القادر المتعال لا ينقطع. وفي البيت الثاني يشير الخيام إلى الكأس، والكأس ذات قوسين؛ قوس إلى الصعود وقوس إلى النزول. والرسول الأعظم، صلى الله عليه وآله سلك وصعد حتى قرب مقام القرب بأقرب الفاصلة (ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى)^(٥) وها قوساً الصعود والنزول في الكون والوجود. والأية التي تدل على الكأس هي للتوجة والدليل والتدليل واليقظة. والذي يقيم في هذه المرحلة سيكون قرآن وصلااته مداومة ومستمرة.

١ - ديكارت (Dekart) (١٥٩٦م، ١٦٥٠م / ١٠٠٤هـ، ١٠٦٠هـ) الفيلسوف الفرنسي. المقولات يقينية عنده فقط وهي المحسوسات والتجربيات العلمية: مرتضى مطهرى، أصول فلسفة وروش رناليسىم، ٢٣.

٢ - إبراهيمى دينانى، ٢٣٨. أيضاً عبد الحق فاضل، ثورة الخيام، رقم ٢٩٤، ٢٨٨.

٣ - (يوسف / ٣).

٤ - (المعارج / ٢٣).

٥ - (النجم / ٩).

(آيت): كأنه كان مرسوماً من القديم أن يحكَ هذه الآية على الاكواب: (وعينا فيها تسمى سلسيلاً)^(١)، وفي الجنة عين اسمها السلسيل، وهي اسم آخر للخمر أيضاً. (دمام): اسم آخر للخمر، كأنها يستوجب شربها على الدوام والإستمرار.

(٢٧)

فارغ بوردن ز كفر و دين، دين من است
گفتا دل خرم تو کابین من است
وابتعادی عن کل دین و کفر
دهر قالت جذلانْ قبلك مهري^(٢)

مى خوردن و شاد بوردن آین من است
گفتم به عروس دهر کابین تو چيست؟
إن ديني الهنا و رشفُ الحقّيَا
قلت ماذا يكون مهر عروس الدـ
إن عادتى الشرب و عكوفى على الطرب و دينى أن أهجر الكفر والدين، سألت عروس الدهر عن صداقها،
فأجابته قائلة قلبك النشوان والجذلان صداقى. الخمر في هذا الرباعى كبيان الخيام فى سائر الرباعيات، وهو فى بيان شراب المعرفة والمحبة. والخيام يقول: أنا برئٌ مما اصطنعه المتكلمون باسم الدين. كما قال ابن العربي: (أدين بدين الحب والحب مذهبى)^(٣).

ولا شك أن المحبة قرينة بالمعرفة. والمعرفة من ذاتها. وابن العربي فى بيان آخر:
لقد صار قلبي قابلاً لكل صورة فمرعاً لغزلان فديراً لرهبان^(٤). نعم، تتقبل قلبي كل تصوير من المعارف ك محل المعرفة فهي مرعى لها. ترتع الغزلان فيها وتمرح، أو كدير للرهبان، للتفكير والأناشيد.
والخيام برئٌ عن الصراعات بين أصحاب الدين والفرق ذات السلوك المعزج والرفض، كما قال حافظ (السان الغيب):

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند^(٥) (جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر به)

لا تعتن بصراعات أصحاب الفتن والخناقات بما لم ير أصحابها الحقيقة و انشغلوا بالتأفهات و هو حرب العوام
والمتعصبين عند غياب المعرفة.

وأنا فارغ البال من كل هذه الصراعات بترك القيل والقال والجدال والوساويس والأوهام والإهتمام والتهمة، و توجّهى إلى شراب المعرفة والمحبة قليلاً. وأما مصطلح عروس الدهر يعني الكون وهو الزمان إما أن يكون باطنه و هو زمان سرمدى أو ظاهره. تجيب عروس الدهر، إن جذلان قلبك هي مهري و صداقى. والعيش ما العيش دون هذه النشوان والجذلان؟! و عند ما حصل الانسان على المعرفة الحقيقية يجد السرور والمحبة ويعيش عيشة

١ - (الإنسان / ١٨).

٢ - ديناني، ٣٠٦، ٣٠٧. ايضاً، عرار ١٧٨. ايضاً، الصرف، ٢٣٣، رقم ١٥٣. ايضاً، الصافى النجفى، ١٦، رقم ١٢٥. ايضاً، حلمى، ٢٢٨.

٣ - ديناني، نفس المصدر، ٣٠٧.

٤ - ديناني، نفس المصدر، ٣٠٧.

٥ - محمد سودى بنوى، شرح سودى، غزل ٢٠٠، ٨٧٥.

مرضية، والخيام الذي انقضى عمره الطويل في الدرس والتدرис وعكف على العلوم المختلفة وأصبح من أكابر زمانه في الفلسفة والرياضية والهيئة والأدب يعرف كيف يواجه الصراعات بين أصحاب الديانات، اختار طريق السلوك ولم يكن محدوداً كما قيل: (القيد كفر ولو بالله)^(١)، والآبوب الفقهية كالصلوة والصوم والحج طريق إلى الباطن والصالك في طريق السلوك ولا يقتيد في الظاهر كما لم يُحدّد في الباطن.

(٢٨)

ما و مني و معشوق در اين کنج خراب	جان و تن و جام و جامه در رهن شراب
آزاد ز خاک و باد و از آتش و آب	فارغ ز اميد رحمت و بيم عذاب
قد حظينا بالرزاخ و المحبوب فى الدار الخراب	فالکسا و الکأس و العقل معاً رهن الشراب
و سمعونا ثم عن ماء و نار و تراب	و فرغنا مني مني الرحمة أو خوف العقاب ^(٢)

يصف الخيام في هذا الرباعي حالة جربها أحياناً في أحياين عمره. لكن تجربتها ليست بميسور كل أحد. وهي حالة خاصة التي تقع وتحدث في وجود الخيام والدار الخربة هي نفس الخيام، وبهذا البيان سؤاله عن نفسه: من أنا وأين أسير؟ كأنه يسير في دارالخراب. والخراب هنا بمعنى طلاقة الفرد من كل شيء الحرية المطلقة. وفي هذا الحالة الغريبة كل شيء مرهون الشراب، من الجسم والروح والكلأس والكساء و... وفي حالة الطلاقة والحرية من قيود العناصر الأربعية، العناصر الأصلية المتشكلة العالم كالماء والنار والتراب والهواء... يسلك طريقاً أفضل؛ و الانطلاق من مني الرحمة وخوف العذاب، فارغ البال، لا خوف له من الجحيم ولا طمع فيه للجنة كصالك الطريق. منطلق من كل التعبارات جسمياً وروحياً، ذنوبياً وأخروياً، علانياً وسفلياً، عنصرياً وأثيرياً. ويطير في مقام ما جربه إلا الخواص وهو أعلى مكان ومرتبة، ولا امكان للحصول عليه بمساعدة العلم الحصولي، (رسد آدمي بجهاني كه بجز خدا نیست بنگر که تا چه حد است مقام آدمیت)^(٣).

(جان، دل، جام، جامه): الوجود، القلب، الجام، اللباس.

(فارغ): له معان: السكران، العاشق، المحصل، المستغل وهو العاطل، إما بعد فراغته عن العمل، أو قبل شروع العمل. كما جاء في الحديث: (إن الله يمْقُطُ العَبْدَ الْفَارَعَ) ^(٤)، والعامل عزيز عند الله. مصدره (الفراغة). جاء في هذا المعنى، ولا يحتاج إلى المتعلق، وإن ذكر المتعلق يأتي بعد (عن) أو (من). نحو: إباء فارغ، آنية فارغة. إى: فارغ مما يعيه. قد يعني: الخر ضد المقيد والأسير.. وقد يعني الحامل؛ إمرأة حامل، فلك مشحون، فلك فارغ. وقبل: سكران فارغ... جاء الإفراج في معنى الصَّبَّ وتقريع الحساب بمعنى انتهاءه.

١ - دینانی، ٣١٣.

٢ - دینانی، ٢٤١. أيضاً الصانى التجنی، ١٠، رقم ٢٦.

٣ - شیخ مصلح الدین سعدی الشیرازی، کلیات سعدی، وفق نسخة محمد علی فروغی، تهران، انتشارات نوین، ۱۳۸٧ هـ / ١٩٩٨ م.

طبع جدید، قسم الغزلات، ٧٩٢.

٤ - الامام الكاظم عليه السلام، الكافي، ٥، ٨٤، ايضاً عوالی الثنائی، ٣، ٢٠١، ٢٦.

يتكون جسمى من هذه العناصر المتضادة الاربعة؛ لكن هويتها هي وجودى الحرّ المفترّg ولا يبالى إلى تلك الأربعة، حتى أقضى حياتي في الحكمة الطبيعية، إنّي اعلم أن هذه العناصر الأربع سترافقني حتى لحظة الموت، وعند موتي سأفارغ عنها، وأبقى أنا وشكيرى الحرّ بتعين ملوكى الذى كنت فيه قبل حلولى في قسّ الجسم.

(٢٩)

نوان به كمان وشك همه عمر نشت	چون نیست حقیقت و یقین اندر دست
در بی خبری مرد چه هوشیار و چه مست	هان تا تنهیم جام می از کف دست
لنا و انتقامه العمر بالشك خُسْرَان	اَذْلَمْ يَكُنْ عِلْمُ الْيَقِينِ بِمُمْكِنْ
و سیان حین الجهل صاح و نشوان ^(١)	فَلَا يَنْبَغِي أَنْ تَرَكَ الرَّاحَ لِحَظَةٍ

مادامت كفّك صفراءً من الحقيقة واليقين، فلا تدع عمرك ينقضي بالشكوك، ولا تدع يدك تقلّت كأس السلاف، واعلم أن السكر والصّبحو سيان في مجال الجهل بكل شيء. يدعى الخيام أن الحقيقة لا يمكن علمها باليقين. وهي أرفع شأنًا ومقاماً من أن يدعى أحدأنه قد حصل عليها. الحقيقة ليست في اختيار أحد. بما أنها متعال وغير متبا، وادعاء تملّكها من البلاهة. الحقيقة عند الحالى، اليقين الكامل عند أولياء الله. كما قال على بن ابيطالب عليه السلام: (لو كشف بي العظام ما ازددت يقيناً). يعني: إنّي قد وصلت إلى كمال اليقين.

والحكماء المتألهون قاتلون بمراحل لليقين، عين اليقين، وحق اليقين، علم اليقين هو يقين استدلالي. عين اليقين هو يقين شهودي، وحق اليقين هو يقين في مقام الفناء وهو مقام متعال، خاص للأولياء والواصلين إلى طريق السلوك والصالحين فيه، واما البنى العظيم صلى الله عليه وآله قال في حديث: (أنا شعرت برودة اليقين)^(٢)، وهو في ليلة الأسرى، التي قد وضع الله يده على كفه. وهذا المصطلح (برد اليقين) من مصطلحات الصوفية. كما جاء في حديث آخر عن صعوبة الحصول عليه: (إنه ليغان على قلبي في كل يوم سبعين مرّة، وإنّي لا استغفر للله)^(٣).

ويكتنّ به الكثرة، وهو خلجان في قلبه. وهذا عدم التملّك (على الحقيقة) لا مبرّ له على انتقامه العمر في الشك والتّردّيد. قيل الشك كمعبر و يجب أن يعبر الإنسان عنه دون أن يقف فيه. الشك معبر للوصول إلى المعرفة. و الذي لا يشك لا يجد معبراً أو طريراً هادياً إلى المعرفة. وهذا طريق الخيام الذي يبادر في هذا المعبر باغتنام الفرصة، دون أن يبعد عن الكأس المعرفة، والذي لا يريد الفناء في الغفلة والموت في الغفلة والجهل سيان إما صاحياً وإما نشوان.

١ - ديناني، ٢٩٣. أيضاً: الصافى النجفى، ١١٥، رقم ٣١٧. ايضاً: عرار، ٨٢.

٢ - امام على بن ابيطالب عليه السلام؛ غر الحكم ١٠٨، نسخ المصدّر، ٥، ٢٩٤ وما بعدها.

٣ - مستدرک الوسائل، محدث التورى، المجلد الخامس، ٣٢٠. ايضاً: سنن أبي داود، المجلد الاول، ٣٣٩. ايضاً: صحيح المسلم، المجلد الثامن، ٧٢.

(٣٠)

من بي می ناب زیستن نتوانم
من بنده آن دمم که ساقی گوید
لا عیش لی بسوی صافی المدام ولا
ما أطيب السكر والساقي يتناولني

بی باده کشید بار تن نتوانم
یک جام دگر بگیر و من نتوانم
أطیق حملًا بدون الزاح للجسد
کأساً و تعجز عنأخذ الكتوس بدی^(١)

لا استطيع العيش بلا خمر صافية، ولا أقدر أن أحمل عباء جسدي بغيرها. أنا عبد تلك اللحظة التي يقول فيها الساقى؛ خذ كأساً آخرى، وأنا لا أقدر من شدة سكري. الاعتماد والاعتناء بالخمر من المواضع المعروفة في الأدب الفارسي، سيما في ديوان حافظ الشيرازى (لسان الغيب) والمولوى، العيش بدون شراب المعرفة غير ممكن. كثافة حمل الجسم بدونه. والبيت الثاني في أعلى ذرة بيان عرفاني؛ يقول: ما أطيب السكر، وإنى انتظر لحظة يرغبنى الساقى بكأس آخرى، وأنا لا أستطيع، لا عن زهد فيها ورغبة عنها. بل إن السكر سلبى قوة تناولها. كما قال المولوى:

منم آن قمار بازی که بیاخت هر چه بودش
انا ذلك المقامر الذى خسر كل ما لديه
بنماند هیچش إلا هوس قمار دیگر^(٢)
ولم یق منه شيء إلا هوس قمار آخر

وأنا ارفض الكأس الآخر عن عجز يدى بتناولها لشدة سكري.

(٣١)

تا زهره ومه در آسمان گشت پديد
من در عجبم ز می فروشان کایشان
مُدازدهرت بالبلدر والزهرة السما
فیا عجیبی من بانعی الزاح هل یرى

بهتر ز می ناب کسی هیچ ندید
به ز آنکه فروشنند چه خواهند خرید؟
إلى الآن لم يوجد أذى من الخمر
أعزَّ من الصَّهَباءِ إِنْ باعُهَا يَشْتَرِي؟^(٣)

ما رأى أحد احسن من الخمر الصافية منذ ظهرت الزهرة والقمر في السماء. أتعجب من باعة الخمر، أى شيء سيشترون احسن مما يبيعون. لن يجد أحد شيئاً احسن من شراب العرفان، الذي يزيل البلاهة ويزيد الانسان سكينة وعلماً و معرفة. والمعرفة هي حضور المعلوم عند العالم والمعروف عند العارف. فالمعرف أفضل من المعروف والمعلوم وجودياً؛ والمعرفة الأصلية معرفة خالية عن شوائب الاوهام والوهنات، فكيف يبيع البائع هذا الدر الثمين بشمن بخس؟!

١ - دينانى، ٣٨٥. أيضاً: الصرف، ١٨٥، رقم ٥٨. ايضاً: عرار، ٢٢٨. ايضاً: الصافى التجفى، ٤٣، رقم ١١٨.

٢ - مولانا جلال الدين محمد بلخى، غزليات، رقم ١٠٨٥. ايضاً: ابراهيمى دينانى، ٣٨٥.

٣ - ابراهيمى دينانى، ٤٣٩. ايضاً: الصافى التجفى، ٤٦، رقم ١٢٤. ايضاً: الصرف، ١٢٧، رقم ٢١. ايضاً: حلمنى، ٢٣٢.

(٣٢)

خود را به دو جام می غنی خواهم کرد
پس دختر رز را به زنی خواهم کردا
وبجامین سأغدو موسراً جدی اعلى
فستانی با بنتِ الكرم، ولا أسمع عذلا

امشب می جام یک منی خواهم کرد
اول سه طلاق عقل و دین خواهم گفت
سوف أحسو اليوم بالجام الذى يملأ رطلا
فلا طلق يا نديمي الدين والعقل ثلاثاً
وابيانا:

يسترب في هذه الليلة مدام في جام
ثلاثاً ثم اقضن بنت الكرم^(١)
و قبل كل شيء أطلق عقلى و دينى

وهذا الرابعى ايضاً من الرباعيات القندرية. ليس علاج الآلام الانسانية في الدهر القديح، وهي صغيرة الحجم بل جام بمن واحد وهو الحجم، أريد أن أغنى بجامين من المعرفة وأنعزل عن الدين والعقل. والخيام وصل إلى مرحلة الشطح في هذا الرابعى. يريد أن يطلق العقل والدين ثلاثة وهلن يرجع، ويصل إلى بنت الكرم - شراب المعرفة، وبهذه الوسيلة ينفصل عن الدين القشرى والظاهرى ويستدرك المعرفة الحقيقة.

(سه طلاق): طلاق بانن في اصطلاح اهل السنة، في حرمة تجديد التزويج. كان على بن ابيطالب امير المؤمنين عليه السلام: يا دنيا يا دنيا! غيري غيري و...^(٢). فالطلاق ليس ببيان، ولو قبل لفظ (ثلاث) في صيغة الطلاق. فإنها طلقة واحدة رجعية، ولفظ ثلاثة لغير. الطلاق المؤثر في حرمة الرجعة وتجديد التزويج هو أن يجري بدون قصد وعمد، وهو الرجوع في العدة بعد الطلاق الأول، أو التزويج بعد العدة، ثم يحدث الطلاق للمرة الثانية بعد مدة التعايش، ثم يندم في عدة الرجوع أو التزويج بعد العدة، وبعد مدة التعايش يحدث الطلاق للمرة الثالثة. وهذا طلاق بانن. وهو ترك جزمى لا ندامة فيه.

(٣٣)

ز انسان که بمیرند چنان برخیزند
تا بو که به حشرمان چنان انگیزند
علی ما کتَّ فی هذی الحیا
لأحشَّ هکذا بعد الممات^(٣)

گویند هر آن کسان که با پرهیزند
ما با می و معشوق از آئیم مدام
یقول المتقون عدًا تستحبی
لذا اخترتُ الحبیبة و الحمتیا

قيل إن في القيمة يُحشر الناس في حالة اعمالهم وافعالهم في هذه الدنيا، وأنا أؤدّي أن يحشرني الله في القيمة بالحبية والحمتية. بما أنني كنت أعيش في هذا الحالة في هذه الدنيا. والخيام لا يترك الوصول إلى الحقيقة والمعرفة

١- ابراهيمي ديناني، ٤٤٣. ايضاً، الصراف، ١٩٨، رقم ٨٤. ايضاً، عبدالحق فاضل، رقم ٣١٧، ٢٩٧.

٢- ... لا حاجة لي فيك، قد طلقتك ثلاثة لارجعة فيها؛ نهج البلاغة، صبحي الصالح، كلمات قصار، رقم ٧٧.

٣- ديناني، ٤٤٤. ايضاً، الصافى النجفى، ١٧، رقم ٤٦.

في أي حال فهي مطلوبها، إلا أن شراب الدنيا وعشوقها زائل وفان ومعرفتها نسبية، وفي القيامة يدرك كنه المعرفة الالهية بنشأة الشراب الرحماني.
 (هر آن کسان): فاعل لفعل قالوا. وبيت الثاني: كل الذي يموت في فعل وحالة كذا يحضر في القيامة بذلك الفعل والحالة.

(٣٤)

حالی خوش کن تو این دل شیدارا -

بسیار بتاید و نیاید مارا

فقط بدنا وقت نفسا و انتعش کبدا

یُضَّنِّی بعْدُ و مَنَا لا بَرِی أَحَدَا^(١)

چون عهده نمی شود کسی فرد را

من نوش به نور ماه ای ماه که ماه

ان لم يُطِّقْ أحدٌ مَنَا ضَمَّنَ غَدِير

و اشرب على ضوء البدر المنير فكم

فرج فزادك الضجر أيها البدر فما من أحد أتوى علم الغد. الغد غير مضمون لأحد. ادخل السرور على قلبك المشغوف واعكف على شرب التلاطف في ضوء هذا القمر فلسوف يطلع كثيراً ولا يجدلنا أثراً ولا يلقانا. نعم، لا يضمن لنا أحد الغد، حتى لحظة أخرى. يرغب بغيري الفؤاد الضجر و إدخال السرور على القلب والاستفاده من المواهب الطبيعية، والتوجه إلى تقلبات الدهر والاستفاده من الفرصة التي ستكون لديه. والاستفاده من اللحظات هي عدم التحسن عليها. والترغيب بالتمتع عنها ليس بفهم الفرار والتخلص عنها والتلاطف عن الوظائف فيها. بل جاء بمفهوم الاستفاده قبل أن يفوت أوانها. (الفرصة تمر من السحاب)^(٢).

وفي ضوء الحال يستدرك الماضي والغد و الفكر في الغدالمجهول والماضي يفوتك الفرصة الثمينه التي تكون فيها وهذا امر لا يعوض شيء بدلها. و تفريح القلب و طيبة الوقت نوع من العتب من منهل المتعة والسرور، دون تضييع حقوق الفرد و حقوق الآخرين.

(فرد): كون الانسان في الوجود غداً.

(بتاید): أن يرجحه، أن يُشَّعَّ، أن يدور.

(٣٥)

سودا زدهی مهر دل افروزی نیست

ضایع تر از آن روز تورا روزی نیست

شغفاً و لیس یهیم قط بشادن

یقضیه دون غرام ظبی فاتن^(٣)

ای وای بر آن دل که در او سوزی نیست

روزی که تو بی عشق به سر خواهی برد

أسفاً لقلب لیس یُذکریه الھوی

لا یوم أضئَعُ قَطْ من يوم امرئ

١ - دینانی، ۲۳۶. ايضاً: عرار، ۱۷۷. ايضاً: الصراف، ۲۱۴، رقم ۱۱۵.

٢ - فاتهزوا فرخص الخير؛ امام على بن ايطالب عليه السلام، نهج البلاغة فيض الاسلام، ۱۰۸۶.

٣ - دینانی، ۲۵۴. الصافی التجنی، ۱۲۳، رقم ۳۴۲.

هذا الرباعي في اغتنام الفرصة، ويقول؛ وأسفًا لقلب قضى أيامها دون غرام. الحب و الغرام من مراحل تعالي الإنسان، ومنه السرور والمتعة وهو مطلوب كل انسان. والذى لا يعيش ليس متعالياً وهو لم يعرف سلوك المحبة والهناهء و مشغل بالأكل والشرب والنوم كسائر الموجودات. يمكن الخيام يعمد إلى (آثنين مهر) الإيرانية من مصطلح (مهر) في البيت. بالإضافة إلى تعمده إلى الحب والهياج. كما تصدى لهذا النوع من المفاهيم كثير من الشعراء الإيرانيين. (سودا): في الجنون تغلب السوداء على التفكير. فلهذا قيل للمجنون سودانياً وبالفارسية (سودا زده). والمقصود هو العاشق.

(٣٦)

پیمانه چو پُر شد چه نشابر و چه بلخ
از سلخ به گُره آید از گره به سلخ
و سیان لی ان همکُ بیگداد او بلخ
إلى گُره یمضنی وینها إلى سلخ^(١)

چون می گذرد عمر چه شیرین و چه تلح
می نوش که بعد از من و تو ماه بسی
اذا القمر یمضنی فلیتُق لی او یسو
فهم فاحسها و الشهْر کم بعد سلخه

و عند امتلاء كأس الحياة فلا بد من الموت، فلا فرق بين أن يكون الموت في بغداد أو في بلخ، او يتقلل القمر من السلخ إلى الغرة و من الغرة إلى السلخ. استعار الخيام امتلاء الكأس لانقضاء العمر، كأنه هناك كأس، تصب قطرات الزمان فيها، وهي تمثلني ثم تفرغ، وهذا العمل يستتر لم يزل ولا يزال و يدل على أجل ممدود وهو شامل كل الموجودات. كما جاء في القرآن الكريم. (ولكل قوم أجل وإذا جاء أجلهم لا يستأذرون ساعة ولا يتقدمون)^(٢) والأجل هو الحد و القدر في الزمان. فعليك الاستفادة من هذه الفرصة بشراب المعرفة ليزدد في بصيرتك و فهمك. وفي ساعة الموعود لا فرق لك ايئما تكون، (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كتمت في بروج مشيدة)^(٣).

(٣٧)

ور مست شوم در خردم نقصان است
من بندهی آن که زندگانی آن است
و مهم‌اسکرت فقدت النهی
هي العيش و القلبِ رق لها^(٤)

تا هشیارم طرب ز من پنهان است
حالی است میان مستی و هشیاری
إذا ما صحوتْ عَدَمْتُ الْهَا
ولکن بینهما حالة

لا سهل إلى الطرب، ما دامت صاحيحاً، وإذا ما ثملت نقص عقلها. إن بين الصحو و السكر حالة هي عندي وحدها صفة الحياة. يعمد الخيام في هذا الرباعي عيش المفكرين الذي لا يلعب الطرب فيه دوراً حاسماً. الطرب

١ - دینانی ٣٢٨. ايضاً: الصافى النجفى، ٢٩، رقم ٧٦. ايضاً: الصراف، ١٧١، رقم ٣٠. ايضاً: عرار، ١٦٠.

٢ - (الاعراف / ٣٤).

٣ - (النساء / ٧٨).

٤ - دینانی: ٢٧١. ايضاً: الصافى النجفى، ١٢٥، رقم ٣٤٦. ايضاً: الصراف، ١٦٨، رقم ٢٤.

هو الفرج والشاط الرائد. ويقول: عندما أفكّر في المسميات وإلى كيفية التأملات لم اكن أخرج عن دائرة العقل، بما أن العقل هو المحاسب، يدير الأمور وفق أصول عقلاني و منطقى ولا تحكم للهنا والطرب فيه. كما قيل العقل حزين، والذى ينظر إلى الكون نظر العالم ربما يتألم من صروفه وتقلباته. كأنه يراه المتصرف المستحكم، الذى لا يجدى معه العناد.

فلا يرى للطرب مجالاً، إشارة إلى أهمية قوة التعلق والتفكير الإنساني و تحمل المسؤولية الإنسانية. و رغم أن العاقل والمفكّر لا يرفض الطرب رفضاً لكنه ليس له مكانة في تفكيره كالعقل والتفكير، لأن الطرب نقىض الصحوة و عند حضوره لا يفسح المكان لاعتدال النفس و اعتلاء الروح.

والسکران لا يعيش عيش المفكّر العاقل بحدوث نقص في قوة تفكّره و تعلقه، وليس اى طرب مادام صاحياً. و ان يسرّك يفقد النهي ويجد في عقله نقص. وهذا توصيف لواقعيات العيش وهي بين الصحو و الهنا، وبين السكر و النهي. كما قيل انها نوع من حالة الخوف والرجاء؛ (لو زون خوف المؤمن ورجائه لا عدلا) (١).

والخوف مهلك والرجاء المطلقة غرور وبلاهة، والصراط بينهما، والصفوة بين العقل المحض الدنيوي و السكر بين الخوف والرجاء، العيش حالة بين الحالتين؛ بين العقل المحض المحاسب والإباحية. والمقصود من العقل هو العقل المحاسب العادى والدنيوى والجزئى الذى يجرى على نمطه العيش العادى لا التفكير والعقل الكامل عند الفلسفه والحكمة.

(٣٨)

صد بوسه ز مهر بر جیین می زندش
می سازد و باز بر زمین می زندش
و یهفو علیه القلب من شدة الحب
و یکسر من بعد ذاک علی الترب (٢)

جامی است که عقل آفرین می زندش
وین کوزه گر دهر چنین جام لطیف
و جام یروق العقل لطفاً ورقه
تنهن خراف الوجود بصنعته

رُبَّ كأس يستهوى بجماله الأفندة. فصبه العقل من جبينه ألف قُبْلَة حجاً و هياماً، غير أن الخراف ما كاد يتم تكوينه حتى رماه بالأرض فمحطمته بعد أن جاه كل ما رأيناه فيه من روعة و جمال. هذا الرباعي في توصيف الإنسان. والجام نفس الإنسان وهي كأس يمكن مشاهدة كل شيء فيها. والمخلوقات مظهر الخالق. وكل موجود يتجلّى قسماً من عظمة الخالق وربوريته فيه. أما الإنسان مظاهر صفات الله بكليتها؛ (فكوسنا العظم لحماً، ثم أنشأناه خلقاً آخر، فبارك الله أحسن الخالقين) (٣).

فالإنسان جام یروق العقل لطفاً ورقه. والعقل هو الإنسان والجام وهو بيته. و القب يهفو عليه من شدة الحب. و الخيام يتصدى لعظمة و القيمة و الشرف الإنساني. أما خراف الوجود هو الكون، الذي يقوم بتكونيه ثم يكسره. وفيه

١ - إبراهيمي ديناني، ٢٧٦.

٢ - ديناني، ٣٦٥. أيضاً: الصافي التجني، ١٥، رقم ٤٠. أيضاً: عرار، ٧٧.

٣ - (المؤمنون / ١٤).

نوع من الحيرة والعجز عن درك اسرار القضاء ونحن لا نعرف شيئاً عنها. وفيه نوع من الإحساس بالخيالية والغرمان. وهذه بعض المفاهيم التي تبادر إلى الذهن في النظرة الأولى لكن الخيام تصدى في هذا الرباعي لبيان الغرض العام، إنه قد سقى خراف الكأس خراف الوجود، والذى قام بتكتيريه بعد صنعه، والذين يفرضون الإنسان محصولاً للطبيعة لأبد لهم أن يستجنوا الشك والتشاؤم والنيهيلية في عمل الخراف. لأنه ينفي الهدف عن كيان الوجود. كان الطبيعة ليس لها شعور يصنع الكأس ويختبر بها ويبوسها ثم يقذفها على الترب فيكسرها. أما في النظرة الالهية ثبت للعالم غرضاً و هدفاً أعلى من عمل الطبيعة، والانسان يجب أن يرى الماء و يدرك اليد القاهر المتعال الخلاق العليم وهو فوق الدهر. وهذا الرباعي تعريضاً للدھرين الذين ليس لديهم معرفة مطلقة عن الخالق الحكيم ولا يهدفون هدفاً أسمى من الخلقة.

(٣٩)

خوش خوش بخرام گرد باع ولب جوى
صد بار پياله گرد و صد بار سبوى
وَطَفْ بهما بالرِّوضِ فِي ضِيقَةِ النَّهَرِ
كنوساً وَابْرِيقاً لصافيةِ الْخَمْرِ^(١)

برگير پياله و سبواي دلジョي
کابين چرخ بسى سرو قدان گل روی
خذ الكرز والأقداح يا مُنية الحشا
فكم قدَّ هذا الدهر من قدَّ شادن

خدا الكأس والإبريق يا حبيبي و تزه مكاناً قصيّاً بين الرياضن و حول الروض الأخضر و مناسب الجداول، فإن هذا الفلك قد صنع حسناً مثلث مائة مرة أو كوكوساً و مائة مرة خواب و أكونا.

هذا تالم الخيام من صروف الدهر والتبرم. بتقلباتها، تلك الأغراض المتقاربة في بعض رباعياته. العمر يزول بسرعة، والوجود فان، ولا يستمر على حال واحد (كل من عليها فان)^(٢)، و (لا يستأنرون ساعة ولا يتقدمون)^(٣). و في هذا الرباعي يخاطب الخيام شخصاً أطاع عن تمنيات قلبه، أن يذهب إلى ضيقَةِ النَّهَرِ، و هناك يشاهد الجداول و الروض، سيما الماء الذي يذهب و يجري و لا يرجع، كحياة الإنسان وهي في الزوال، ثم يزعجها بالإستفادة من الأباريق والأكواب بدلاً من الكأس الواحد. ليزيده معرفة. وهذه دعوته إلى ضرورة اغتنام الفرصة من صروف الدهر، قبل ن تشب المنيّة أظفارها في الإنسان.

(قد): شاكلة الجسم. (صد): مائة، جاء في مفهوم الكثرة لا للتحديد.

و: الشكوى من الدهر و الفلك

(٤٠)

برداشتمني من این فلك راز ميان

گر بر فلك دست بُدی چون يزدان

١ - ديناني، ٢١٠. أيضاً: الصافي النجفي، ٤٤، رقم ١٢٠. أيضاً: عرار، ١٦١. أيضاً: الصراف، ١٨٦، رقم ٦٠.

٢ - (الرحمن ٢٦).

٣ - (الأعراف ٣٤).

ك زاده به كام دل رسیدی آسان
لم أبِ للأفلاك من آثار
و تسرِّ حَسْبَ مشينة الأحرار^(١)

از نو فلکی دگر چنان ساختمی
لو کان لی کالله فی الفلک ید
و خلقت افلاکا تدور مکانها

يمثل الخيام في هذا الرباعي كمتفكر مثالى (idealism) على الظاهر، يدور الكلام حول مسألة النظام الأحسن والأمثل. هناك سؤال مهم من عهد الخيام وهو: هل هذا الكون الذي نحن فيه هو نظام أمثل وأفضل؟ أو يمكن أن يكون عالمًا أفضل منه خلقه، الذي يعتبر عنه بعوالم الممكنة؟! وفق عقيدة المنطقين عند تفسيرهم مسألة الوجوب والضرورة؛ المنطق يحكم الضرورة في كل العوالم الممكنة، ضرورة الشيء في الكرة الأرضية وفي عالمنا يوجب ضرورته في عالم آخر. وقال أبو حامد الغزالى: ليس في الإمكان أبدع مما كان. فلهذا يعتقد بأن هذا العالم وهذا النظام هو نظام أحسن وأجمل وعالم أمثل.

لكن هناك آراء تحدث عن العوالم الممكنة وهذه المسألة أصبحت فارقاً أساسياً بين المتكلمين، والخيام يتحدث بلسانهم؛ لو كنت ميهمنا على الفلک هیمنة الخالق لنقضته و خلقت فلکاً غيره يبلغ به الأحرار أماناتهم من دون عناء. وحافظ الشیرازی يقول:^(٢)

یا تاگل برافشانیم و می در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم
تعال نفرح و نمرح و نصبِ الجام من سلاله الدن و لنقوم بکشف اللثام عن الفلک و بدور جدید فی الكون
أو بابا طاهر الهمدانی:

اگر دستم رسد بر چرخ گردون
إن کان لی ید قادر علی الفلک
از او پرسم که این چون است و آن چون^(٣)
سؤالی مِن کمَّ هذا الكون و الكيف
أو قيل أن الكون والعالم ونظاماته يرجع إلى الفلک والطبيعة دون الخالق المتعال. فلهذا وفق ما نشهد من المصاعب في الكون ليس نظام الكون نظاماً أحسن. لأن القصور والتقصير معلول دوران الفلک ومصطلح المفلوك نشا من هذه العقيدة. والخيام يهاجم بهذه العقيدة ويرفضها ولا يوافق مع الذين يتحدثون عن العوالم الممكنة. لانه يرى فيها نوعاً من التفكير الشتوى. والذى يريد أن يعيّر العالم وفق ما جاء في الرباعي يجب عليه أن يغير نفسه أولاً و قبل كل شيء (إن الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم)^(٤) ثم يقوم بما ينوى. يقول: لو كنت كالبارء الذى أجرى الفلک، و كنت أمتلك الفلک كالحق أزيل ذلك الفلک وأهلکه، فأحل مکانه فلکاً يرضى الورى بفعاله، و ينال الحرث منه و يبلغ اليها. هذا نوع من التفكير الذى ورد في الرباعي.

١ - دینانی، ٤٠٩. ايضاً الصافى النجفى، ٥٩، رقم ١٦٤. ايضاً حلمى، ١٥٦، و ٢٠٣. ايضاً الصراف، ١٦١، رقم ١٠.

٢ - شرح سودى بر حافظ، غزل ٤٢٦، ١٦٤٧.

٣ - دینانی، ٤١١.

٤ - ((الرعد / ١١)).

(٤١)

ديدم دو هزار کرزوه گریا و خموش
کو کوزه گر و کوزه خر و کوزه فرووش
تدعو و لم تفتح بنطق فاها
صنع الجرار وباعها و شراها^(١)

در کارگاه کوزه گری رفتم دوش
نگاهه یکی کوزه برآورد خروش
شاهدت آلمی جرّة فی معمل
فإذا يأخذها تُنادي أين من؟

أبصرت ألمى إبريق فی معمل أحد الخزافین كلها صامتة ولم تقل شيئاً. لكن تحدث بعضها: أين الخزاف الذي
صنع هذه الأباريق و أين البائع و أين المشترى؟ اختار الخيام هذا الرباعي بياناً من لسان الحال، وهو شأن كل عارف
و متذكر أن يعرف لسان الكائنات في فهمه عن الأشياء وال موجودات. والعجمي لا يعرف ذلك اللسان بافقاره
الحصول على الحال. وكان النبي سليمان يتكلم به مع الموجودات، وكان تباحثه بلسان الحال يتكلم به كما يسمع
دون أن يدرك الحاضرون عنه شيئاً، بما أنهن لم يكونوا من الحاصلين على الحال.

والخيام كانه يسمع حديث أباريق بلسان حاله وهو الشكوى من تقلبات الدنيا و التألم من صروفها و زوال العمر
و الحرمان. و هذه المفاهيم وردت مراراً فی القرآن الكريم تحت عناوين اللهو و اللعب و زخارف الدنيا و التكاثر و ...
وأن ليس لهذه الدنيا و ما فيها اعتبار. حازت هذه المفاهيم على بعد من هم الخيام و افكاره، فلهذا أنهم بالنيهالية
دون تبصر في مفهوم هذا المصطلح. كيف يمكن أن يكون نيهيلياً عندما يتحدث بلسان الحال؟ و بين هذين
المفهومين تقاض صريح. بينما يعلم (كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم و إليه ترجعون)^(٢).

بالإضافة إلى... أن عصر الخيام كان عصراً مضطرباً، كثرت فيه المظالم و الفتن و العصبية العنصرية و الخلافات
الدينية. و العلماء و المتفکرون سيمما الفلسفة متوزّعون في سوق الإتهامات و التطرف و الحماس. و الخيام لم
يكشف رياعياته، و يعرضها على بعض أقرانه من العلماء فقط، فلا بد للبروز هذه المفاهيم في افكار اصحاب الفكر
و القلم تعريضاً للعصر.

(٤٢)

هر یک پی یکدگر یکایک بشوند
رفتند و رویم و باز آیند و روند
ركضوا خلف الأمانی قلیلاً ای رکض
قد آتینا و سنمضی، و سیأتی من سیمضی

آنان که کهن بوند و آنان که نواند
وین کهنه جهان به کس نماند جاوید
الملوئون القدامی و الحدیثون الجدد
إنه كون قديم ليس يبقى لأحد

١ - دینانی، ٢٠٧. ايضاً: الصافی النجفی، ٤٧، رقم ١٢٩.

٢ - (القصص / ٨٨).

لأبيات البقاء لأحد في هذه الدار الأثريّة، وسواء في براحها الشيوخ والأطفال. فما في إلادار قدوم وذهب وابيات وسفر^(١).

هذا الرباعي جاء في مفهوم الشكوى من تقلبات الدنيا والتآلم من صروف الدهر، (كهن)، القديم وهو مصدق للشيخوخة والتعمّر، (نو)؛ الجديـد، وهو مصدق للشباب والتزاهـة والطـيرـة، وـهـما رـمزـيتـان لـلـصـيرـورـةـ وـالتـحـولـ وـالـذهـابـ وـالـإـبـابـ وـبـالـتـجـيـةـ عـدـمـ الثـبـاتـ فـيـ الكـوـنـ. يـؤـكـدـ الـخـيـامـ أـنـ هـذـاـ الـعـالـمـ لـاـ يـدـوـمـ. هـمـ ذـهـبـاـ وـنـحـنـ نـذـهـبـ عـاجـلـاـ أوـ آـجـلـاـ. وـالـآـخـرـونـ الـذـيـنـ يـأـتـيـنـ بـعـدـنـ فـسـوـفـ يـذـهـبـوـنـ وـهـذـاـ الـعـامـ الـقـدـيـمـ لـاـ يـلـيقـيـ وـلـاـ يـدـوـمـ. وـمـصـطـلـحـ الـقـدـيـمـ يـبـادـرـ مـفـهـومـ الـخـلـودـ لـلـعـالـمـ. هـذـاـ لـيـسـ صـحـيـحاـ. وـالـخـطـأـ يـرـجـعـ إـلـىـ كـيـفـيـةـ تـصـورـنـاـ عـنـ الـكـوـنـ وـالـعـالـمـ. لـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـكـوـنـ الـعـالـمـ كـظـرـفـ باـقـ دـانـمـاـ وـكـلـ مـانـيـهـ يـذـهـبـ وـيـفـقـيـ. هـذـاـ مـفـهـومـ وـرـدـ فـيـ تـكـيـرـاتـ العـوـامـ لـيـسـ الـعـالـمـ طـرـفـاـ خـالـيـاـ عـنـ كـلـ شـيـءـ ثـمـ تـأـتـيـ الـمـوـجـوـدـاتـ وـالـكـاتـنـاتـ فـيـ تـعـيـشـ مـدـةـ ثـمـ تـذـهـبـ وـتـخـلـيـ عـنـدـ. هـذـاـ تـصـرـرـ باـطـلـ وـفـيـ الـحـقـيـقـةـ الـعـالـمـ عـالـمـ بـمـاـ فـيـهـ، وـيـتـغـيـرـ بـتـغـيـرـ مـاـ فـيـهـ وـفـقـ الـنـظـامـ الـعـقـلـىـ لـلـكـاتـنـاتـ. إـنـ تـغـيـرـ قـطـرـاتـ المـاءـ فـيـ بـحـرـ يـتـغـيـرـ الـبـحـرـ نـفـسـهـ إـنـمـاـ الـبـحـرـ هـوـ قـطـرـاتـهـ، وـعـنـدـ فـقـدـانـهـ لـاـ مـوـجـوـدـيـةـ لـلـبـحـرـ. إـنـ تـغـيـرـ مـاـ فـيـ الـكـوـنـ، تـغـيـرـ الـكـوـنـ بـالـضـرـورةـ. لـكـنـ التـحـولـ عـنـ الـظـرـفـ وـالـمـظـرـفـ حـولـ الـكـاتـنـاتـ وـالـعـالـمـ مـنـ نـوـعـ السـامـحـ وـالـتسـاهـلـ. لـاـ يـمـكـنـ أـنـ تـحـدـثـ عـنـ الـوـجـودـ الـذـهـنـيـ أـوـ الـمـوـجـودـ فـيـ الـخـارـجـ بـدـوـنـ الـمـوـجـوـدـاتـ وـالـإـدـرـاكـاتـ لـاـ مـوـجـوـدـيـةـ لـلـعـالـمـ أـوـ لـلـذـهـنـ إـلـاـ بـمـوـجـوـدـاتـهـ وـيـادـرـاكـاتـهـ. وـعـنـدـ فـقـدـانـ الـمـوـجـوـدـاتـ وـالـإـدـرـاكـاتـ، لـمـ يـكـنـ هـنـاكـ عـالـمـ خـارـجـ الـذـهـنـ. فـالـعـالـمـ وـالـكـوـنـ هـوـ الـمـوـجـودـاتـ وـالـذـهـابـ فـيـ هـذـهـ الـعـالـمـ هـوـ عـيـنـ الـإـبـابـ لـأـنـ كـلـ مـوـجـودـ يـذـهـبـ بـعـالـمـ الـخـاصـ وـيـحلـ مـحـلـهـ مـوـجـودـ آـخـرـ بـعـالـمـ الـخـاصـ. وـالـذـهـابـ عـنـ الـثـبـاتـ فـلـهـذـاـ يـتـحـدـثـ الـخـيـامـ عـنـ الـعـالـمـ الـقـدـيـمـ كـأـنـهـ عـالـمـ فـيـ الـثـبـاتـ. هـذـاـ التـحـولـ نـفـسـ التـحـولـ الـذـيـ يـحـدـثـ فـيـ الـزـمـانـ. وـالـلـمـحـظـاتـ تـغـيـرـ دـانـمـاـ، لـكـنـهاـ فـيـ اـتـصـالـ دـانـمـ. عـدـمـ الـثـبـاتـ وـالـتـغـيـرـ أـمـرـ دـانـمـيـ وـفـيـ هـذـاـ التـغـيـرـ ثـبـاتـ.

(٤٣)

چون نیست ز هر چه هست جز باد به دست

پندار که هر چه هست در عالم نیست

و الثابت موجود فی خلل و نقصان

و كل شيء يراه فی الكون كانه موجود^(٢)

هذه كتابة عن توهّم شيء ليس عندنا حالياً، وسيأتي قريباً. والذّي لم يأت لا نعرفه حق المعرفة والذّي عندنا الآن في نقصان ويعدم لحظة أخرى.

والخيّام بهذا البيان يتصدّى لبيان الشكوى وعدم سلطة الإنسان على ما يملّكه، لأنّه في معرض الفناء والنقصان وإظهار الحيرة من عطاء الدنيا وتقلبات الدهر وكيفية المعاملة الإنسانية معها. كلّ الذي ليس موجوداً الآن

١ - ديناني، ٢١٧. أيضاً، عرار، ١١٥. أيضاً، عبدالحق فاضل، رقم ١٢٢، ٢٢٠.

٢ - ديناني، ٢٩٧.

سيصبح موجوداً و الموجود سيصبح فانياً. وكل الكائنات مشمول حقيقة الزمان، الماضي والحال والآتي. إلا انه يؤكد استدراك الحال اكثرا من الماضي والآتي، لأن الانسان يعيش في اللحظة. في الماضي تكرار للحدث والذين يقعدون في التفكير بالماضي لا يعملون عملا ما، إلا تكرارهم وبهذا العمل يفقدون الحال والآتي. وفي كل آنات اللحظة يجدد الإنسان و تفكيره تجديداً. اللحظات مظهر تجلّى الحق، إن يفكّر الإنسان في كيفية جريانها، وهذا هو مفهوم الانتها و اغتنام الفرصة التي يؤكد الخيام على الاستفاده منها.

(٤٤)

سرمست بدم چو کردم این اوباشی من چو تو بدم تو نیز چون من باشی اذ کنت نشوانا سلیب العقل مثلک قد کنست و تندو مثلی ^(١)	بر سنگ زدم دوش سبوی کاشی با من بربان حال می گفت سبو کسرت کمراً للطلا عن جهل فراح یدعو بلسان الحال
--	--

حطمت كأسا كانت يدي بحجر وسمعت صوتاً من الكأس بلسان الحال، وهي تقول: لقد كنت مثلك ولسوف تكونَ مثلِي. هذا الإيمان بسرعة زوال العمر والتغريب في انتهاء الفرص والعب من منهل المتعة. ولسان الحال هو لسان العقل ولسان كل موجود في نظام الكون الذي يعتبر بالشكوى من (سبوي كاشي) الكأس الخزفي من مدينة كاشان الإيرانية لها قدمتها.

(٤٥)

از روی حقیقتی نه از روی مجاز افتمیم به صندوق عدم یک یک باز اقول مقالاً لست فيه بکاذب و عُدنا لصندوق الفنا بالتعاقب ^(٢)	ما لعبتگانیم و فلک لعبت باز بازیچه همی کنیم بر نفع وجود غدونا لذی الفلاک العاب لاعب علی نفع هذا الكون قد لعبت بنا
--	--

الفلک هو اللاعب بنا و نحن كاللاعب حقيقة لا في المجاز، لعبنا مدة في هذا الكون، ثم ذهبنا إلى صندوق العدم واحداً تلو آخر.

يمكن أن يكون هذا الرباعي منحولاً. إن يكون للخيام أنه استعار مصطلح العدم بدلاً من الفناء. يتحدد الخيام في هذا الرباعي بلسان شاعر، لا فيلسوفاً أو عارفاً، ويقول نحن أعروبة واللاعب هو الفلک العالی المسیطر على كل شيء، اشارة إلى هذه العقيدة أن الأفلک مسيطرة على كل شيء و لها تأثير عميق في حوادث العالم، وهي تحت قدرة قاهرة و عادلة يحكم على الكون وال الموجودات بكليتها و كما هو معلوم ليست هناك حدثه غير مرتبطة ببعضها بعضاً. كلما يجري في الأفلک و في الثوابت و السيارات لها تأثيرها بكل الموجودات في الأرض وفق قانون التأثير و

١ - ديناني، ١٩٨. ايضاً: الصافى النجفى، ٨٨، رقم ٢٤٠.

٢ - ديناني، ٣٦٢. ايضاً: الصراف: ١٥٧، رقم ٢. ايضاً: الصافى النجفى، ٩، رقم ٢٢.

التاثير. نحن نلعب على ماندة الكون مدة ثم نذهب إلى صندوق الفنا واحداً بعد آخر. لكنه استعار العدم بدلاً من الفناء والمعلمون هو أنه لا يعد أى موجود فلسفياً أو علمياً. بل قيل في فقدانه أنه ليس هنا فقط، دون أن يعدم. كأنه يترك هذه النقطة وينصرف من هذا المكان كموجود ويحل مكاناً آخر وبشكل آخر. وقيل لهذا الحقيقة عدم نسبية أو عدم الملكة. استعمال مصطلح العدم في الكون خطأ. فلهذا يمكن أن يكون هذا الرابعى منحولاً.

(النطع): المائدة، والمقصود هي الدنيا وما فيها، وهي أنحاء وجود المواليد.

(٤٦)

<p>آن كيست كه بي جرم وگنه زيست؟ بگو پس فرق ميان من و تو چيست؟ بگو ربت کيف اسطاع آن يحيى امرؤ من غير ذنب؟ اذن ما الفرق ما بيني و ما بينک ربی؟!</p>	<p>بي جرم و گناه و در جهان کيست بگو من بد کنم و تو بد مكافات کني ربت قل لي، من هو المعصوم من اثم و عيب؟ انعبد أصنع السوء فتجزبني بسوء وايضاً؛</p>
---	---

هل تعرف أحداً لم يرتكب الإثم في العالم؟
أنا أسيء وأنت تكافئني بسوء عملي
(١)

هذا سؤال انكاري، والمقصود هو؛ لن تجد أحداً لم يرتكب الإثم والجرم في العام. والمصراع الثاني يكرر سؤال المصراع الأول. موضوع العصمة من موضوعات أساسية في عقيدة الشيعة، وهو فارق اساسى بين الاسلام والمسيحية. يعتقد علماء الاسلام أن الإثم ليس ذاتي الانسان. خلق الإنسان على فطرة الله (فطرة الله التي فطر الناس إليها لا تبدل لخلق الله) (٢).

لكن الإثم والمعصية عارض على الإنسان وهو زائل عنه، ليس في ذاته (فعصى آدم ربه فغوى) (٣). أما المسيحية يعتقد أنَّ الإنسان آثم بالذات، و هو بوته كان من إنْته الذاتي. ارتكب آدم أبو البشر إنثماً و اقترب إلى الشجرة المنهية، و كان هذا الإثم من ذاته. فكافهه الله بإخراجه عن الجنة، ثم جاء المسيح (على نبينا وعلى آله و عليه السلام) حتى يكون فدائنا و مصلوباً للذى ارتكبه الإنسان. والبشرية آثم بالذات و يجب أن ينجو من مذلة المعصية بالتوكيل إلى حضرة المسيح. وأما في الاسلام، الانسان عاصم بالفطرة. جاء إلى هذه الدنيا على فطرته الطاهرة وبالعصمة. لكنه يعصى عن أوامر الخالق الحكيم. فالمعصية تعرض عليه، فعليه أن يقرب إلى الله بالتعوة أو بالشفاعة.

١ - ديناني، ٤١٧، أيضًا؛ عبد الحق فاضل، رقم ١٩٠، ٦٩.

٢ - (الروم / ٣٠).

٣ - (طه / ٢١).

والمعصية هي التخلف عن أمر الله وعدم الإماثل بأوامره، والخيام يشير إلى الجرم والمعصية. الجرم نوع من المعصية وفي كليهما تخلف، إما من المسائل الاجتماعية أو من الأوامر الإلهية، قيل إن المعصية فقهى والجرم حقوقى لكن الفقهى أكثر شمولية: (ما من واقعة للبشر إلى يوم القيمة إلا وله فيه حكم) ^(١).

وفي البيت الثاني يعدم الخيام إلى تصوير المكافأة في الأفكار العامة وأنه لم يكن من منكري يوم القيمة ويوم الجزاء، لكنه في هذا البيت سلك مسلك العامة وأظهر عن آرائهم حول المكافأة، والناس يفكرون في القيمة عند ارتكابهم المعصية والجرائم بشكل خاص، كانوا في محضر محاكم دينية ويتظرون جزاء أعمالهم. تم المكافأة في المجتمعات البشرية وفق قوانين المحاكم لتبه الناس ولقيمة العدل والانصاف وتشفي قلوب الذين عرضوا للخسارة والفقدان. ليصبح مانعاً ورادعاً للتكرار، وليست مصداقية الجرم والمعصية في القيمة بشكل الذي تجري في المجتمعات البشرية. المكافأة في القيمة لازمة للعمل الإنساني. كالذى يرتكب جرماً في هذه الدنيا تحشر يوم القيمة بتلك الهرمية. فلذا جاء في القرآن الكريم: (إنما يأكلون في بطونهم ناراً) ^(٢)، والنار لازمة لعمله. وهي من نوع اللازم والملزم. وفيه نوع من الالتزام العقلى في المنطق.

ز: مهاجمة أدعياء الزهد والورع

(٤٧)

قولى است خلاف و دل در او نتوان بست فردا بینی بهشت همچون کف دست قول له عقل المفکر منکر ستری الجنان کراحة الید تصرف ^(٣)	گویند که دوزخی بود عاشق و مست گر عاشق و مست دوزخی خواهد بود قالوا ان الش Shawi فی لظی إن كان من يهوى و يكسر فی لظی
---	---

للهوى والحب معان، كالحب إلى الحقيقة، إلى الخلود، إلى المعشوق الأزلى، والسكر يعني الخلوص والخلاص عن العقل النافثة، العقل المشوب والمبتدئ، المتعلق إلى إشياء وأمور تافهة، والسكر هو ترك التعلق والانصراف عن كل شيء، كما يعمده البعض عن السكر بالنبت الكرم، والإنسان أفضل من كل التعلقات وعليه أن يختار عن التعلقات للوصول إلى الحقيقة بالسكر المقدس والشراب الروحاني. السكر في البيت جاء بمفهوم طلاقة الإنسان من كل التعلقات والقيود الدينية. وقيل للذى يبحث عن التعالى ولا يالي بالتعلقات ستكون في لظى. لكن الخيام لا يصدق هذا الحديث كمتذكر، وإن كان في لظى طالب العشق والسكر المقدس والذى يجد التعالى، سيرى الجنان كراحة اليد، تصرف و تغير. لأن كل أنساً يجدون التعالى والسكر المقدس والعشق الإلهي. وأهل الجنة هم الذين ينفصلون عن التعلقات الدينية ويسكرون بالشراب الروحاني.

١ - الكافي، المجلد السابع، ٤١٢، طهران، دار الكتب الإسلامية.

٢ - (النساء / ١٠).

٣ - ديناني، ٣٠٤. أيضاً الصافى التجفى، ٥٦، رقم ١٥٦.

(دوزخى): الذي يستحق للنار. و (الباء) فيه نسبة للإستحقاق (قولى است) فيه حكم تعبدى يعني أنا أيضاً اعتقاد بذلك القول.

(٤٨)

با اين همه مستنى از تو هشيارتريم انصاف بده کدام خون خوارتريم لم تُل عقلنا مَدِي السكر راح دم کرم فائنا التفاح ^(١)	اي مفتى شهر از تو پر کارتريم تو خون کسان خورى و ما خون رزان نحن يا مفتى الورى منك ادرى انت تحسُّدم الأنام و ننسو
---	---

نحن يا مفتى المدينة أصلح منك عملاً. ومع كل هذا السكر أصحى منك. أنا أشرب دم العنب وانت تشرب دم الناس. فانصف وقل أينما السافك للدماء؟ انت غافل عن الحقيقة و متزطط في موهوم الظاهر والصورة. وأنا شاهدت الحقيقة في كأس الحقيقة و ادركت أنه لا فرق بينك بفتاويك غير عادلة و الذي يبادر بقتل الأبرياء. المفتى هو الذي يدير أمور المدينة كالحاكم والقاضي و له شخصية دينية و سياسية، ذو مكانة اجتماعية ممتازة. والحياة الاجتماعية غير منفصل عن المكانة السياسية و يخاطبه الخيام ويقول: ان المفتى لا يقوم بمبادرة الأمور بالوحدة. بل الأمور تجري نتيجة لعملنا المتواصل أيضاً. وبهذا البيان يربى أن يندد الأوضاع الاجتماعية في العصر. ستصير مسألة الرأي، وهي من مفسدات الجوامع الانسانية الهامة.

(٤٩)

اي ز داند که آنجه او گفت نی ام آخر کم از آنکه من بدانم که کی ام؟ یعلم الدینان أن قد أخطأ کشف ذاتی، هل ترانی مخاطنا؟ ^(٢)	دشمن به غلط گفت که من فلسفی ام لیکن چو در این غم آشیان آمدہام فلسفی انت قال الخصم لی انتی عند الأسی اسعی الى
---	---

سادت الاضطرابات الدينية والمذهبية في عصر الخيام سياماً في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري حتى بداية القرن السادس الهجري. ومنها تحريم الفلسفه والعلوم العقلية، التي جعلت المباحثات الحكمية والفلسفية تابعة لمجادلات أصحاب المذاهب ومنظارائهم، والتبيجة هي رواج سوق الإفتراءات والإتهامات. والخيام كان لمظان الإتهام، أولاً بجهة نشر العقائد الفلسفية، ثم بجهة رباعياته. رغم أنها كانت في عدد قليل. الفلسفة كانت في مظان الإتهام بدليل انتسابها إلى الفكر اليوناني الذي تنوى القيام بهدم الدين الإسلامي، إلا أن الفلسفة لم تكن مقبولاً لدى كثير من أصحاب المذاهب منذ ترجمة الكتب اليونانية بالعربية، وال فلاسفة كانوا متهمين بعدم المبالغة بأحكام الدين الإسلامي، والخيام يرفض كل انتسابه بهذا النوع من التفكير اليوناني. رغم أنه

١ - ديناني، ٣٧٧، ايضاً، الصافي التجني، ٢٦، رقم ٦٧. ايضاً، الصراف: ١٦٣، رقم ١٤. ايضاً، حلمي، ٢٠٤.

٢ - ديناني، ٣٧٨، ايضاً، الصراف: ١٧٢، رقم ٣١. ايضاً، حلمي، ٨٩، و ١٧٥.

بدأ في تفكيره الفلسفى من مؤلفات أرسطو وسقراط ... لكنه اجتاز عنها، كما فعل استاذة ابن سينا سابقاً. والخيام سينوى في التفكير الفلسفى لا يونانى.

والخيام يقسم أنه ليس بفلسفى. والفلسفى بمفهوم الفلسفة اليونانية - يساوى الرنقة ويقول: يعلم الديان أنه ليس بفلسفى، لكن أحاول أن أعرف نفسي وأنا في دارالغم وعند الأسى - نظراً لشراط عصره - أسعى إلى كشف ذاتى. وهذا حق لي وأنتم لا تقدرون أن تُسدوا باب التفكير على.

والمعلوم أن العرب كانت براعته فى الشعر والتغزل حتى إلى حياة يعقوب بن اسحاق الكندى المتكلم والمترجم، والمعروف بفيلسوف العرب. وفي القرنين الأول والثانى لم يكن هناك حديث عن الفلسفة. وبعد سيطرة الاسلام على البلاد و اعتناق اقوام مختلفة إلى ذلك الدين الحنيف كالروميين، والسريانيين^(١)، والإيرانيين، والبابليين، تمهد الأرضية المناسبة لظهور الفلسفة فى مراكز الثقافة والدين فى البلاد الإسلامية. ومن بين اقوام الذين دخلوا فى الاسلام هم الإيرانيون، الذين كانت لهم ثقافتهم وحضارتهم المتميزة والمرموقة بالنسبة لسائر الأقوام. كانت لديهم حضارة توحيدية خلافاً للمصريين الذين كانوا على حضارة فرعونية والحادية. لكن يتسبّب الإيرانيون بالمجوسيّة من غير علم و ظلماً. كانت المجوسيّة فرقه منحرفة عن الزرادشتية، كما صرّحت بها كافة الوثائق التاريخية. والإيرانيون كانوا على حكمّة معروفة بالحكمة الخسروانية^(٢)، وهي كانت أقوى من الحضارة اليونانية معنوياً وهياً و انتشاراً. بينما كانت الفلسفة اليونانية مشوّب بالكفر والشرك. وأكثر المفكرين قبل السقراط كانوا من المشركين. واما في الحكمّة الخسروانية الإيرانية، كانت سلسلة من الموحدين كالحكماء التوحيدية والمعان تحكم على البلاد، وبعد اعتقادهم الإسلام دينًا واستقبال سيطرته على شؤوناتهم اغتنموا الفرصة لإظهار ثقافتهم على ننم الإسلام وقاموا بهمّ اعمق و تفسير مرشد عن كلام الله و معرفة الإسلام حق المعرفة بمساعدة الثقافة الإيرانية و حضارتها.

فاصبح الإيرانيون من رواد رواج الفلسفة في العالم الإسلامي. كابن المقفع^(٣) المترجم الكبير، ثم الحسن البصري^(٤) ... ثم قاما بتأسيس دولة العباسين رغم اطرافهم عنها فيما بعد، وفي عهد هارون الرشيد والمأمون^(٥)

١ - السريانيون فرقة من الفرق المذهبية الآشورية، نزلوا في شمال العراق وسوريا وسامهم الآراميين وبعد اعتقادهم بالمسيحية في القرنين الثاني والثالث الميلاديين سماهم سريانين. والفرق الآخر لآشورية: يعقوبية، نسطورية، كلدانية ومارونية، يوسف مجیدزاده، تاريخ و تمدن بين الالهرين، تهران، اميرکیبر، ١٣٨٠ هـ / ٢٠٠١ م.

٢ - الحكمّة الخسروانية في العرفان الإيراني وفلسفته القديمة تجلّت فيما بعد في فلسفة الإشراق للسهروردي في تأثيره بالفلسفة الإسلامية. الحكماء الخسروانيون يجدون الطريق بالتعقل والشهود القلبية (العشق)، ومنهم، جاماسب، فلوطين، بايزيد البيسطامي، الخيام، حافظ الشيرازي، السهروردي، متصور الحلاج، ابوالحسن الخرقاني، قصاب آملى، ابراهيمى دينانى و....

٣ - ابو محمد عبدالله روزبه بن داذهويه (المقفع)، (٦، ١٤٢ هـ / ٧٢٥ م، ٧٢٠ م) مفكّر فارسي زرادشتى، اعتنق الإسلام وعاصر كلا من الخليفة الأموية والعباسية. تقل من الهملوية إلى العربية كتاب الكليلة والدمنة. مؤلفاته كثيرة ومنها الأدب الصغير والأدب الكبير. قتل يد الحاج بن يوسف الثقفي. مقدمة الأدب الصغير لابن المقفع، قرأه وعلق عليه؛ وائل حافظ خلف، دارالأمل، الإسكندرية.

كثرت الترجمات اليونانية بالعربية. وبعد انقضاض العصر الأول العباسى افتتحت الاجواء التفكيرية، الأرضية المناسبة للتفكيرات الفلسفية، حتى إلى القرن الرابع والخامس الهجريين، إلى نهاية القرن السادس الهجرى و هو المعروف بالعصر الذهبي للإسلام. ظهر في هذه المدة شخصيات كبيرة في الفكر والفلسفة والعلم كالفارابي، وابن سينا و أبي ريحان البيروني والغزالى، الذين لم يشاهد التاريخ نظيرهم فيما بعد. وبما أن الفلسفة كانت في مظان الاتهام. كانوا يبدئون بالكلام أولاً، كخواجة نصیر الدین الطوسي وهو من اعظم الفلاسفة المسلمين وابن سينا الحكيم و الطبيب والفيلسوف الكبير.

وفي المصraig الأخير يقول الخيام؛ أسعى إلى كشف ذاتي. يعني الفلسفة في اعتقاد الخيام تكون على غرض معرفة النفس والتأمل في الإنسان والوجود والكون. بالإضافة إلى مفهوم إيجابي عن (الفلسفى) وهو منسوب إلى الفلسفة، هناك مفهوم سلبى عنها أيضاً. جاء بمفهوم الدهرى والطبيعى. كما جاء في ديوان مسعود السعد:

ـ به علم وفلسفة چندین چه نازی؟
ـ کم تباھی بالعلم و الفلسفه؟
ـ و ايضاً جاء في بيان من ناصر خسرو:

ـ درخواستم این حاجت و پرسیدم بی مر (٤)
ـ و ز فلسفی و مانوی و صابئی و دھری
ـ مانوی و الصابئی و الدهری غیر مرّة
ـ سائلُ هذا السؤال من الفلسفی والـ

(٥٠)

ـ ور عاشق ورند و می پرستم هستم
ـ هر طایفه‌ای به من گمانی دارند
ـ نَعَمْ انا من راح المجبوس بشوّة
ـ یَرِی کل حزب فی رأیاً و مذهبها

ـ گر من ز می مغانه مستم هستم
ـ هر طایفه‌ای به من گمانی دارند
ـ نَعَمْ انا من راح المجبوس بشوّة
ـ یَرِی کل حزب فی رأیاً و مذهبها

ـ أنا إن كنت سكران بخمرة المجبوس فأنا ذاك، وإن كنت كافراً أو مجوسياً أو وثنياً فأنا ذاك. ولكل طاقة - طفل
ـ فـ. أما أنا فملک نفسی أكون كما أريد.

→

١- الحسن بن الحسن البصري (٢١ هـ / ١١٠ مـ / ٧٢٩ مـ). إمام وعالم من علماء أهل السنة والجماعة. حفظ القرآن في العاشرة من عمراه.

٢- هارون الرشيد بن محمد المهدى (١٤١ هـ، ١٨٨ هـ/ش ٧٦٢، ٨٠٩ مـ). الخليفة العباسى الخامس و من أشهرهم. ولد فى مدينة الرى و مات فى طوس. راجع: هارون الرشيد، الخليفة الذى شوه تاريخه عمداً، منصور عبد الحكيم، دار الكتاب العربى، ١٠٤ و ما بعده. و مأمون بن هارون الرشيد (١٧٠ هـ / ٢١٨ هـ / ٧٨٧ مـ / ٨٣٣ مـ). من أم ابرامية كزوجته.

٣- مسعود سعد سليمان، ديوان، تصحیح؛ رشید یاسمی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ١٣٦٢ هـ / ش ١٩٨٣، ٦٤٤.

٤- ناصر خسرو، ديوان، تصحیح، مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، ١٣٦٥ هـ / ش ١٩٨٦، ٥١٠.

٥- دینانی، ٣٨٣، أيضاً الصافى التجنفى، ٢٦، رقم ٦٩، أيضاً؛ الصرف، ١٦٠، رقم ٧، أيضاً؛ حلمى، ١٥٦ و ١٧٦.

هذا الرباعي في سياق شعر الشعراء والعشاق، وليس العرفانية أو الفلسفية. استفاد الخيام من مصطلح (راح المجروس) دلالة على الأدب الإيراني الأصيل. (المغ) من المگرگ الفارسي فاصبح المجروس في العربية. والمگرگ هو المغ عالم زردشتى. الذى يعرف العقاده الزرداشتية و كتابهم المقدس هو (الأستا). والمغ مطلع على احوال (البيع) أو الرب. كما يقول حالياً في البلغار إلى الرب (بيع). أما حمرة المجروس هو شراب المعرفة التوحيدية. والخيام يقول: نعم أنا سكران بتلك الحمرة. أخذ السهروردي هذا المصطلح من الخيام والخيام أخذه من ابن سينا. وفي البيت الثاني يقول: ورغم آراء الآخرين المتلقنة في أقول: أنا لنفسي، أعيش كما أريد. لامثل الآخرين المتظاهرين والخيام بهذا الرباعي أبرز اتسابه و تعلقه بأوصاف الثقافة الإيرانية. وهي الحكمة الخسروانية التي وردت في أفكار ابن سينا ثم السهروردي مائة عام بعد الخيام تقريباً.

(٥١)

یک گاو دگر نهفته در زیر زمین

گاوی است در آسمان و نامش پروین

زیر وزیر دو گاو مشتی خر بین

چشم خردت باز کن از روی یقین

یتحمل الأرض بقرنین

حلّ السماء ثور و ثور غدا

قطيع حمر بين ثورین^(١)

أنظر بعين العقل كيما ترى

هذا الرباعي ورد حول الذين لا يعقلون في الحياة. وفيه إشارة إلى علم الهيئة البطلميوسية وهي علم قديم. وفق علم الهيئة القديمة كانت نجم (پروین) على مدار صورت فيها تصاویر و اشكال كالحمل والجوزاء والأسد والسرطان والسلطة و... فالثور أحد من هذه الأشكال في برج الحمل. فيقول: ثور في السماء، و اسمه بروین. و ثور آخر يجده تحت الأرض - وفق القصص والأساطير القديمة - و وقعت الكرة الأرضية على أحد قرنية. و عند حلول السنة الجديدة تنتقل الكرة الأرضية من قرن إلى قرن آخر. وإن تنظر بنظر الإعتبار سترى قطيع من الحمر بين هذين الثورين.

والخيام بهذا الرباعي يقوم ببيان اعتراضه على الثقافة والمسائل الاجتماعية و اعتقادات الناس في عصره و مهاجمة أدعياتها و المناقشة عليها.

(٥٢)

از جهل که دانای جهان ایشانند

با این دو سه نادان که چنان می دانند

هر کونه خر است کافرش می خوانند

خر باش که از خری که این دونانند

أیقناً انهم أئلو العرفان

کُن حماراً فی عشر الجهلاء

من حماراً خلواً من الإيمان^(٢)

فهم يحسبون للجهل من لَبَ

١ - دینانی، ٤٠٨. ايضاً: الصافى النجفى، ١١٩، رقم .٣٣٠

٢ - دینانی، ٤٣٦. ايضاً: الصافى النجفى، ١٢٣، رقم .٣٤٠. ايضاً: حلمى، ٢٠٨

يتحدث الخيام في الربعاني على أسلوب المولوى وناصرخسرو، و هؤلاء الكبار قد رفضوا مراراً في آثارهم قول و فعل الذين يدعون العلم والفضيلة و يعتبرونهم أولى العرفان وال بصيرة و يتسوقون دانماً أن (هو على كل شى قدير و هو القاهر فوق عباده)^(١) كما قاموا هؤلاء البجهاء بتکفير ابن سينا قبل حياة الخيام و ملخصه الشيرازي و ... بعد حياة الخيام، وهذا الربعاني شاهد صدق على مقابلة الخيام مع هؤلاء الذين يستعملون سلاح التکفير و يزگد في البيت الثاني المواجهة مع هؤلاء البجهاء بسلاحهم، و ما هذا الصلاح إلا التطبيق والتاطيق والتسامح والتراهيل في شرائط العصر. (دوسه)؛ إما أن يكون للتحقيق أو بيان قلة عدد البجهاء. كلامهما صحيحان.

(٥٣)

گفتن توان که آن و بال سر ماست
تتوان گفتن هر آنچه در خاطر ماست
قد طویناها فقی النشر و بال و مخاطر
فغدا یعجزنا إظهار ماتخفی الضمانز

اسرار جهان چنانکه در دفتر ماست
چون نیست در این مردم نادان اهلی
فصلت اسرار دنیاکم لدینا ف الدفاتر
لم نجد فی الناس مَنْ يَعْقُلْ مِنْ أهْلِ الْبَصَارِ
وأيضاً:

واسرارها حیثما ادرکتمها بضمیری
كيف انفتح فاهی بخفیات ضمیری^(٢)

لا أقدر الحديث عن الموت والحياة
لا أرى مستهلا بين ألاء البجهاء

یری الخیام فی الرجود و الكون اسراراً (ولا یترك سدى).^(٣)

و هو يدار من عند خالق حکیم مدیر عليهم محاسب. والمقصود من الدفتر هو نفس الخيام و ضمیری، والاسرار هی كل مأوقع تکیره و معرفته عليه، و هي تحکی عن خلجانات ضمیره وأشجانه، مكتوم و غير مكتشف. والسر هو الذي لا يكتشف. و الخيام لم ير أهل زمانه مستهلاً لکشفه عليهم، كمتائل فکر فقد الأمل والرجاء و تقطعت به الأسباب. و رغم تعایشه مع الناس و اختلافه فيهم يغوص في تأملاته بالوحدة وفي الوحدة. والتغفت والتنتائج الحاصلة عن الكشف والإبراز يستوجب كتمانها إلا على أهلها. (دفتر): الفكر، الفهم، المصير. (وبال): الخطير، والذي يورث العذاب، و عذابه یعرف من اضفافاته اليه، المضاف اليه. (وبال سر): باعث الموت. (أهل): الذي له فهم عن الحقيقة، أو صاحب السر. (خاطر): الذي يتم الإدراك والفهم عنه.

(٥٤)

با اهل زمانه صحبت از دور نکوست
چون چشم خرد باز کنی دشمنت اوست

آن به که در این زمانه کم گیری دوست
کانکس که به جملگی ترا تکیه بدلوست

١ - (الانتام / ١٦٥).

٢ - دینانی، ٢٤٩. ايضاً عبد الحق فاضل، رقم ١، ١٥٧.

٣ - ((القيمة / ٣٨)).

واصحاب بنية وأنت عنهم ناء
عين البصيرة أعظم الأعداء^(١)

آخر بدهرك قلة الرفقاء
فمن اعتمدك عليه إن تنظره في

يؤكد الخيام على العصر الخاص، العصر الذي كان يعيش فيه، يشكر من أهله، ويصفهم بالاعداء مت天涯ين بعضهم بعضاً، الرحمة والشفقة مفقودة، وقاموس الألفة والمحبة مجهول بينهم، طباعاً هؤلاء الناس لم يكن بينهم و الحق أى علقة، فهم انفصموا عنه، و اختاروا اطرق الانزجار والتسرد والتغضب المريض للعيش والتفكير، و المتفکرون لم يكونوا معتمدين لهم فالهذا انقطع رجاءهم عنهم، فالخيام يؤكد في تقليل الرفاق اليهم وبعدم الاقتراب اليهم في الحديث والمحاكمة إلا عن بعد وإن وقع اختيارك على مصاحبة أحد منهم والرِّفق اليهم سره عدوأً لدوداً لك.

(٥٥)

هيئات كه جمله گاو نر می دوشند
کامروز به عقل ترہ می نفوشند
فأنهم إنما يحلبون ثورا
آنان که به کار عقل در می کوشند
آن به که لباس ابلهی در پوشند
هيئات لمن يسعون في الحياة بفكر و عقل
وأصوب منهم رأياً أولئك الذين اتخذوا البلاهة ديدنا في زمن لا يُباع فيه العقل الناضج بثافة من العشب
(٢) اليابس

أولئك الذين يجاهدون بطريق العقل، هيئات فإنهم يحلبون ثوراً. هم أجدر بأن يتقمصوا البلاهة إذا لا يشتري اليوم بالعقل باقة من كرات. العقل هو حقيقة الإنسان، وله شورون مختلفة. والعقل ذو مرتب وهو يشوب مع الحواس والأوهام والتخيّلات واليوميات أحياناً، وهو العقل المشوب والمنسوب باللهم والحس، وهو يغفل عن جوهره الحقيقية في هذه الحالة، كعقل محدود ومقيد يقتصر في دائرة ضيقة في المكان والزمان والفعل، قال مولانا:

كه در آموزی به مكتب چون صبی
عقل دو عقل است عقل اول مكتبي
چشممه آن در میان جان بود^(٣)
وانت تعلمته في المدرسة كالصبي (الתלמיד)
الذی کان آنـه فی عـقـم الـوـجـوـد
عقل دو عقل للماديات والخيام يماثله بالثور الذي لن يرجو أحد منه الحليب. العراف يرفضون الاستدلال العقلي ويجدون الطريق في الكشف والشهود والإلهام بواسطة العشق والمعرفة هذا المفهوم هو الذي ورد في الرباعي. سأل الخواجة نصير الدين الطوسي أحداً من تلامذته: من أين يجري ماء دجلة؟ قال: معلوم، من الشمال.

١ - ديناني، ٢٤٣. أيضاً: الصافي التجفني، ٥، رقم ١٣.

٢ - ديناني، ٣٣٩. أيضاً: الصرف، ١٦٢، رقم ١٢. أيضاً: عرار ٨٧.

٣ - مثوى معنوي - تصحیح نیکلسون، باعتباره عبدالحسین رزین کوب، الدفتر الرابع، ٥٩٦.

أقام الخواجة بيراهين على جريانه من الجنوب. صدق التلميذ برهان الأستاذ للمرة الثانية وندم من تصديقه الأول. ثم فكر التلميذ في نفسه وقال: كم من أحكام باطلة تصدر حول الدين والعقليات الممحضة بهذه البراهين؟!

(٥٦)

جز بی خرد از زمانه بر می نخورد
تا بو که زمانه سوی ما به نگرد
إنما يربع فيه كل ماذون جهول
فعمى أن يُحسِّن الدهر إلينا النظرا

چون نیست در این زمانه سودی ز خرد
پیش آر از آنکه او خرد را بیرد
لیس فی میزان هذا الدهر نفع للعقول
فاسقینها تذهب العقل ذهوباً مُنکرا
وأيضاً:

والمستفيد من الدهر إنما هو جاهل
ربما العصر يعطّف علينا نظر الفهم^(١)
هذا الرياعي في مهاجمة أدعياء التعلّق، عندما يواجه قلة عقلهم وكيفية معاملتهم بالناس؛
روبي هنري پشه کن و مطربی آموز^(٢)
لتدى بتصريح حقك من الوزين والوضع

كان الذي ليست له معرفة، ولا يشتراك في تحسين التعايش في الجامعة يعيش عيشة السعداء وهذه حقيقة مُرّة
أن الطّاطشين ممتعون من جوانب العيش في الجامعة. ومشترون العقل والتّفكير قليلون جداً وهم لا يجدون طريقةً
في المشاركة في الأمور. وكلام الخيام تعريض لعدم عناية الدهر والجامعة بالمتّفكّر. فالأفضل له أن يكون طريل
الأناة والروح، ذا معرفة عميقه و اشراف على الكون. تلك المعرفة الحقيقة التي تزيل هموم الدنيا و مشكلة التعايش
مع الذين لا يفكرون إلا بالدنيا وغورها.

ح: انتها زالفرصة من متعة الحياة

(٥٧)

و اندیشه فردات بجز سودا نیست
کاین باقی عمر را بقا پیدا نیست
ولیس فکر'گد إلا من الخبل
فالعمر یفنی بلا بُطءٍ و لا مَهْل^(٣)

امروز تورا دسترس فردا نیست
ضایع مکن این دم ار دلت شیدا نیست
اليوم مالک فی أمر الغدة بدُ
فاغنم بقیة عمر إن تكون يقطا

١ - دینانی، ٤٤١. ايضاً، عبدالحق فاضل، رقم ١٢١، ١٢

٢ - عبيد الزاكاني، أصبح مجرى المثل... و عبيد الله الملقب بتنظيم الدين (- بين سنوات ٧٦٨ إلى ٧٧٢ هـ / ١٣٦٦ إلى ١٣٧٠ م) من آل بنى الزاكان، قزوين، ایران، كان ينتقد العصر باشعاره الهزلية والمطابيات، له أكثر من ٣٠٠٠ بيتاً في الشعر، مقدمته كتاب كليات عبيد اقبال، راجع: معجم دهخدا، م، ١٢٥٤٧، ٨.

٣ - دینانی، ٢٤٤. ايضاً، عرار، ٢٠٧. ايضاً، الصافي التجفی، ٩٦، رقم ٢٦٢.

إذا كان ما تملكه من الحياة هو هذا اليوم فقط، فعلام يضيعك التفكير بالغد؟ ومادمت أن الفنان مصير الساعات التي تلى ساعتك هذه، فعلام لا تحرض عليها ولا تحسن التصرف بها؟! والذى أشار اليه الخيم فى هذا الرباعى هو من اعظم هواجسه ومن أهم اشجانه، وهو سرعة زوال العمر والتزギب باتهاز الفرص المتاحة. لأننا لا نعرف شيئاً عن الغد، وليس لنا يد فيه. فلا تضيئ اليوم لفكرة الغد ولا تحرز عمله للغد، ربما يفني الغد الآتى، والغد الآتى لبعده، وبهذا تضيئ أيام عمرك هدرأ. وكل يوم فيه تكليف، فاغتنم الحال و الفرصة التي يهدك الآن. فكر فيه قدر مقضاه و مصلحته فقط. والتفكير للغد الذى لم يأت، وفي حتميته شك و شبهاه - هو بيع النقد بلا ثمين، وهذا ليس بعقلانية.

والغد وتصوره يختلف باختلاف الأفراد، وليس مطلقاً كما يختلف اليوم بالنسبة للأفراد، وحالى غير ما يكون حالك. فلكل شخص زمان وفرصة إلى الممات. ومن مصطلحات الرباعي؛
(أنديشه)؛ له معان: الغم، الخوف، الفكر، العقيدة، النية، الهم و التصور.
(سودا)؛ الخيال، العشق، الجنون، اليوسة.
(شيدا)؛ محنون، لأناني، مسلوب الاختيار، والاه.

(e)

<p>روزی دگر از عمر من و توبگذشت روزی که نیامده است و روزی که گذشت الامس من عمرنا ولی و لم یعد یوم تولی و یوم بعد لم یرد^(۱)</p>	<p>چون آب به جویبار و چون باد به دشت تا من باشم غم دور روزه نخورم کالماء فی النهر أو كالريح وسط فلا پرمان ماعشت لا أعني بأمرهما</p>
---	---

مرّ يوم آخر من أيام عمرنا، مرّ الماء في الأنهار أولريجح في الفلا والقفار، ومن بعد هذا لن أهمل هموم يومين في العيش وهمَا يوم معنى وأخر لم يأت بعد. هذا إيمان بسرعة زوال العمر، وهو المتصرف المتحكم، ولا يغير شيئاً مما قرره. شبه الخيام العمر وفوات فرصة الحياة وسرعة التغيير والصبرورة في العالم والكون بنهر جار، لا يقدر الإنسان أن يغسل يده مثلاً فيه مرتين، كما قال هراكليتوس اليوناني قبل أكثر من ٢٥٠٠ سنة^(١) لأن الماء الجارى فى اللحظة ليس ذلك الماء، وهو الماء الآخر. كاللحظة التي تتغير لحظة بعد لحظة. كقول حافظ الشيرازى:

بنشین بر لب جوی و گذر عمر بیان
کاین اشارت ز جهان گذاران ما را بس^(۳)

أما اليومان اللذان أشار إليهما الخيام في البيت هما الأمس والآتي. يوم مضى، ويوم لم يأتي بعد:

١ - ديناني، ٢٧٦. أيضاً الصافي التحفي، ٣٧، رقم ٩٩. أيضاً عرار، ١٩٢.

٢- هرقلطوس، Heracitus of Ephesus (Heraclitus) الفيلسوف اليوناني قبل السقراط ، قال بالتغيير الدائم . ويصعب تحديد تاريخ حياته بدقة ، غير أنه من الراجح أنه ازدهر حوالي سنة (٥٠٠ ق.م) في الأربعين من عمره . أشهر بالفيلسوف الغامض . يقول : كل شيء في حركة مستمرة و تغير ، العالم نارitive ، دائمة البقاء . كل شيء مزيف من المقابلات . كل شيء في سيلان ، لا تستطيع أن تتزل في نفس النهر مرتين .

٣ - شرح سودی بر حافظ، غزل ٣٠٧، ١٢٨٥.

مافات ماضى و ماسأتك فاين؟ قم فاغتست الفرصة بين العدمين^(١)

لا يرجع الماضي والحسرة عليه من البلاهة. والآتي لم يأتي، ونحن لا نعلم من كيفيةه ومكانته، ربما لم أدركه قط. في حين هذين العدمين اغتنم الفرصة ولا تمضى أيامك هدراً، فبادر الآن واللحظة واستدرك مسؤولياتك، وفي هذه اللحظة ظهور أبيدي وأزلي، واللحظة موجود دانماً. اللحظة خلافاً للماضى والآتي - في سلطة الإنسان دانماً، وهي ملازمة لحياته وعلى الإنسان أن يتنهّأها واغتنمها.

(٥٩)

وقت سحر است خيز اي مايه ناز كابنها كه بچایند نپایند دراز يا صاحب الدلّ هذا الفجر لاح قم فمن تراهم هنالم بليثوا أمداً نرم نرمك ياده خود و چنگ نواز و آنها که شدند کس نمی آید باز و غن و اشرب و اطفئ حرقة الكبد ولن یعود مین الماضين مین أحد^(٢)

يقول الخيام: والذين ذهبوا من عندنا لا يعودون، وسوف نمضى، ولا يبقى أحد منا في هذه الدنيا. فاسرع و اشرب و اصباح بالحنان. ليس للعالم ثبات. والذى يذهب لا يرجع. يحكم على كل المجدات عدم الثبات. لكن التفكير الذى يفكر فى هذا الموضوع و يبادر بطرحه و البحث فيه هو أمر ثابت. التفكير أمر ثابت وهو ليس كأوراق الشجره تسقط بعد مدة و تنتهي كل شى له. وإن يشمل عدم الثبات التفكير كيف يمكن أن يستدرك مفهوم الثبات؟! فلهذا؛ التفكير أمر أفضل على العالم. العالم الذى حكم عليه التغيير، وكل تفكير يصبح أبيدياً عند ظهوره، رغم اضمحال و صيرورة متعلقات كل تفكير و مصاديقه.

(نرم نرمك): يبطء و بتأن و تمهل، وهو مفهول المطلق للنوع أو الحال أو هو متعلق إلى مصطلح (چنگ نواز).

(٦٠)

چون نیست مقام ما در این دیر مقیم تاکی ز قدیم و محدث امید و بیم؟ إذالم تكن في الدهر نبقي فعيشنا إلى م اهتمامي في قديم و حادث پس بي می و معشوق خطابي است عظيم چون من رقم جهان چه محدث چه قدیم! بدون الحمیا و الحبیب ذمیم وسیان بعدی حادث و قدیم^(٣)

هذا المكان والدير ليس بمقامى وبمقامك، ولا يجوز أن تمضى الأوقات فيها بغیر ما تحتبة، لكنك مشغول بالحديث عن حدوث العالم او قديمه. حتى متى تستغل بالك بهذه الانواع من الأحاديث، وما يهتمك في العالم بعد أن قضى و تنتهي أيام عمرك. مصطلح (دير) في البيت بلغع جداً. وهو مكان له بابان و طرفان، شبيه بالرباط (سالف

١ - ابراهيمي، ديناني، ٢٧٨.

٢ - ابراهيمي ديناني، ١٩١. ايضاً، الصافى النجفى، رقم ٤٠، ١٠٨.

٣ - ديناني، ١٩٣. ايضاً، الصافى النجفى، ١٠٣، رقم ٢٨٣.

الذكر)، وليس له مقام دائمًا. فنحن لسنا مقيمين فيه دائمًا. فلهذا ما الفائد في تفكيرنا بالماضي الذي ذهب أو بالأحرى الذي لم يأت؟! فنضيع فرصتنا المحددة في الحال.

والخيام لا يرى السلافة بأنها الوسيلة الوحيدة للنجاة والخلاص من آلام الحياة وتبييد الهم وتزويج الكروب، والخيام أرفع شأنًا من أن يتغزل بالمشمسة الحمراء، بنت الكروم. ومشكلته أعظم تعقيدًا من أن تكشف عن هذا الطريق. إن السلافة التي ينتهي بها الخيام هي التي ينشدها شراء وحكماء كبار كمولوي وسعدى الشيرازى وحافظ الشيرازى (لسان الغيب) وبين الفارض... والخيام الفيلسوف الحكيم، وحجة الحق وعلامة الزمان وفيلسوف الدهر يعلم أنها هاتكة الوقار سالية العقل ومفرقة الأحباب. الحميأ والحبيب هنا بمعنى الفرصة. ويقول: لا تفك في الماضي الذي قد مضى، والأتي الذي لم يأت. وفي البيت الثاني يبادر الخيام بموضع حدوث العالم وقدمه^(١) وهو من أقدم الموضوعات الفلسفية، وفيها عريض للمتكلمين. لانه كان يخالف آراءهم كثثير من الفلاسفة.

للتكلمين أساليب منهجية لانتظام عقائدهم المفروضة والمتواعدة، غير اسلوب الفلسفة والتفكيرى. والخيام لم يتجاوز في تلك العقائد كفيلسوف، فأظهر مخالفته وتلك الآراء، تعريضاً لهم. ويقول: إلى مَ اهتمامكم إلى الحادث والقديم؟! موضع حدوث العالم أو قدمه موضوع كلامي وفلسفى يتعرض له المتكلمون وال فلاسفة. هل العالم حادث - حدث في لحظة؟ أولم يحدث في لحظة خاصة، وقد كان من القديم؟! قيل لهذا الموضوع موضع جدلى الطرفين، كما أشار إليه ابو على بن سينا، ثم (كانت) Counte الذى يعتبر عنه بـ (أنتينومي Auntinomi). والخيام يفكر في علاج الموضوع عن طريق مسألة الأزل والأبد وساحنات الأمور وهي اللحظة، التي في يدك الآن. لا مفارق للإنسان واللحظة، ليس في يد الإنسان شيء عن الماضي والأتي، ويمكن اللحظة مع الإنسان دائمًا. والانسان لن يكون مفارقاً عنها. إنه يعيش ويفكر ويموت في اللحظة. فاللحظة أزلية وعليك أن تبحث الخلود عنها، عن اللحظة الجارية الخالدة. هذا المفهوم في لسان الهى القمشه اي:

كى گذارم از حدث طبع برون
تا گرفتار بدین بحث حدوث و قدمیم^(٢)

متى يمكن أن أفوز متأ في ضميري
مادمنا تختبط في حديث القدم والحدث

ويقول الخيام في المصراع الأخير: عندما خرجت عن هذه الدنيا، لا فرق أن يكون العالم قديماً أو حديثاً. لأن مفهوم الحدوث والقدم يرتبط بموضوع الإنسان. والعالم والكون للإنسان فقط، وسائر الموجودات ليس لها علم بالعالم. والعالم هو اللحظة، ويزرس مفهوم الماضي والأتي في اللحظة وفي الحال، ولا مفهوم لماضي والأتي دون اللحظة. هذا ذلك المقام الذي تصدى له الخيام في البيت: هذا الدبر ليس بمقامي وبمقامك.

١ - قال أفالاطون بحدوث العالم وارسطو بقدمه. وقال ملا صدرا للعالم حدوث دائنى وهو يتجلى في الزمان وفق الحركة الجوهرية Substantial motion، وهي حركة في الذات. والاعراض طفيلي وتعنى له. يفيض الحال فيه ورحمته على كل الموجودات وفي كل لحظة دون انقطاع. والعام يجذب كل لحظة، وهي حركة دائنية ومستمرة ولا يحدث في عالم الكون نساد. مهدى فدانى مهرابانى، ريشه يابى مفهوم حرکت جوهري در حکمت عزيزالدین نسفى، فصلنامه (فصلیه) مطالعات اسلامی، سنة ٤١، ١٣٨٨ هـ ش ٢٠٩ م.

٢- ابراهيمى ديانى، ١٩٥.

(نُقَام): جاء كمصدر و ليس اسمًا للمكان؛ الإقامة والبقاء. (المقيم): خالد وأبدى (قديم): الأزل، وهو موجود لا بداية له من حيث الزمان. (محدث): الحادث، وهو الموجود الذي لم يكن موجوداً في زمانٍ ثم وُجد. كانت البلاد الإسلامية تتزورط في بعض الموضوعات الحكمية اليونانية المترجمة بالعربية طيلة أربعة عشر قرناً، وفي كل قرن أخذت مسألة منها بعين الاعتبار من قبل العلماء والحكماء وعبر عن استثمار شديد بعضهم بعضاً بالإحتشاد والإكثار والتکفير. ويکرہ علماء الإسلام هذه الأعمال کراهةً. ومنها:

(اثبات الصانع): و كان المنكرون يسمون بالزنادقة والملائكة والدهرية والطبيعية /
 (اعمال العباد) قد اقسام المسلمين إلى قسمين متصادرين: الجريرون (الأشاعرة)، والتقويضيون (المعتزلة)^(١) و
 كانت ائمة الشيعة يخالفونهم ويعتقدون بالأمر بين الأمرين. وأن لن يقدر أحد أن يحرز مفهوم بين الأمرين. ورغم
 تأليف قريب من مائتين كتاب في هذا الموضوع، اثبات المسألة صعب جداً إلا أن زيد في ابهامه. واستمرت
 المشكلة حتى عصرنا الحاضر وأصبح هذا الموضوع ميزاناً لاختبار فضل الفضلاء وعرقان العرفاء / (القرآن مخلوق
 أو قديم). و من فروع هذه المسألة هو: (القرآن كلام الله). فهو موضوع الكلام اللغظى أو الكلام النفسي. / (الإيمان)
 و موضوع التفاصيل والزيادة فيه، أو هو مفهوم بسيط. / (عالم الاجسام). وهو حادث، الحدوث الزمانى؟ والحدوث
 الذاتى؟ هل يمكن أن يفرض زمان لم يكن فيه أى جسم؟ أو هو قديم. وهذا الكلام منوط بتقدم الأرض على السماء
 وتأخيرها عنها. لأن الزمان هو حركة الفلك أو مقدارها. وجاءت الأرض قبل السماء في القرآن في الآية المباركة:
 (خلق لكم الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء)^(٢)

(۶۱)

در صحنه چمن روی دل افروز خوش است
خوش باش و زدی مگو که امروز خوش است
و بیرون فی الروض السجی الشافعی
فاهنا و دع امساً فیرمک رانق^(۲)

برچهراً كُل شِبَّنم نوروز خوش است
از دی که گذشت هر چه گویی خوش نیست
يحلو لذی النیروز فی الزهر الندی
الأمن مَرْ فَمَا بَرُوق حَدِیثَه

تصدى الخيام للغد في الآيات الماضية وألا يضيئ اليوم للغد وبالتالي التفكير الرائد فيه، لكنه في هذا الرابع يقول: لا تضيئ اليوم بالتفكير في الماضي. لأن الأمس قد مزومضي، وما الفائدة في الحديث عنه؟ إلا أن يفوت منك اليوم

١- المعتزلة: فرقه كلامية سنية ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري (٨٠، ١٣٠هـ) في البصرة في أواخر العصر الأموي. اعتمدت المعتزلة على العقل في تأسيس عقائدهن وقدموه على القل، وقالوا بأن العقل والقطرة السليمة قادران على تمييز الحلال من الحرام. اصولها الخمسة: التوحيد، العدل، المعتزلة بين المتزلاين (هذا الأصل يوضح كلمة المقتضى في الدنيا، إن تاب رجع إلى إيمانه وإن مات مصراً على فسقه كان من المخلدين في عذاب جهنم)، الوعد والوعيد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ← الأشعرية: ستة لأبي الحسن الأشعري وهي مدرسة اسلامية سنية، اتبع منهاجاً في العقيدة عدد كبير من قهاءء اهل السنة والحديث كالبيهقي، والغزالى، والفارخر الازى،

٢ - (القهوة).

^٣ - ديناني، ٢٥٣. أيضاً الصافي، النحفي، ٨١، رقم ٢٢١.

أيضاً. وفي البيت الأول يرثب الإنسان باتهاز الفرص التي تكون في اختياره، دون أن ينسى مسؤوليته الإنسانية. تكرر مصطلح (خوش) بمفهوم الرزوة والهنا و الحلاوة خمس مرات، ليُرثب القارئ في الاهتمام به، ليكون هذا المفهوم خلاصة مجدهاته في الحياة نحو الأهداف الإنسانية السامية، ولسنا مسموحين أن نهشّ بالعيش والتعايش بين الناس كيما نريد. والعيش المريحة لا يحصل إلا باغتنام الفرص و اتهاها.

(نسميم): هبوب رائحة لطيفة مطبوعة. (نوروز) اسم خاص لبداية السنة الجديدة في تاريخ الهجرية الشمسية.

(٦٢)

بـالـلهـ رـخـيـ أـكـرـ نـشـتـيـ خـوـشـ باـشـ	خـيـامـ أـكـرـ زـيـادـهـ مـسـتـيـ خـوـشـ باـشـ
انـگـارـ کـهـ نـیـسـتـیـ چـوـهـسـتـیـ خـوـشـ باـشـ	چـونـ عـاقـبـتـ کـارـ جـهـاـنـ نـیـسـتـیـ استـ
وـ حـبـاـکـ وـرـدـیـ الـخـدـودـ وـصـالـاـ	خـيـامـ اـطـبـ إـنـ نـلـتـ نـشـوـةـ قـرـقـ
فـافـرـضـ فـنـاـکـ وـعـشـ سـعـيـدـاـ بـالـاـ	إـنـ كـانـ عـاقـبـةـ الـوـجـوـدـ هـيـ الـفـنـاـ

إهنيا خيام! بنشوة الخمر المالة رأسك، وبالملح الفاتن الذي يزيدك تadmeh جذلا، ما ضرك وغاية الحياة العدم. ما أثبته انك ما كنت ابداً وسعد بوجودك هذا ولو لحظة. يخاطب نفسه ويقول: إن كنت أهل المعرفة فعرف نفسك و مكانك وعش سعيد البال في ظل تلك المعرفة، واهناً عندما آمنت مع صاحب ورفيق حسن القول والفعل، او ملح وردي الخد الذي يزيدك معرفةً وسعادةً وفرحاً، واغتنم الفرصة قبل أن يفوت أوانها، ولا يفك في الغد. غاية الحياة الفنا، وهي تتغير في شكل آخر، لكن ليس بمعنى العدم المطلق. عناصر العالم متضادة كالحرّ والبرد والطول والقصر والغم والفرح... فلا امكان للخلاص عن تنافع عالم التضاد. إلا أن يتساوم مع الآلام ويفتح الفرصة بأحسن مما كان.

(انگار): تصدق، أو إفرض، بأنّ الفتاء في النهاية كالبقاء حاليا. فلا تعتمد على هذا البقاء. (چو): شبيه أو مماثل.

(٦٣)

وـيـنـ يـكـ دـمـ تـقدـ رـاغـبـيـتـ شـمـرـيـمـ	أـيـ دـوـسـتـ بـيـاـ تـاغـمـ فـرـداـ نـخـورـيـمـ
بـاـهـفـتـ هـزـارـ سـالـگـانـ سـرـ بـهـ سـرـيـمـ	فـرـداـ كـهـ اـيـنـ دـيرـ كـهـنـ درـ گـذـرـيـمـ
وـنـغـمـ قـصـيـرـ الـعـمـرـ قـبـلـ فـوـاتـ	هـلـمـ حـبـيـ تـرـكـ الـهـمـ فـيـ غـدـ
بـسـعـةـ آـلـافـ مـنـ الـسـنـوـاتـ	سـتـرـمـعـ عنـ ذـيـ الدـارـ رـحـلـتـاـ غـادـ

تعال يا صديقي نهجر هموم الغد، نعد هذا اليوم غُمّاً، وثق أنه لا يعود خرق ألبته بعد رحيلنا عن هذا الدير الخرب، بينما وبين من تقدمنا بسبعينة آلاف عام. والخيام في هذا الرباعي قام بابراز مسألة اغتنام الفرصة أكثر صراحة بالنسبة لرباعياته الأخرى. فيقول: اللحظة تكون في اختيارك وهي أساس للماضي والآتي. لكن الماضي والآتي

١ - ديناني، ٣٧٠. أيضاً: الصافي التجفي، ٩٠، رقم ٤٤٥. ٢٤٥. أيضاً: عرار، ١٥٣.

٢ - ديناني، ٣٧٤. أيضاً: الصافي التجفي، ٢٠، رقم ٥٥. ٥٥. أيضاً: عرار، ٢١١.

ليسا بمستبعدين عن الإنسان و هما كالبا بين للورود والخروج إلى اللحظة، و عندما ذهبنا و خرجنا عن هذا الدير (اللحظة) لا فرق بيننا وبين الذين ذهبا و ماتوا قبل آلاف سنة، و الماضي و لو بقدر مضى لحظة عن الحال، لا فرق بينه وبين سنوات طوال الماضية.

(٦٤)

بنشين ودمى به شادكمى گذران
نوبت به تو خود نیامدی از دگران
واغتم لحظة الترور لديكا
لم يصل نوبة الهناء إليك^(١)

برخیز و مخور غم جهان گذران
در طبع جهان اگر وفایی بودی
قم و دع هم عالم سوف یفندی
ان یکن فی الزمان أدنی وفاء

قال الخيام: إنهض وأنشط للطرب و حادر أن تغص بمحسرات هذه الدار الفانية و اعلم أن الوفاء ليس بشيمة الدهر، ولو كان، لما انتقلت اليك من الآخرين. هذا الرباعي أيضاً في اتهام الفروس و العتب من منهل المتعة والسرور، و الخيام في عرضه لهذه الموضوعات يعمد إلى الصراحة والاستدلال بعيداً عن التكلف، وروعة في التعبير و طرافة و قدرة على الإفصاح، قد تشكلت أسس مدرسة فكرية خاصة. ويقول: كيف ترجو وفاء عند زمان دائم الجور، أنظر إلى الماضيين، ولا تكل للهموم نفسك و دعها و طب نفساً وأنشط في هذه اللحظة التي تحت اختيارك.

(جهان گذران): العالم الذي يتحرك بحركة جوهرية وعرضية... الحركة من الوجود إلى الفنان و من الفنان إلى الوجود. (گذران) الثاني، فعل أمر، افرح واغتم الفرصة في هذه الدنيا الفانية، والغم ليس علاجاً و اصرف عنه.

(٦٥)

بیهوده غم جهان بیهوده مخور
خوش باش و غم بوده و نابوده پدید^(٢)
ولا تحسر بطلأ على العالم بلا جدوی
افرح ولا تهتم بالماضی والآتی

ای دوست غم جهان فرسوده مخور
چون بوده گذشت و نیست نابوده پدید
صدیقی! دع هم هذا العالم البالی
قد مضی الماضی ولم یظهر الآتی
يخاطب الخيام صديقه ألا يحزن على هذا العالم القديم والبالي وعلى مآفات، و لا على الشيء الذي لم يكن من البدء، وليس الآن أيضاً، وقد ذهب ورغم انه لم يوجد انسان لم يجرب الغم في حياته، يؤكّد مسألة عدم التوقف في الغم، بما أنه ضروري للحياة الإنسانية، وهو منشأ التعالي، والعاقل يقتسم الغم كمعبر في مسیر العيش والتعايش.

١ - ديناني، ٤٠٤. أيضاً: الصانى التجنى، ٨٥، رقم ٢٣١. أيضاً: عرار، ١٨٥. أيضاً: الصراف، ٢١٧، رقم ١٢١. أيضاً: حلمى، ٢٠١.

٢ - ديناني، ٤٤٥.

ط: النفس العاقلة و العقل المدبر

(٦٦)

لروح و قلم وبهشت و دوزخ مى جست
 لروح و قلم وبهشت و دوزخ با توست
 حِجان و النار و الأنواح و القلما
 والنار شَيْتِ وفيك اللوح قد رُقما^(١)

برتر از سپهر خاطرم روز نخست
 پس گفت مرا معلم از رای درست
 حلقت بالفکر من فوق السما لأرى الـ
 فصاح داعی الحججی فيك الجنان رَهَت

كأنه كان يتصرّر أنَّ مبادئ العالم (القلم واللوح) وغاياته (الجنة والنار) تدرك خارجاً عن وجود البشر، ويتحدث ابو على بن سينا عن فوق الفلك المستقيم في الإجابة عن سؤال حول الجنة والنار. أما الآنياء قد أخبروا من الحالات الباطنية للبشر حول الجنة والنار ايضاً، وقيل أنَّ الأعمال الإنسانية كحجر أساس تبني الجنة عليها، والخيام شبهة تقكريه و باطنها و ذهنه إلى السماء ويقول: كان تقكريه في الأزل يبحث عن الجنان والنار واللوح و القلم. اللوح والقلم يناظر مصير الإنسان و حياته و مماته. والقلم هو القلم الأزلی يكتب على اللوح والجنة. وقيل إن الجنة هي مقبرة الإنسان الأزلية والأبدية والجحيم هي التي لم تكون فيها السكينة، وهي غير مستقر. والخيام يعتقد أن هذا المسائل كانت أزلية، ولم يحدث وفق حادثة ما. الجنة ذك المقام القرب الذي يتهمى إلى جوار رب العالمين وإلى فناء في الحق، والنار تنتهي إلى ابتعاد المطلق عن الحق. واللوح والقلم هما الطريق التي تنتهي إلى الجنة والنار، والمعلم الذي ألقى هذه الأسئلة. كما جاء في البيت هو نفس الخيام، يجب ويسأل. فالجواب و السؤال كلاماً عند السائل. فلهذا يقول؛ الجنان والقلم واللوح والنار فيك. وهو يعني أنَّ الإنسان أساس كل شيء. كما جاء في القرآن الكريم؛ (وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفْلَأْ تَبْصِرُونَ) ^(٢). أو (إِنَّمَا يَاكِلُونَ فِي بَطْوَنِهِمْ نَارًا) ^(٣)، يعني النار والجحيم في أنفسكم كما الجنة.

وبهذا البيان يتحدث الخيام عن حقيقة مصدر الأمور وفق اسلوب العرفان الكامل والحكمة الإلهية. وهي؛ لم يكن في غير الوجود الإنساني شيء وكله يتجلّى في النفس وفي الباطن، الذي يعترب عنه باتحاد العاقل والمعقول والمدرِّك والمدرُّك، هل العلم تابع للمعلوم أو المعلوم تابع للعلم،... هناك لروح و قلم و جنة و نار، لكنها فيك، ما الذي كان يكتبه العلم إن لم يكن الإنسان موجوداً!! فلا مدرُّك في غياب الإنسان. ولا يمكن البحث في الجهل المطلق والنفي المضمن، طلب المعدوم المطلق محال، والجنة والنار واللوح والقلم في باطن الإنسان، فيقوم الإنسان بالبحث عنه ليعلم بالتفصيل عنه. وهذه الاربعة هي التي تعطيه إحساس السعادة والشقاوة، وهي تغير

١ - ديناري، ٢٥٩. أيضاً، الصافي النجفي، ١٠٨، رقم ٢٩٨.

٢ - (الذاريات / ٢١).

٣ - (السماء / ١٠).

بالنسبة للإحساس الإنسانية. كما يصفها القرآن الكريم: (حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون جزاءً بما كانوا يعملون) ^(١) أو (عسل مصفي) ^(٢) أو (الحم طير مما يشتهرن) ^(٣) أو (رضوان من الله) ^(٤). وقال سعد الشيرازي:

دُوْسْتْ مَارا و هُمْ نَمْتْ فَرْدُوسْ شَما را^(٥)
گَرْ مَخِيرْ بَكْتَنْدْ بَهْ قِيَامْتْ كَهْ خَواهْ

أَخْتَارْ الصَّدِيقْ وَ أَعْطِيكْمْ كُلْ نَعْمَاءِ الْجَنَّةِ
إِنْ خَيْرَوْنِي فِي اخْتِيَارِي فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ

والرضوان الحقيقي والجنة الحقيقة هي جوار رحمة حضرة رب العالمين ولقاء المعشوق الحقيقي، الحق تبارك وتعالى. والخيام لا يريد أن يكون عابثاً ذيل هذا الفلك ولا يعوض التعالي بأى شئ؛

خَمْ زَمَانَهْ تَهِي شَدَّزْ مِي پَرْسَتِي مَا^(٦)
كَفَافْ كَيْ دَهْدِي بَادِهَهَا بَهْ مَسْتِي مَا

فَرَغْتْ خَمْ الدَّهْرِ بِسْكَرْ اَنْتَا
لَا يَكْفِي هَذِهِ الْأَكْوَابِ بِحَالَتِنَا

والإنسان انسان بميزان مطلوبه عن التعالي (transandantad) واتصاله بمصدر فطرته. وهو كالبرزخ بين الخلود والفناء. و ماوراء الطبيعة ليس مكاناً خاصاً هي بواطن هذا العالم. أو المراتب والسواليم الباطنية لهذا الكون. والطبيعة هي مظهر ظهور العالم، تدرك بالحس، ولكن لها بعد عقلاني أيضاً. متصل إلى مكمن الغيب والإنسان فيه عوالم أيضاً. كالجسم المحسوس والملموس له وزن وقد... معلوم، والإدراك، والخيال وهو أفضل من الحسن، ثم الوهم، وهو أفضل من الخيال، ثم التعقل، وهو أفضل لكل الإدراكات. وللعقل مراتب... للجنة والنار عوالم ومراتب أيضاً، وهي تتفاوت بالنسبة للأعمال الإنسانية، كالجنة الحسية، الجنة الدنيوية، والجنة الوهمية، الجنة العقلية. الجنة للعشاق، الجنة في جوار الحق، في عالم الفناء و... وللتار مراتب أيضاً. وكلها للناس جميعاً. لكن المسلم يعتقد: (سبقت رحمته على غضبه) ^(٧).

اَنْ رَحْمَتْ آمَدَنْدَ وَ بِرَحْمَتْ رُونَدَ خَلَقْ
اَيْنَ شَرَكْ عَارِضِي شَمَرْ وَ عَارِضِي بِزَوْلْ^(٨)

وَ الشَّرَكْ هَذَا عَارِضِي وَ الْعَارِضِي بِزَوْلْ
جَاءَ الْخَلَاقَ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ يَذْهَبُونَ

(٦٧)

اجْرَامْ كَهْ سَاكِنَانْ اَيْوَانَدْ
هَانْ تَاسِرْ رَشَتِهِي خَرْدَ گَمْ نَكْنِي

١ - (الواقعه / ٢٢ و ٢٣).

٢ - محمد صلى الله عليه وآله وسلم / ١٥).

٣ - (الواقعه / ٢١).

٤ - آل عمران / ١٥).

٥ - كليات سعدى، تصحيح محمد على فروغى، قسم الغزليات، ٣٤٤.

٦ - ابراهيمى، دينانى، ٢٦٥.

٧ - يا من سبقت رحمته على غضبه! سلسله باحث الخشونة وتعريفها، مؤسسه الإمام الخميني للتعليم والحديث، المصباح البزدي، جلسه ٣٧، ٢٢٢.

٨ - اليى قفسه اى، شهریه تعليمية (اطلاع رسانی)، المعارف ٤٤، ١٣٨٥ هـ / ٢٠٠٥ م، دینانی، ٢٦٩.

حيثت من ذوى التهوى الأفكاراً

إن أجرام ذا الرواق المعلى

دور هذى المدبّرات حيارى^(١)

احتفظ فى شريف عقلك و انظر

إن هذه الأجرام السماوية المائلة فى هذا الايوان قد جعلت العقلاه حيارى متزدين، فاحذر أن تضيع رشك، فإن المدبّرين لهذا العالم حيارى مطروقن. ما هذه الأجرام التي تخذل هذا الايوان موطنًا؟! التي أصبح العقلاه حيارى في امرها، والتي يظن أن لها شأنًا في تدبير أمور الكون.

حافظ الشيرازى:

عشق داند كه در اين دايره سرگر دانند

عاقلان نقطه پرگار وجودندليک

قد بيتوا إلهامهم إلهاما

أهل الحجج محور العلم كما

أضحى الهيام محبة و غراماً^(٢)

والعشق يعلم أنهم لم يقطروا

لكن العشق يعلم انهم فيها حائزون

العقلاء مركز دائرة الكون تدبّراً

قيل إن العشق أفضل من العقل و له المقام الأول في التفكير. وفي الحقيقة لا فهم دون العقل، ورغم وجود تعين العشق إنما المقام الأول في الاستدراك للعقل دون غيره. العشق يشدّد الحركة العقلانية للتعقل، فلهذا قيل: إن العشق هو العقل المشدد، لا يتم الاستدراك إلا بالعقل. وهو من شذوذات العقل، والاستدراك المتأثرة من العشق و الهوى التي افترضت الأوهام ليست بعقلانية. وفي البيت الأخير لحافظ يوصف الكون كدائرة، وهذا الوصف في العرفان ليس بغربيّ بما أنّ غير الموحدين يرون فيه خطأً فقيه طويلاً في الزمان و له طول دون نقطة في البداية وفي النهاية.

والمقصود من الأجرام هو الجسم الفلكي و الكواكب، يعتقد العراء و المتألهون إلى النفوس المنطبعة للأفلام و إلى العقول الناظرة المدبّرة و المحركة غير المتعلقة. وعدد العقول الكلية المطلقة المرسلة غير المتعلقة عشرة كعدد الأفلام. تسعه منها تتعلق إلى تسعه أفلام و إحداها كعاشرها في الفرق و هي في طولها و هو عقل الكل و العقل الأول. و (إيوان) يعني هذا الفضاء اللامتناه أو هذه الأجرام و الكواكب الثابتة و السيارة و الأفلام بكليتها. الكون في عقيدة العراء و الموحدين دائرة تبدأ من نقطة و ترجع إلى النقطة الأولى، التي كانت قد بدأت. يبدأ من العقل، يعني بدأته عقلاني، ثم يدور دوراً غير متاه، ويرجع إلى العقل. وليس للكون نهاية إلا الرجوع و الوصول إلى الحق. أصل كل جسم هو أن يكون كروياً. و الأشكال الأخرى كال مثلث و ... فروع كل جسم. أما العقلاء هم النقطة المركزية في دائرة الوجود، و الوجود يشمل كل الكائنات من الملك حتى الملوك.

أما مصطلح (حصارى) جمع تكسير لكلمة (حیران) و له معنیان. الأولى سلبية و هو الذي لا يهتدى إلى الطريق. و الثانية إيجابية. وهو الذي ينطعطف رأسه إلى جهة لمشاهدة دقّة و لفهم أكثر. وهذا المفهوم هو ما يقصده الخيام في البيت، وهو التوجّه و التدقّيق الذي يتمّ عن طريق انعطاف الرأس من جهة إلى جهة بالمعنى اللغويّة فقط،

١ - ديناني، ٣٤٤. أيضاً: الصافي التجفى، ٥٨، رقم ١٠٦. أيضاً: الصرف، ١٩٣، رقم ٧٣. أيضاً: عرار، ٧٩.

٢ - شرح سودى بر حافظ، ترجمة؛ ستارزاده، غزليات، غزل ٢٠٩، ٩٠٥. ترجمة: قيس آل قيس، فرهنگ (٣)، الحكم الخيام، فيلسوف مجهول، رقم (٣ - ٥٤)، ٣٠٩.

المفهوم الذي لم يفطن اليه أحد من مترجمي العرب. العشق ينبعطف رأسه إلى العقل ليشاهد سيره لترسم دائرة الكون. وهذا دليل على عظمة العقل. وليس العشق إلا هو بدون العقل.

يقول الخيم: الاجرام التي استوطنت في هذا الإيوان، والتي تدور حول مدار واحد قد جعلت المفكرين يسألون في كيفية هذا المدار ويفسرون عن عللها: لماذا يدور؟ من أين وإلى أين؟ حول أي محور؟ وما الهدف الذي يبحث عنه؟ ومن هو الذي جعله يدور؟ ... و(هان) للتحذير حتى يحفظ شريف عقله وينظر إلى دور المدبرات بالتفكير والتعلّق. ومصطلح (مدبر) له مفهوم خاص. المدبر هو الذي يُدبِّر الأمور وفق علم الهيئة القديمة. كان الحكماء والفلسفه يعتقدون أن للافلاك نفوساً. لكل فلك نفس ونفس تأمر إلى الأفلاك ليدور. فلهذا ليس المدبر في البيت في مفهوم عام. بل هو نفس تدبِّر الفلك. لكن مقصود اليه ومهرب عنه في النفس الفلكلية واحد. يعني الدور في كل دائرة، وفي النقطة الأمامية هو المقصود والمهرب في اللحظة الواحدة. وهذا التشبث إلى العقول والتشبث إلى الله جاء في آراء الحكماء كابن سينا والآخرين. إن الله تعالى يشتعل بالخلقة دائماً. (كل يوم هو في شأن)^(١) . وكل شيء دائمي سيكون مدورةً ولن يكون طولياً ومستقيماً.

(٦٨)

و اسرار زمانه گفت می نتوانم

خورشید به گل نهفت می نتوانم

از بحر تکرم برآورد خرد

در

انا عاجز آن أجل لغز الوجود الكون

لا أقدر الا أتحدث عن حقيقة الكون

لا تستطيع أن تقرب ذر الوجود والكون

و هذا تکبری يصبح على من عمق وجودی

قال الخيم: أنا عاجز عن إدراك اسرار القضاء و معرفة مسيّات ال�باء. كيف يمكن أن تخفي الشمس في التراب؟! وفي البيت الثاني يقوم الخيم بإثبات العقول، والعقل الكلى المسمى بالعقل الأول وال الصادر الأول أو الخرد المينوى. وهو الذي يدبِّر العالم. والخيم يريد كشف اسرار الحياة ولغز الكون والوجود بهذا العقل الأول. لكنه يبرز عن تواضعه كتواضع حكيم متأله في نحت ذر الكون و اسراره. إلا أن يصل إلى مرتبة الحضور بالانصراف من العقل الحصولي و الفتاء في الحضور و الوصول إلى مقام القرب... والخيم يخوض جناح التسليم و التعظيم أمام لغز الوجود و يراه عاجزاً عن تقبّل ذرّة الوجود خيبة انكسارها و خرابها.

(٦٩)

وین خط معما نه تو خوانی ونه من

اسرار ازل رانه تو دانی ونه من

چون پرده برافتد نه تو مانی ونه من

هست از پس پرده گفتگوی من و تو

دهر او حل مشکل منه دقًا

لا انا عالم ولا انت سر الـ

١ - ((الرحمن / ٢٩)).

٢ - دینانی ، ٢٠٥.

لَ فَلَا انتَ أَوْ أَنَا ثُمَّ نَبَقَى^(١)

تَنظَّمَ خَلْفِ السَّتَّارِ فَإِنْ رَا

نَحْنُ نَجْهَلُ أَسْرَارَ الْأَزْلِ، وَهَذِهِ الْأَحْجَيَةُ لَا أَنَا أَفْهَمُهَا وَلَا أَنْتَ. مَا قَالَنَا وَقِيلَنَا خَلْفَ الْحِجَابِ إِلَّا حَدَّثَ يَنْتَهَى، مَتَى أَزْجَيْتَ السَّتَّارَ، حِينَ لَا أَبْقَى إِنَّا وَلَا انتَ. هَذَا الرِّبَاعِيُّ فِي مَفْهُومِ عِرْفَانِي - فَلَسْفِيٍّ. وَالْفَلْسَفَةُ أَبْرَى إِنْ لَمْ تَنْتَ إِلَى الْعِرْفَانِ، كَمَا إِنْ بَعْضُ الْأَبْهَامَاتِ الْمُوْجَودَةِ فِي الْفَلْسَفَةِ سِيمَا فِي الْمَفَاهِيمِ وَالْإِسْتَدَلَالِ هُوَ دَلِيلُ هَذَا الْانْقِطَاعِ. أَسْاسُ الْفَلْسَفَةِ هُوَ الْإِدْرَاكُ الْحَصُولِيُّ وَالْإِسْتَدَلَالُ وَالْمَفَاهِيمُ.

أَمَا الْمَفَاهِيمُ مِنْ أَيْنَ تَأْتِي؟! هَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَحْصُلَ عَلَى الْحَقِيقَةِ بِوَاسِطَةِ الْمَفْهُومِ فَقَطْ؟ وَعِنْدِ الْإِجْتِيَازِ عَنِ الْمَفَاهِيمِ انْخَفَضَتِ الْفَلْسَفَةُ جَنَاحَ النَّذَلِ أَمَّا الْأَسْرَارُ، أَنَا لَا أَدْرِيهَا كَانْتَ. وَهِيَ لَيْسَ مِنْ نَوْعِ الْمَوْضِعَاتِ الْعَادِيَةِ فِي الْكَوْنِ. الْمَفَاهِيمُ وَالْمَوْضِعَاتُ فِي الْكَوْنِ تُكَشَّفُ بِطَرِيقَةِ الْعِلْمِ، وَهِيَ لَيْسَ مِنْ نَوْعِ الْأَسْرَارِ. بَمَا أَنَّهُ لَيْسَ فِي الطَّبِيعَةِ سَرٌ. وَرِسَالَةُ الْعِلْمِ الْأُولَى (Positivism) هِيَ الْإِدْبَارُ عَلَى مَاورَاءِ الطَّبِيعَةِ وَهِيَ ضَدُّ الْأَسْرَارِ. وَالْخِيَامُ إِضَافَةً إِلَى مَسَاعِيهِ التِّي بِذَلِكِ لَهُ لِكَشْفِ عَنِ الطَّبِيعَةِ وَكَشْفُ حَقِيقَةِ الْعِلْمِ يُرَى فِي الْكَوْنِ سَرًّا. عِنْدَمَا سُئِلَ لِمَذَا يَنْزِلُ الْمَطَرُ؟ نَجَدَ جَوَابَهُ فِي قَانُونِ عَلَمِيٍّ طَبِيعِيٍّ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِيَّةِ. وَإِذَا قِيلَ مَا هِيَ الْوَاقِعِيَّةُ؟ قِيلَ الْوَاقِعِيَّةُ هِيَ ذَاتِهَا. الْوَاقِعِيَّةُ هِيَ الْوَاقِعِيَّةُ وَلَا يَنْطَقُ عَلَى شَيْءٍ وَهَذَا هُوَ السَّرُّ. يَدْعُ الْعُلَمَاءَ بِأَنَّهُمْ كَشَفُوا عَنِ الطَّبِيعَةِ وَحَصَلُوا عَلَى مَصَادِيقٍ. وَمَا هِيَ إِلَّا الْقَوَانِينِ الْعَلَمِيَّةِ مُطَابِقًا لِلْوَاقِعِ وَلَا يُرَى سَرًّا. وَالسَّرُّ أَفْضَلُ مِنَ الْمَجْهُولِ. وَالْعِلْمُ الْحَصُولِيُّ لَا يَدْرِكُ مَاهِيَّةَ الْوَاقِعِيَّةِ.

وَالْبَيْتُ الثَّانِي يُوضِّحُ الْبَيْتَ الْأُولَى وَيُؤكِّدُ عَلَى عَدَمِ كَشْفِ أَسْرَارِ الْأَزْلِ عَلَى أَحَدٍ. كَلَمَّا تَحَدَّثَتْ عَنِ الْأَسْرَارِ وَهِيَ خَلْفُ سَتَّارِ الْمَفَاهِيمِ وَالْأَلْفَاظِ، وَالْإِنْسَانُ لَا يَقْدِرُ أَنْ يَكْشِفَ اللَّثَامَ عَنْهَا إِلَّا بِالْوَصُولِ إِلَى مَقَامِ الْفَنَاءِ وَالْحَضُورِ وَالرَّجُوعِ إِلَى ذَاتِهِ. وَالْعَارِفُ الْمَقِيمُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى التَّعْيِنِ وَالْتَّشْخُصِ عَنْدَ رَفْعِ السَّتَّارِ، وَالْفَنَاءُ هِيَ فَقْدَانُ التَّعْيِنِ لِلْمَسَالِكِ لَا بِمَفْهُومِ فَنَاءٍ كُلِّ شَيْءٍ. وَالْخِيَامُ يَعْمَدُ بِكَلْمَتِيِّ (إِنَا وَإِنْتَ) بِطَرْحِ مَوْضِعِ التَّبَاحِثِ كَثَانُ الْفَلْسَفَةِ وَالْفِلِسُوفِ الَّذِي يَسْرِي فِي جَرِيَانِ الْفَكِيرِ.

(پرده): السَّتَّارُ، هُوَ عَالَمُ الْأَجْسَامِ الَّذِي سَمَّاهُ الْعُرْفَاءُ الْعَالَمُ النَّاسُوتُ وَهُوَ عَالَمٌ لَيْسَ لَهُ بَابٌ إِلَى الْحَقَائِقِ الْإِلَهِيَّةِ. (افتادن پرده): هُوَ فَنَاءُ عَالَمِ الْجَسْمِ. لَأَنَّ الْوَجُودَ لَهُ تَبعُ عَرْضِيٍّ وَطَفِيلِيٍّ. وَلَيْسَ لِكُلِّ عَرْضٍ دُوْمَةً وَبَقاءً. وَعِنْدَ تَغْيِيرِ التَّعْيِنِ وَتَبْدِيلِهِ إِلَى تَعْيِنِ مَلْكُوتِيِّ وَفَنَائِهِ فِي مَقَامِ الْحَضُورِ يَظْهُرُ الْعَالَمُ الْغَيْبِ فِي مَاورَاءِ الْمَفَاهِيمِ.

(٧٠)

كَرْ خَوَابَ كَسَى رَاكِلْ شَادِي نَشَكَفَتْ
بِرْ خَيْرَ كَهْ عَمْرَهَا سَتَّ مَى بَايْدَ خَفَتْ
لَا يَجْنِيَنَّ الْفَتَى مَنْ نَوْمَهُ طَرِبَا
فَسُوفَ تَهْجُجَ فِي جَوْفِ الشَّرِيْ حَقْبَا^(٢)

درِ خَوَابِ شَدَمْ مَرَا خَرْدَمَنْدِي گَفَتْ
كَارِي چَهْ كَبِي كَهْ بَا أَجْلَ باشَدْ جَفَتْ
رَأَيْتَ فِي النَّوْمِ ذَا عَقْلَ يَقُولُ الَا
هَتِيْ مَ تَرْقَدْ كَالْمَوْتَى فَقَمْ عَجَلا

١ - دِينَانِي، ٣٩٠. اِيْضَآ؛ الصَّافِيُّ النَّجَفِيُّ، ٨٢، رقم ٢٢٣. اِيْضَآ؛ حَلْمِيُّ، ١٨٠. اِيْضَآ؛ عَرَارُ، ٦٥.

٢ - دِينَانِي، ٣٠٢. اِيْضَآ؛ الصَّافِيُّ النَّجَفِيُّ، ٨، رقم ٢١. اِيْضَآ؛ عَرَارُ، ١٥٨.

سمعت في الحلم لبياً فهـماً يقول لي: هيئات الزهور المسـرات تفتح في حدائق النـامين! وما هي لفـانـة من التـشـبـث بـعـمل، هو و الموت سـيـان. أـفـقـ من رقادك فـلـسـوفـ تمام طـوـيلـاً في دـيـاجـيـ الرـمـسـ.

والخيـامـ نـظـمـ العـدـيدـ من الـرـبـاعـيـاتـ حولـ مـفـاهـيمـ مـخـتـلـفةـ، كـتـقـلـيـاتـ الـدـهـرـ وـ صـرـوفـهاـ وـ اـغـتـامـ الفـرـصـةـ وـ...ـ وـ أنـ فـرـصـ الـمـتـعـةـ نـادـرـةـ وـ يـنـبـغـيـ اـقـتـهـاصـهاـ قـبـلـ ضـيـاعـهاـ.ـ لـكـنـ أـنـظـهـرـ هـذـهـ المـعـانـىـ فـىـ كـلـ رـبـاعـيـةـ بـشـكـلـ خـاصـ كـالـفـانـ المـاهـرـ.ـ وـ فـيـ هـذـاـ رـبـاعـيـ يـتـصـدـيـ لـمـسـأـلـةـ النـومـ، يـمـكـنـ أـنـ يـكـونـ المـقـصـودـ هـوـ الـانـزـالـ عـمـاـ جـريـاتـ الـيـةـ.ـ وـ فـيـ هـذـهـ الـحـالـةـ قـالـ لـهـ عـاقـلـ لاـ تـفـتـحـ زـهـورـ فـيـ حـدـائـقـ النـامـينـ فـلـاـ تـنـتـظـرـ فـرـحاـ وـ سـرـورـاـ فـيـ هـذـهـ الـحـالـةـ.ـ وـ هـوـ فـيـ الـحـقـيقـةـ نفسـ الـخـيـامـ الـتـىـ تـحـدـثـ عـنـ باـطـنـهـاـ فـقـولـ:ـ كـيـفـ تـقـضـىـ أـيـامـ عـمـرـ كـالـمـوـتـ وـ لـاـ تـعـمـلـ عـمـلاـ.ـ أـفـقـ منـ النـومـ وـ اـغـتـامـ الفـرـصـةـ الـتـىـ عـنـدـكـ الآـنـ،ـ قـبـلـ أـنـ تـضـيـعـ.ـ وـ عـنـدـ ماـ جـاءـ الـمـوـتـ سـوـفـ تـامـ طـوـيلـاـ فـيـ التـرـابـ.

١: جدول مقاييس الرباعيات

١- البحاثة الإيرانية

قائمة المترجمين والباحثين عن الرباعيات في العالم منذ أوائل القرن الثامن عشر الميلادي طويلة جداً. ومن بينهم، لم يكن دور الإيرانيين الأوائل في هذه الدراسات بمتضليل. يمكن أن نعدد عدداً منهم؛ كميرزا محمد خان القزويني (-١٣٢٨ هـ/١٩٤٩ م)، الذي قام بالطبع الأول لتصحيحه على كتاب مجمع التواادر (چهار مقاله) - أربع مقالات - لمؤلفه النظامي العروضي السمرقندى، سنة (١٢٨٨) الهجرية الشمسية / (١٩٠٩) الميلادية في (ليدن) هولاند. قام القزويني أيضاً بطبع الرباعيات بالفرنسية سنة (١٩٢٠) الميلادية، (١٣٣٨) الهجرية، بمعاضدة كلود آنه (C. Anet)، (-١٩٣١ هـ/١٣٥٠ م). ترجم ابوالقاسم اعتماص زاده رباعيات بالفرنسية سنة (١٣١٠) الهجرية الشمسية، (١٩٣١) الميلادية. كما يمكن أن يذكر اسم عدد آخر من هؤلاء البحاثة الأوائل كحسن مقدم (-١٣٤٠ هـ/١٩٢٥ م) وعباس بن اسماعيل بن على بن المعموص والمعرف ب حاج ملا عباس على كيوان القزويني (-١٣١٧ هـ/١٩٣٨ م) وسعيد نقسي (-١٢٤٥ هـ/١٩٦٦ م) وعباس إقبال آشتیانی (-١٣٢٤ هـ/١٩٥٥ م) ورشید ياسمى و...^(١)

أما مناقشة الرباعيات الخيمية والتـصـلـىـ لـتـمـيزـ أـصـيلـهـاـ وـ منـسـوبـهـاـ إـلـىـ الـخـيـامـ منـ زـانـتهاـ وـ مـزيـفـهاـ وـ مـجنـولـهاـ وـ منـحـولـهاـ بدـأـتـ مـنـذـ الـعـشـرـةـ الـأـوـلـىـ مـنـ سـنـةـ (١٣٠٠)ـ الـهـجـرـةـ الـشـمـسـيـةـ،ـ (١٩٠٠)ـ الـمـيـلـادـيـةـ.ـ وـ فـيـ ضـمـنـهـاـ يـختارـ الـبـاحـثـ عـدـدـاـ مـنـ الـرـبـاعـيـاتـ وـ يـتـلـقـاـهـاـ كـرـبـاعـيـاتـ أـصـيلـةـ الـتـىـ لـاـ بـأـسـ فـيـ اـتـسـابـهـاـ إـلـىـ الـخـيـامـ وـ سـقاـهـاـ رـبـاعـيـاتـ الـمـعـيـارـ.ـ ثـمـ يـقـومـ بـمـقـارـنـهـاـ مـعـ آـلـافـ رـبـاعـيـةـ مـنـشـرـةـ فـيـ الـمـصـادـرـ وـ الـمـرـاجـعـ لـتـمـيزـ الـرـبـاعـيـاتـ الـخـيـامـيـةـ^(٢).

تصـدـىـ هـذـاـ المـجـالـ لـمـقـارـنـهـاـ هـذـهـ الـمـجـوـعـاتـ مـعـ الـتـىـ اـخـتـارـهـاـ الـحـكـيـمـ إـبـرـاهـيـمـيـ دـيـنـانـيـ كـالـرـبـاعـيـاتـ الـخـيـامـيـةـ الـمـنـسـوـبـةـ إـلـىـ الـمـدـرـسـةـ الـخـيـامـيـةـ وـقـنـ الـتـقـدـمـ الـتـارـيخـيـ فـيـ الـطـبـ الـأـوـلـ،ـ وـ هـىـ تـشـتـمـلـ أـكـثـرـ الـمـؤـلـفـاتـ فـيـ هـذـاـ الصـدـدـ وـ أـهـمـهـاـ.ـ وـ هـىـ:

١- فـلـادـونـدـ، خـيـامـ شـنـاسـ، ٢٨ـ، ٣٢ـ.

٢- رـاجـعـ بـحـثـ رـبـاعـيـاتـ الـمـعـيـارـ.

- ۱- علی راستگو، رباعیات عمر خیام، (۱۲۸۰ هـ / ش ۱۹۰۲ م).
- ۲- عباس کیوان قزوینی، شرح رباعیات خیام، (میوه زندگانی، طبع حجریه) (۱۳۰۲ هـ / ش ۱۹۲۳ م).
- ۳- صادق هدایت، ترانه های خیام، (۱۳۱۳ هـ / ش ۱۹۳۴ م).
- ۴- محمد علی فروغی و قاسم غنی، رباعیات خیام، (۱۳۲۰ هـ / ش ۱۹۴۱ م).
- ۵- محمد محمد لوى عباسی، کلیات آثار پارسی خیام، رباعیات، (۱۳۲۰ هـ / ش ۱۹۴۱ م).
- ۶- اسماعیل یکانی، نادره ای آیام، (۱۳۴۲ هـ / ش ۱۹۶۳ م).
- ۷- امیر عباس مجذوب صفا، رباعیات حکیم خیام، (۱۳۴۷ هـ / ش ۱۹۶۸ م).
- ۸- محمد مهدی فولادوند، خیام شناسی، (۱۳۴۸ هـ / ش ۱۹۶۹ م).
- ۹- محسن دانشفر، درباره ای رباعیات خیام، (۱۳۴۹ هـ / ش ۱۹۷۰ م).
- ۱۰- عزیز الله کاسب، رباعیات حکیم عمر خیام، (۱۳۶۶ هـ / ش ۱۹۸۷ م).
- ۱۱- میر جلال الدین کرازی، رباعیات خیام، (۱۳۷۱ هـ / ش ۱۹۹۲ م).
- ۱۲- فریز قاسملو، مقایسه ای رباعیات، (۱۳۷۵ هـ / ش ۱۹۹۶ م).
- ۱۳- محمد روشن، ترانه های خیام، (۱۳۷۶ هـ / ش ۱۹۹۷ م).
- ۱۴- علیرضا ذکارتی قراگزلو، عمر خیام، حکیم شاعر، (۱۳۷۷ هـ / ش ۱۹۹۸ م).
- ۱۵- رحیم رضا زاده ملک، دانشنامه ای خیامی، (۱۳۷۷ هـ / ش ۱۹۹۸ م).
- ۱۶- احمد شاملو، ترانه ها، (۱۳۷۹ هـ / ش ۲۰۰۰ م).
- ۱۷- حسین محی الدین الهی قمشه ای، رباعیات عمر خیام، (۱۳۸۲ هـ / ش ۲۰۰۳ م).
- ۱۸- محمد باقر نجف زاده بار فروش (م، روجا)، ترانه های خیام، (۱۳۸۳ هـ / ش ۲۰۰۴ م).
- ۱۹- کاظم برگ نیسی، حکیم عمر خیام و رباعیات، (۱۳۸۳ هـ / ش ۲۰۰۴ م).
- ۲۰- مهدی ماحوزی، تبیین اندیشه ای خیامی....، (۱۳۸۴ هـ / ش ۲۰۰۵ م).
- ۲۱- مهدی امین رضوی، صهیان خرد، (۱۳۸۵ هـ / ش ۲۰۰۶ م).
- ۲۲- محمد بهشتی، کلیات رباعیات حکیم....، (۱۳۸۶ هـ / ش ۲۰۰۷ م).
- ۲۳- غلامحسین ابراهیمی دینانی، هستی و مستی، (۱۳۸۸ هـ / ش ۲۰۰۹ م).
- ۲۴- نصرالله حکمت، متافزیک حیرت، (۱۳۸۹ هـ / ش ۲۰۱۰ م).
- ۲۵- یوسف بیک باباپور، رباعیات حکیم عمر خیام، (۱۳۹۰ هـ / ش ۲۰۱۱ م).
- ۲۶- علی تسلیمی، رباعی های خیام و نظریه کیمیت زمان، (۱۳۹۱ هـ / ش ۲۰۱۲ م).^(۱)

۱- هذه القائمة تشمل على المؤلفات التي توفرت للمقال في طبعها الأول، وقام بترتيبها حسب تقدمها في الطبع زمنياً. لكن دون التزامه بالطبع الأول في اختيار الرباعيات هذه. يمكن أن اختار هذه الرباعيات من الطبعات الأخيرة لتلك المؤلفات. راجع مبحث فهرس المصادر والمراجع.

٢- البحاثة غير الإيرانيين^(١)

قام آرثور كريستنس Christensen Arthour (١٨٧٥م / ١٩٤٥م) المستشرق الدنمركي باختيار (١٢١) رباعية من بين (١٢٣١) رباعية من كرباعيات خيامية، في كتابه تحت عنوان؛ ملاحظات تقديرية للرباعيات الخيامية:

Critical studies in the Rubaityat of omar Khayyam, kopen hagen. ١٩٢٧.

وقد (١٨) مأخذًا (١٣) مخطوطاً، و ٥ مطبوعاً) وهى:^(٢)

مخطوط مكتبة بودليان (I) - هـ ٨٦٥ - ق ١٥٨ رباعية.

مخطوط مكتبة بودليان (I) - د.ت. ٣١٦ - ق ٣١٦ رباعية.

مخطوط مكتبة بريتانيا (I) - هـ ٩٧٧ - ق ٢٦٩ رباعية.

مخطوط مكتبة بريتانيا (I) - هـ ١٠٣٣ - ق ٥٤٥ رباعية.

مخطوط متحف باريس القديمة (I) - هـ ١٠٧٩ - ق ٤٠٠ رباعية.

مخطوط مكتبة باريس القديمة (I) - هـ ٩٠٢ - ق ٢١٣ رباعية.

مخطوط مكتبة باريس القديمة (I) - هـ ٩٣٤ - ق ٣٤٩ رباعية.

مخطوط مكتبة باريس القديمة (I) - هـ ٩٤٧ - ق ٧٥ رباعية.

مخطوط مكتبة باريس القديمة (IVa) - هـ ٨٧٩ - ق ١٤٩ رباعية.

مخطوط مكتبة باريس القديمة (IVb) - هـ ٨٧٩ - ق ١٩٩ رباعية.

مخطوط مكتبة باريس القديمة (V) - القرن العاشر (احتتمالاً) - ق ٣٤ رباعية

مخطوط متحف لنينغراد الآسيوي - القرن العاشر (احتتمالاً) - ق ٢٩٠ رباعية

مخطوط مكتبة برلين الحكومية - هـ ١٠٥٨ - ق ٢٣٨ رباعية

رباعيات الخيام، طبع ١٢٥٢ هـ ق، كلكته (I)، ٤٣٨ رباعية

رباعيات الخيام، طبع ١٢٥٢ هـ ق، كلكته (II)، ٥٤ رباعية

رباعيات الخيام، طبع ١٩٢٥م، روزن (I) - هـ ٧٢١ (مجعل)

رباعيات الخيام، طبع ١٩٢٣م، روزن (II) - وفق نسخة ٩٣٠ هـ ق - ٦٣ رباعية

رباعيات الخيام، طبع ١٩٢٥م، روزن (II) - وفق نسخة ٧٤١ هـ ق - ١٣ رباعية

و عند المقابلة يلا خط أن (٢٨) رباعية التي اختارها كريستنس جانت في قائمة ابراهيمى دينانى مثلًا.

١- عدد البحاثة والدارسين غير الإيرانيين الذين قاما بدرس وتحقيق وترجمة الخيام والرباعيات ومؤلفاته الفلسفية والعلمية لا يكاد ولا يحصى. سيتصدى هذا المقال لذكر عدد منه في فصل الترجمات والمقارنات في نهاية المقال. لكن هنا يكفى لبيان مساعي المستشرق كريستنس الدنمركي فقط.

٢- آرثور كريستنس سن، بررسى انتقادى رباعيات خيام، ترجمة، فريدون بدراهى، تهران، انتشارات توپ (٤١٢)، ١٣٧٤ هـ ش/١٩٩٥م،

وهي: رباعية رقم ١ - ٣ - ٧ - ٨ - ١٢ - ١٣ - ٢٠ - ٢١ - ٢٤ - ٣٢ - ٣٥ - ٤١ - ٤٤ - ٤٥ -
 (١) ٤٧ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢ - ٦٣ - ٦٩ - ٧٠.

٣- المصراع الأول للرباعيات المختارة وفق نسخة ابراهيمى دينانى

- ١- آن قصر که با چرخ همی زد پهلو
- ٢- از تن چو برفت جان پاک من و تو
- ٣- این کوزه چو من عاشق زاری بوده است
- ٤- این کهنه رباط را که عالم نام است
- ٥- چون چرخ به کام یک خردمند نگشت
- ٦- یاران موافق همه از دست شدند
- ٧- هر سبزه که بر کنار جویی بوده است
- ٨- از جمله رفگان این راه دراز
- ٩- هر ذره که بر روی زمینی بوده است
- ١٠- ای پیر خردمند پگه تر برخیز
- ١١- دانی ز جهان چه طرف بر بستم هیچ
- ١٢- ز آوردن من نبود گردون راسود
- ١٣- نیکی و بدی که در نهاد بشر است
- ١٤- بر روی نکوی و لب جوی و گل و ورد
- ١٥- چون آمدنم به من بند روز نخست
- ١٦- آرند یکی و دیگری بربایند
- ١٧- بر من قلم قضا چوبی من رانند
- ١٨- من نامدی زهد و توبه طی خواهم کرد
- ١٩- دهقان قضا بسی چو ما کشت و درود
- ٢٠- دوری که در او آمدن و رفتن ماست
- ٢١- دارنده چو ترکیب طبایع آراست
- ٢٢- این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت
- ٢٣- یک قطره آب بود و بادریا شد
- ٢٤- آنان که محیط فضل و آداب شدند
- ٢٥- من ظاهر نیستی و هستی دائم

- ۲۶- قرآن که بهین کلام خوانند او را
- ۲۷- می خوردن و شاد بودن آین من است
- ۲۸- ما و می و معشوق در این کنج خراب
- ۲۹- چون نیست حقیقت و یقین اندر دست
- ۳۰- من بی می ناب زیستن توانم کرد
- ۳۱- تا زهره و مه در آسمان گشت پدید
- ۳۲- امشب می جام یک منی خواهم کرد
- ۳۳- گویند هر آن کسان که با پرهیزند
- ۳۴- چون عهده نمی شود کسی فردا را
- ۳۵- ای وای بر آن دل که در او سوزی نیست
- ۳۶- چون می گذرد عمر چه شیرین و چه تلخ
- ۳۷- تا هشیارم طرب ز من پنهان است
- ۳۸- جامی است که عقل آفرین می زندش
- ۳۹- برگیر پاله و سبو ای دلچوی
- ۴۰- گر بر فلکم دست بدی چون بزدان
- ۴۱- در کارگه کوزه گری رفتم دوش
- ۴۲- آنان که کهنه بوند و آنان که نوائد
- ۴۳- چون نیست زهر چه هست جز باد بدست
- ۴۴- بر سنگ زدم دوش سبوی کاشی
- ۴۵- ما لعبتگانیم و فلک لعبت باز
- ۴۶- بی جرم و گناه در جهان کیست بگو
- ۴۷- گویند که دوزخی بود عاشق و مست
- ۴۸- ای مفتی شهر از تو پر کارتريم
- ۴۹- دشمن به غلط گفت که من فلسفی ام
- ۵۰- گر من ز می مغانه مستم هستم
- ۵۱- گاوی است در آسمان و نامش پروین
- ۵۲- با این دوسه نادان که چنان می دانند
- ۵۳- اسرار جهان چنانکه در دفتر ماست
- ۵۴- آن به که در این زمانه کم گیری دوست
- ۵۵- آنان که به کار عقل در می کوشند
- ۵۶- چون نیست در این زمانه سودی ز خرد

- ۵۷- امروز تورا دسترس فردا نیست
 - ۵۸- چون آب به جویبار و چون باد بدشت
 - ۵۹- وقت سحر است خیز ای مایه‌ی ناز
 - ۶۰- چون نیست مقام ما در این دیر مقیم
 - ۶۱- بر چهره گل شبنم نوروز خوش است
 - ۶۲- خیام اگر ز باده مستخ خوش باش
 - ۶۳- ای دوست بیا تاغم فردا نخوریم
 - ۶۴- برخیز و مخور غم جهان گذران
 - ۶۵- ای دوست غم جهان فرسوده مخور
 - ۶۶- برتر ز سپهر خاطرمن روز نخست
 - ۶۷- اجرام که ساکنان این ایوانند
 - ۶۸- خورشید به گل نهفت می تنوایم
 - ۶۹- اسرار ازل را نه تو دانی و نه من
 - ۷۰- در خواب شدم مرا خردمندی گفت

٤ - جدول المقارنة

٢١٧	١٠٥	٦٥٣	٣٣٣	١٥٧	٨٩	٢١١	٥٢	٢٢٢	٧٧	٢٢	٣٧	٣٩	٩٣	٩٦	١٩	١٦	٣٦٣	٢٦	٧٣	٦٨	٥٨	٧٢	٧١		
٢٢٠	١٢٨	٣٦٣	١٨٦			٢٦٠	١٤٦	٦٣			٩٦	٥١	٨٠	١٧٧	١٩٨	٣٦٠	٦٦	٨٧		١٦٣	٧٥				
	١٢٦	٢٢٨	١٣٥			١٦٦					١٢		٨٧	٢٢٠		٣٦٠	٥١		٧٤	٧٦					
٢٢٥	١٠٥	٣٥٣	٣٦٦	١٦٩		١٦١	٦٧				١٦	٨٨	١٥٦			٦٧	٧٩	٧٧	٧٧						
	١٢٦	٢٦١	١٣٧			١٦٩					٩٦	١٢	١١٠	٨٤	٢٢٢		٣٦١			٧٧	٧٨				
١٨٧	٩٧	٣٤٧	٢٩٣	١٢٦	١٧٧	١٧٥		٢٠٩		٢٠٩	٥٦	٢١	٣٢	٧٣	١٢٦	٣٦٨	٢١	٥٦		٦٣	٧٩				
٢٣١	١٧٨	٣٨٠	٦٧٧			٢٦١	٦٧				٩٣	٥٧		١٢٦	٢٦٦	٣٨٠		٧٧	٧٩	١٦٣	٧٣				
		٦٧٩	١٥٧			٢٦٦	٥٦					١٠٥						٦٧	٩٠		٨٠	٧١			
٢٢٧	١٦٦	٤٤٣				٢٠٧	١٨٨	٤٧						٧	١٧	١٦٦	٦٨			٧٩	١٥٥	٧٧			
٢٢٩	١٦٦	٤٤٤	١٦٢			٢١٤					٣٨	٤٩	١٨			٣٥٨	٦٧			١٠٣	٧٧				
١٧٧	١٣٨	٢٢٦	١٣٥			١٧٥	٣٣		٣١	١١	٤٩	١٣٦	٦٨	٣١٩	٥١	٩١		٢٢٧	٧٦						
١٠٤	٢٥٢					١٨٩							٦٦								٣٥	٣٥			
١٨٧	٨٣	٣٢٨		١٠٤	٢٠٣	٤٧	٢٠٥	٥٨	٥٧	٢٨	٨٦	٩٤	١٥٨	٣٦٠	٦٦	٦١	٨٦	٧٩	٧٦	٣٦	٣٦				
١٢٧	٢٧١					١٨١					٥٧		٤٨	٢٨	٢٤	٣٦٧	٤٨			٤٦	٧٧				
٦٦	٢٦٣	٣٦٣	٣٦٥	١٧٦	١٠١	٢٢٣	١٢٧	٧١	٢٢٠	٨٩	٥٧	٤٩	٨٠	١١٦	١٨٨	٦٧	٣٦٧	٤٤	٧٦	٧٠	١٧٥	٧٦			
١٢٢	٢٧١	٢١٠	١٩٦			٢٠٧	٢٧٧	٢٧٦	٧٩	٢٤٧	٩٩	٢٩٧	١٢٧	٥٠	٧١	٧٥	٢٢٢	٧٦	٢٢٢	٧٦	١٥٢	٧٦			
٢٢١	٤١	٣٦٩	٤٩	١٨٨	١٠٦	٢٧٨	٨٨	٦٧			١٠٧	٨٧	٥٧	١٠٩	١٢٧	٢٠٦	٣٦١	٣٦٠	٨٥	٧٩	٢٦٦	١٥٠	٦٣		
٢١٠	٧٩	٣٦٣	٧٧	١٧٧	١٤٣	١١٠	٣٠	٢٧٥	١٧٨	٧١	٢٩٧	٩٣	٧٧	٢٩	٧٨	٢٢	١٩	٥٥	٣٦٠	٦١	٧٦	٧٦	١٣٢	٦٣	
٧٩	١٥٥	٢١٧	١٥٧			٢١٩					٢٢	٩٣	٥٧	٩٣	٢٨			٧	٧٧		٧٦	٧٦			
٢١٤		٢٧٦	١٤٥			١٧٥	٣٨				٥٧	٢١	٢٢٢	٧٦	١٧٤	٣٦٨	٥٧	٥٩	٦٦	٢٦					
٢٢٣	٦٩	٣٧٣	١٩٨	١٩٣	١٠٦	٢٢٧	٧٧	٢٧	٢٤٧	١٩٧	٤٥	٦٧	٧٥	١٠	٢١٦	٣٦٦	٢٨	٣٦٠	٦٧	١٧٧	٧٣				
٢١٩	٣٥	٣٦٦	٣٦٦			١٨٦	٢٣٣	١٦٦	٥٩	١٩٦	٢٣	١٣٧	٤٦	٦٨	٤٥	١١٥	١٨٨	٣٦٠	٣٦٦	٦٥		٧١		٦٥	
٢٢٦		٣٨٤	١٤٩			١٩٠	٤١				٩٠	٢٠	٢٢٢	٧٦	١٧٤	٣٦٨	٥٧	٥٩	٦٦	٢٦					
٢٢١	١٦٨	٢٦٦	٢٧٧			٢٦٤	٧٦	٢١٧			٣٧	٥٦	٧٦	١٢	١٩٦		٣٦٤	٧٦	٦١	١٧٧	٦٦				
١٧٧	٣٦٥	٣٧٦	١٧٩			١٦٥	٢٧٦	٢٧٧	٢٧٩	٢٤٩	١٩٦	١٠١	٦٦	٥٥	١١٦	٢٢٢	٧٦		١٧٧	٦٩					
٢٢٠	١٧٧	٢٤٦	١٨١			٢٧٨	٦٧				٨٨	٥١	٥٩	١٢٥	١٩٦		٣٦٤	٦٦	٧٦	٦٧	٢٦٥	١٥٠	٥٠		
٢٢٧	١٧٧	٢٨١	١٨٧			٢٠٦	٧٧				٢٢	٩٣	٥٧	٩٣	٢٨	٢٢٢	٧٦	٣٦٢	٦٦	٦٦	٦٦	٦٦			
٢٢٦		٣٨٤	١٤٩			١٩٠	٤١				٩٠	٢٠	٢٢٢	٧٦	١٧٤	٣٦٨	٥٧	٥٩	٦٦	٢٦					
٢٢١	١٦٨	٢٦٦	٢٧٧			٢٦٤	٧٦	٢١٧			٣٧	٥٦	٧٦	١٢	١٩٦		٣٦٤	٧٦	٦١	١٧٧	٦٦				
١٧٧	٣٦٥	٣٧٦	١٧٩			١٦٥	٢٧٦	٢٧٧	٢٧٩	٢٤٩	١٩٦	١٠١	٦٦	٥٥	١١٦	٢٢٢	٧٦		١٧٧	٦٩					
٢٢٠	١٧٧	٢٤٦	١٨١			٢٧٨	٦٧				٨٨	٥١	٥٩	١٢٥	١٩٦		٣٦٤	٦٦	٧٦	٦٧	٢٦٥	١٥٠	٥٠		
٢٢٧	١٧٧	٢٨١	١٨٧			٢٠٦	٧٧				٢٢	٩٣	٥٧	٩٣	٢٨	٢٢٢	٧٦	٣٦٢	٦٦	٦٦	٦٦	٦٦			
٢٢٦		٣٨٤	١٤٩			١٩٠	٤١				٩٠	٢٠	٢٢٢	٧٦	١٧٤	٣٦٨	٥٧	٥٩	٦٦	٢٦					
٢٢١	١٦٨	٢٦٦	٢٧٧			٢٦٤	٧٦	٢١٧			٣٧	٥٦	٧٦	١٢	١٩٦		٣٦٤	٧٦	٦١	١٧٧	٦٦				
١٧٧	٣٦٥	٣٧٦	١٧٩			١٦٥	٢٧٦	٢٧٧	٢٧٩	٢٤٩	١٩٦	١٠١	٦٦	٥٥	١١٦	٢٢٢	٧٦		١٧٧	٦٩					
٢٢٠	١٧٧	٢٤٦	١٨١			٢٧٨	٦٧				٨٨	٥١	٥٩	١٢٥	١٩٦		٣٦٤	٦٦	٧٦	٦٧	٢٦٥	١٥٠	٥٠		
٢٢٧	١٧٧	٢٨١	١٨٧			٢٠٦	٧٧				٢٢	٩٣	٥٧	٩٣	٢٨	٢٢٢	٧٦	٣٦٢	٦٦	٦٦	٦٦	٦٦			
٢٢٦		٣٨٤	١٤٩			١٩٠	٤١				٩٠	٢٠	٢٢٢	٧٦	١٧٤	٣٦٨	٥٧	٥٩	٦٦	٢٦					
٢٢١	١٦٨	٢٦٦	٢٧٧			٢٦٤	٧٦	٢١٧			٣٧	٥٦	٧٦	١٢	١٩٦		٣٦٤	٧٦	٦١	١٧٧	٦٦				
١٧٧	٣٦٥	٣٧٦	١٧٩			١٦٥	٢٧٦	٢٧٧	٢٧٩	٢٤٩	١٩٦	١٠١	٦٦	٥٥	١١٦	٢٢٢	٧٦		١٧٧	٦٩					
٢٢٠	١٧٧	٢٤٦	١٨١			٢٧٨	٦٧				٨٨	٥١	٥٩	١٢٥	١٩٦		٣٦٤	٦٦	٧٦	٦٧	٢٦٥	١٥٠	٥٠		
٢٢٧	١٧٧	٢٨١	١٨٧			٢٠٦	٧٧				٢٢	٩٣	٥٧	٩٣	٢٨	٢٢٢	٧٦	٣٦٢	٦٦	٦٦	٦٦	٦٦			
٢٢٦		٣٨٤	١٤٩			١٩٠	٤١				٩٠	٢٠	٢٢٢	٧٦	١٧٤	٣٦٨	٥٧	٥٩	٦٦	٢٦					
٢٢١	١٦٨	٢٦٦	٢٧٧			٢٦٤	٧٦	٢١٧			٣٧	٥٦	٧٦	١٢	١٩٦		٣٦٤	٧٦	٦١	١٧٧	٦٦				
١٧٧	٣٦٥	٣٧٦	١٧٩			١٦٥	٢٧٦	٢٧٧	٢٧٩	٢٤٩	١٩٦	١٠١	٦٦	٥٥	١١٦	٢٢٢	٧٦		١٧٧	٦٩					
٢٢٠	١٧٧	٢٤٦	١٨١			٢٧٨	٦٧				٨٨	٥١	٥٩	١٢٥	١٩٦		٣٦٤	٦٦	٧٦	٦٧	٢٦٥	١٥٠	٥٠		
٢٢٧	١٧٧	٢٨١	١٨٧			٢٠٦	٧٧				٢٢	٩٣	٥٧	٩٣	٢٨	٢٢٢	٧٦	٣٦٢	٦٦	٦٦	٦٦	٦٦			
٢٢٦		٣٨٤	١٤٩			١٩٠	٤١				٩٠	٢٠	٢٢٢	٧٦	١٧٤	٣٦٨	٥٧	٥٩	٦٦	٢٦					
٢٢١	١٦٨	٢٦٦	٢٧٧			٢٦٤	٧٦	٢١٧			٣٧	٥٦	٧٦	١٢	١٩٦		٣٦٤	٧٦	٦١	١٧٧	٦٦				
١٧٧	٣٦٥	٣٧٦	١٧٩			١٦٥	٢٧٦	٢٧٧	٢٧٩	٢٤٩	١٩٦	١٠١	٦٦	٥٥	١١٦	٢٢٢	٧٦		١٧٧	٦٩					
٢٢٠	١٧٧	٢٤٦	١٨١			٢٧٨	٦٧				٨٨	٥١	٥٩	١٢٥	١٩٦		٣٦٤	٦٦	٧٦	٦٧	٢٦٥	١٥٠	٥٠		
٢٢٧	١٧٧	٢٨١	١٨٧			٢٠٦	٧٧				٢٢	٩٣	٥٧	٩٣	٢٨	٢٢٢	٧٦	٣٦٢	٦٦	٦٦	٦٦	٦٦			
٢٢٦		٣٨٤	١٤٩			١٩٠	٤١				٩٠	٢٠	٢٢٢	٧٦	١٧٤	٣٦٨	٥٧	٥٩	٦٦	٢٦					
٢٢١	١٦٨	٢٦٦	٢٧٧			٢٦٤	٧٦	٢١٧			٣٧	٥٦	٧٦	١٢	١٩٦		٣٦٤	٧٦	٦١	١٧٧	٦٦				
١٧٧	٣٦٥	٣٧٦	١٧٩			١٦٥	٢٧٦	٢٧٧	٢٧٩	٢٤٩	١٩٦	١٠١	٦٦	٥٥	١١٦	٢٢٢	٧٦		١٧٧	٦٩					
٢٢٠	١٧٧	٢٤٦	١٨١			٢٧٨	٦٧				٨٨	٥١	٥٩	١٢٥	١٩٦		٣٦٤	٦٦							

بغض النظر عن المؤلفات التي تحتوى على رباعيات نوش فيها مسار تواجدها في المصادر تاريخياً ومعالجة اصالتها بهدف تمييز أصيلها عن زائفها و مزييفها، كمعالجة الرباعيات الخيامية في المصادر والمراجع القديمة (نقد وبررسى) رباعيات خيام در منابع كهن) لممؤلفه سيد على ميرأفضلی، و معالجة رباعيات الخيام (نقد وبررسى رباعيات خيام) لممؤلفه محسن فرزانه، أو انعام النظر فيها معمرياً يأمل مراجعة أصلها الأصيلة كتحليل شخصية الخيام لممؤلفه محمد تقى جعفرى، وشرح رباعيات الخيام فلسفياً لممؤلفه محمود اعتماد، هناك كتب بحث المؤلف فيها عن مفاهيم خاصة للرباعيات كالعرفانيات والشكوانيات وفوات العمر ... أو قام المؤلف بتصحيح آراء الآخرين في تدوينه وفق ما وصل اليه من الإصالة والحقيقة فيها بذوقه و حسنه، بهدف تبرير صاحبها المزعوم عن الاتهامات، كلحظه مع الخيام (دمى با خيام) لممؤلفه على دشتى و الخياميات (خيام نامه) لممؤلفه اصغر برزى ثم محمدرضا قبرى.

لاشك أن مسامي البحاثة الأقدمين الأفضل كفروغى ورشيد ياسمى وسعيد نفيسي و همانى و شجرة و... كانت مرشداً فى شق طريقها لمعرفة الخيام و التعريف بها. لكن هذا المقال اكتفى بمعالجة قائمة (١) إلى (٢٦) و المراجعة فيها لإشارته إلى تاريخ المؤلفات الخيامية و حسب ترتيبها تاريخياً، بالتأكيد أن الرباعيات المختارة فى قائمة (١) إلى (٧٠)، اختارها من الطبعات الأخيرة لتلك المؤلفات بهدف الوقوف على آراء المؤلفين الأخيرة. يمكن مشاهدة تاريخ الطبع الأخير لتلك المصادر و المراجع فى قائمة المصادر و المراجع فى نهاية الكتاب.

وردت فى قائمة الرباعيات من كتاب (هستى و مستى)، (٧٥) رباعية. لكن الحكيم دينانى قام بحذف خمساً منها فى مرحلة الشرح والتفسير لعدم ت المناسبها بالمدرسة الخيامية، وبقيت (٧٠) رباعية و دونت فى (١٤) مقالاً فى عناوين خاصة.

٥- دليل الجدول

الأرقام التي وردت في اليمين هي رقم الرباعيات و ترتيبها في البحث هذا (قضايا الرباعيات و مضامينها). (١) إلى (٧٠). ارقام فوق الجدول هي ترتيب المصادر و المراجع حسبما ورد في قائمه (الباحثة الإيرانية). (١) إلى (٢٦). والأرقام في داخل الجدول هي دليل الصفحات و رقمنها، لوجود الرباعي المذكور في تلك المصادر و المراجع. بالتأكيد أن صورة بعض الرباعيات قد تغيرت بالنسبة للمراجع و المصادر، دون تغير في المفهوم. ورغم التأكيد في اختيار الطبع الأول للمؤلفات في قائمة (الباحثة الإيرانية)، ليست الرباعيات المختارة في الجدول من الطبع الأول، بل وقع الإختيار من الطبعات الأخيرة للمؤلف. (راجع بحث المصادر و المراجع)، دليلاً لتاريخ الطبعات الأخيرة.

المبحث الثالث: مفاهيم موضوعة، زائفة و مزيفة

١: الخيام و الا بيقوريّة

٢: الخيام و الزندقة

٣: الخيام و الا أدرية

٤: الخيام و الإباحيّة و الخلاعة

٥: الخيام و التناسخ

٦: الخيام و التشاوُم

٧: الخيام و الخمرىات

مفاهيم موضوعة، زائفة و مزيفة

قد تذكر بعض المراجع والمصادر أن الخيام قام بنشر عقائد خاصة، ورباعياته قد احتوت على طائفية من الفلسفات تحكمى عن وجهة نظره الخاص فى الحياة، وأما مسوغ هذه المراجع والمصادر لصدر هذه الأحكام هو نوع من رباعيات ليس لها أصل و اصالة، ولا يجزم أحدٌ من الدياريين العارفين بأحوالات الخيام أنها من الخيام، و رغم وجود مؤلفات الخيام العلمية والفلسفية كشاهد صدق على عدم اثبات مدعاه هذا المراجع، تشدد على أن الخيام كان شاكاً مرتباً يقرورياً دهرياً تاسخياً لا أدر ياً مت shamanaً مستهراً شارياً الخمر غير معترف بتعاليم الدين الإسلامي خليعاً...^١

قال محمد سعيد: تبين أن فيتزجرالد (Fitz Gerald) لم يلق بالأ قبل ترجمته للرباعيات إلى توثيقها والتأكيد مما إذا كانت هذه الرباعيات - التي سيقدم على ترجمتها - للخيام أم هي منحولة عليه. كما تبين أن فيتز جرالد قد رجع إلى نسختين مخطوطتين للرباعيات أقدمها وهي نسخة البدليان بإنجلترا كتبت بعد وفاة الخيام بثلاثة قرون و نصف قرن، الأمر الذي يزلزل الثقة في هذه النسخة الخطية البعيدة المهد من عصر الشاعر، ويزيد من احتمال الإنتحال على الخيام^(٢).

والمترجمون الآخرون الذين تصدوا لترجمة الرباعيات إلى لغاتهم عنوا إلى ترجمة فيتز جرالد، ولم يكن لهم إمام بالمشكلة - التوثيق - وهم ابتدعوا بدورهم عن أصالتها وحقيقةها. وكذا الحال في مشكلة التلقيات المختلفة في شخصية الحكيم وهي متقاضنة فيها بعضها بعضاً؛ يذكر تاريخ الإلفرى لمؤلفه نصار الله التوى^(٣) أن عمر الخيام كان على مذهب التاسخ، وهو القول بانتقال الأرواح المطيبة إلى أجساد طاهرة والأرواح الشريرة العاصية إلى أجساد نجسة، بما أن الأرواح تجري وتحل في كل شيء وفي كل رطب وبasis. ولهذه العقيدة الإبتدائية كان لها أنصار وآتى قيل من ستة آلاف سنة... إن تطاير الروح وحلولها في جسم من جسم آخر والمعروف عند الدراوיש البكتاشية بتبدل القالب كان راجحاً عند الأقوام الإبتدائية، وكان له أصحابه...^(٤).

أما الزندقة وهي نسبة إلى كتاب الزند من كتب زرادشت. والزنديق هو المعتقد في هذا الكتاب. والقول بأن الخيام زنديق يعني أنه مجوسى، والزردشتية أو الماجوسية أو المازادية أو المزدكية كما تسمى أحياناً ديانة فارسية تسب إلى زرادشت. وكان ظهوره في القرن العاشر أو التاسع قبل الميلاد. وكانت ولادته بأذربيجان... ومن معتقداته أن العالم روحياني و جسماني، والخلق إلى التقدير والفعل، والوجود إلى النور والظلمة، و الموجودات من هذا أو من ذاك، يعني من الخبر أو من الشر، والكون كله مسرح صراع بين القوتين، والمآل في هذا

١- محمد سعيد جمال الدين، الأدب المقارن، ١٣٦.

٢- قرويني... مجتمع التوارد، تصحیح وتعليق، ٥٥٩، ٥٦٠. (يتصدى التاريخ الإلفرى للواقع التاريخي من السنة الأولى الهجرية حتى سنة ألف الهجرى لمؤلفه (التوى استناداً بأكير شاه الهندى)).

٣- يكانى، نادرة أيام... ١٧٨ - ١٨١، بالتلخيص.

الصراع في آخر الزمان لانتصار إله النور أهروا مازدا... ولما تحدثت الإسلاميون في الزردشتية صوروها في صورة الملة التي تدعو إلى التوحيد كدأبهم، حتى عندما تحدثوا عن الفلسفة اليونانية. ومن ثم ظن المستشرقون أن هناك تشابهاً بينها وبين الإسلام، أي أن الإسلام استثنى منها، والحقيقة أنها أشبى بال المسيحية، وكلاهما واضح فيما الغنوص... كان للزردشتية تأثير كبير على بعض الطوائف الباطنية... كانت الرزندقة من الدعاوى العنصرية التي أساسها الشعوبية بتأثير اعتقاد الفرس؛ إنهم أحق من العرب وأولى بكل هذا الملك لرسوخ قدمهم في الحضارة أكثر من العرب^(١). ولم يُعرف عن الخيام الحقيقي أنه كان معادياً للجنس العربي، ولم يذكر له عيب واحد من ذلك في مجالاته التي كانت تدار مع العلماء وال فلاسفة بالعربية. وكان لسانه العربي مبيناً كما جاء في شعره العربي و في رسالته الفلسفية... وكان متديناً شديد التدين و حتى القبطي في تعامله عليه لم يقل إنه مجوسى، وإنما أخذ عليه علمه اليوناني و فلسفته في الإلهيات^(٢).

و من الدارسين من يشبهونه بابيقيور، (ابيكوريس) الحكم و الفيلسوف اليوناني، الذي يبني فلسفته على إيمانه الخاص، وهو؛ إن السعادة كانتة في اللذاند و الشهوات. إن أيام العمر قليلة، و فرص المتعة نادرة فلهذا ينبغي اقتاصها قبل ضياعها. كما اتهمها بالشك المزير في كل شيء، دون أن يتبعها أن شك الخيام هو الشورة الإنسانية يحملها العقل الإنساني و فكرته عليه... لأن الإنسان لا يرى في الدهر عيب و نقص في معالجة الحالات و الكوارثات فليتوجه إلى وجوده و تفكيراته و يشك في قدراته في معالجتها، فيثور على نفسه. فلذا الشك انتحار العقل و الفكر^(٣).

والخيام لم يكن عرضة للشك و التردد في أمر واجب الوجود^(٤). له أسألة أساسية حول خلقة الإنسان، تناوت الموجودات، معرفة الكائنات، مصير الجسم بعد الموت و...

ارتباكه ينحصر فقط في النظريات و الفرضيات السطحية لبعض الفلاسفة الذين يزعمون بأنَّ كافة المسائل و المشاكل الإنسانية تُحلُّ بواسطة العقل، وكان يرغب أن يُعطي هذه الأفكار الساذجة التي يروجها هؤلاء الفلاسفة. نعم إن الخيام من العلماء القلة الذين يدعون بأنهم أهلٌ للطغيان على النظام العلمي السائد في تلك الفترة و الوقوف بوجه السيل العرم من النظريات و الفرضيات الفلسفية الحاكمة على أجواء الكون في تلك الأيام. كان عالماً يتذمر ما يترأى إليه من الأفكار الفلسفية، و كان يقدم الأسئلة الأساسية لنفسه و لزملائه العلماء و الفلاسفة، تلك الأسئلة التي تتطرق إلى كيفية، نمط، و طريقة، و شكل، و خاصية خلق ابن آدم، و مقدرات، و قسمة، و مصير، و منية البشر.

والخيام يسائل نفسه، من أين أتى ابن آدم؟ هذا المخلوق العجيب (على خلاف كافة الأحياء) لم يظهر أى استجابة أو معاكسة أو تفاعل بسيط، بل يُجذِّدُ أفكاره...^(٥)

١ - الحفنى، شخصيات...، ١١٥، وما بعدها.

٢ - نفس المصدر.

٣ - عبد الحسين رزبن كوب، باكاروان حلء، ١١١.

٤ - راجع مبحث رسائل الخيام، كيف بدأها بالبسملة و التحميد و كيف انتهتـا. آقایانی چاورشی، الحكم عمر خیام... فرنگ (٣)،

٢٠٣

٥ - نفس المصدر.

كما لم يشک في الوجود المطلق وفي أمر واجب الوجود (Absolte), بل يؤكد على نسية الأمور (ratativity) إلا الذات المطلق. لم يكن مخالفًا للدين، لكنه خالف الرياء والظاهر في الدين^(١).

ومن المعانى السخيفة والتافهة المنسوبة إلى الخيام جاءت في مفهوم الخمر؛ ومن فقد معنیاته لا يمكن استدارتها وتعويضها بكلفة المظاهر المادية المتيسرة في عالمنا الراهن...^(٢)

... إن الخيام لم يذكر الخمرة إلا قرئها بالموت والفناء، كى يثير وجдан السامع ويأخذ يده إلى الفضيلة والخير والكمال المعنى، كما أن الشراب المحرم والمبتذر لا يتافق مع ما أشار إليه الخيام، اضافة إلى ان الاسلام قد حرم الخمرة لأنها رجس من عمل الشيطان توقع العداوة والبغضاء بين المسلمين^(٣).

لكن فيتز جرالد قد مزج رمزية شراب الخيام بالمعانى اللغوية البحتة الواقعية لها، وقال: الشراب الذى شربه الخيام فهوابة العتقد وخرمة الكرم^(٤).

أراد الخيام بالخمر السكر الشاعرى والأدبى والمعنى وهو نوع من الشطحيات تأسياً من انكار الصوفى، حيث لا تزال هذه السجية الشاعرية سائدة في الآداب الفارسية إلى يومنا هذا^(٥).

كان فيها تجلياً للمضامين الشعرية في بيان الأدباء وفيها رونق للمفاهيم، القراء وجدوها ويجدونها في نهاية الوضوح والدلالة ويتلقونها في مفاهيم العبودية والمعرفة والعرفان استعارة وكتابية^(٦). وما هو الاشراب المعرفة والحكمة في استعارة عامة كوسيلة في يد الشاعر ليساوم مع قدرات الطبيعة للوصول إلى المسيرة وفراغ البال.

وييدولنا من وراء الرباعيات الخمرية - التي صحت نسبتها إلى الخيام أسى المفكر ولوحة الأسيان، ورهف الوعى المعرق تعجاً أسرار الحياة، كما يتجلّى فيها السخط والتمرد على المنافقين والوصوليين وأدعية الدين ومن يتاجرون به^(٧).

يمكن أن يكون بعض الرباعيات سؤال سائل يبحث عن الشئ ولا يكفى في الدلالة على مقصود خاص، ثم نص بعضها متسوسة و لا يجتمع مع ما عرفنا عن هذا الحكم الالهى. قال الصراف: والإنصاف يحملنا على التصرّيف بأنه من الصعب جداً إبداء رأى صحيح وإصدار حكم عادل فيه. فليس لدينا أدلة قوية وقرائن قطعية تخولنا إلى أن نحكم على حكيم مفكّر، سلخ اعوااماً طولاً في البحث والتفكير في شؤون الحياة، وليس بين يدينا غير صحائف صفر بالية، تعرضت لشخصه، رباعيات هي ثفات جاشت في صدره ففاض بها لسانه، وقد طواه اتردى،

١- سيد حسن نصر؛ ست عقلانی در ایران، ٢٨٢.

٢- چاووشی، ٣٠٠.

٣- نفس المصدر.

٤- نفس المصدر.

٥- محى الدين الهي قمشه اى حسيني، رباعيات حكيم عمر خيام، وترجمه رباعيات فيتز جرالد، تقديم؛ رينولد آلن نيكلسون، تهران، ١٣٨٤، هـش ٢٠٠٥ م، ١٤-٢ بالتلخيص.

٦- قبرى، خيام نامه، ٢٥١؛ مقتولاً عن يوسف ميرزا يانس، حكيم عمر خيام نيشابوري وفلسفه اشعار او، مجله آينده، السنة الثانية، رقم ٨، تهران ١٣٥٥ هـش / م، ٥٩٣.

٧- محمد سعيد جمال الدين، الآداب المقارن، ١٤٩.

فهرب إلى أحضان الأبدية أكثر من ثمانية قرون... ومنذ قرنين قام نفر من الفرنجة بيعثون عن أدب الخيام وذهبوا في عقیدته مذاهب شئ، وقالوا فيه بمرجمات الظنون، فمن منكر لشخصه ومن مدع أنه كان مادياً ملحداً شهوانياً مستهتراً بالشراب، ومن زاعم أنه كان صوفياً، يتغنى بجمال الله، ثملاً بخمرة الحب الإلهي المقدس، ومن قائل أنه كان مرتاباً متثناماً، إلى غير ذلك من الأقوال والدعوى وليس عند هؤلاء الباحثين من سند للحكم عليه غير رباعياته، كما انه ليس لنا من العلم ما يتحقق ان رباعيات المتداوله الآن بكمالها هي لعمر الخيام، وانها تاج قريحته وحدها، وانها بريئة من شوائب الدنس والإتحال.... وقد وجدت في أثناء بحثي الطويل في رباعيات الخيام أن عدداً كبيراً منها قد نسب اليه... الواقع هو أنتي أنتي أنتي أنتي إليه أمراً، وكل مالدى من البرهان هو قطع من شعره - رباعياته - افعل ذلك خشية أن أسئى إلى الرجل ياستنداً أمر ليس له ضلع فيه، وإذا كان لأبد من إبداء الرأى في هذا الصدد فإني أحمل نفسي على إبداء رأى، وأنا شاك مرتاب كل الإرتياط فيما أقوله وأزعمه، وأستغفر الخيام في لحده، أستغفر روحه وكل ما أتبه إليه وهو براء منه^(١).

يتصدى هذا المقال لمفاهيم موضوعة، زاففة ومزيفة، المنسوبة إليه؛ كالإبيقورية، والزندة واللامادية، والإباحية والخلاعة، والتاسخ، والتثاشم... .

١: الخيام والإبيقورية

... وقد فسر البعض خطأ دعوة الخيام إلى اغتنام لحظات الحياة بأنها توشك أن تجعل من الخيام إنساناً إبيقوري التزعة، يدعو إلى التمتع بلذاذن الحياة وبما هجرها دون تبصر بالنتائج المترتبة على هذه المتع الحسية، واستدلوا على إبيقورية الخيام بالإشارات التي وردت في بعض رباعيات إلى الخمر، والدعوة إلى احسانها والعب منها^(٢).

كان الإبيقور اليوناني (٣٤١، ٢٧٠ ق، م Epicurus) من تلامذة سocrates البارزين، أسس مدرسة اللذة المطلوبة للعقلانية وللسعادة الدنيوية، وهي مصداق لتعالي الإنسان إلى الخير، واستدل بالحياة واغتنام الفرصة وطرد فكرة الموت والفناء وقال: اللذة هي خير المطلق، والأعمال الإنسانية مطلوبة ومامولة إن تنتهي إليها، ونحن لسنا خالدين في هذه الدنيا والموت آت حتماً، علينا الإستفادة من فرصة حضورنا في هذه الدنيا^(٣). وفي فلسفته نوع من الملازمة بين المللذات والألام الذي ينتهي إلى السعادة، والحزن فيه أساس الفضائل ولا يمكن الاستمتاع إلا بحذر يتعاضده العقل، يمكن أن يبدل مكان الحزن بالاعتدال بعيد عن الشهوانية. طبعاً لم يكنقصد من اللذة المفاهيم الخلية، بل المفاهيم السلبية هي سُدٌ في طريق السعادة؛ والسعادة في اللذة وهي خير لبني البشر. المحنة سلبية، والتفكير الزائد حول تأثير القوى المعاوائية وكيفية الحياة بعد الممات ومسألة المكافأة والعقاب - دون علم الإنسان بماهية أفعاله في الدنيا - كلها سلبية^(٤).

١ - الصراف، عمر الخيام، ١١٨ - ١٢٠ بالتحليل.

٢ - محمد سعيد جمال الدين، الأدب المقارن، ١٤٦.

٣ - ڇان بن، فلسفة إبيقور، ترجمة ابوالقاسم پورحسینی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ط ٢، ١٣٨٠ هـ / ٢٠٠٢ م.

٤ - احمد يرشك، زندگی نامه علمی دانشوران، المجلد الاول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ١٣٦٩ هـ / ١٩٩٠ م.

الإيقورية في الحقيقة هي ضرب ملطف من الهدونيزم (Hedonism)، أي المذهب الذي يقول إن السعادة هي الخير في الحياة، وهي نتيجة منطقة لعقيدته، ييد أنه لم يدع قط إلى الشهوانية الصريحة، وإنما فعل ذلك أتباعه حتى صارت الإيقورية والشهوانية الإباحية متزلفتين^(١)، ولنست اللذة عنده ما يقتضيه المرء من متع الساعة الحاضرة، بل هي أقرب أن تكون عادة من عادات الفكر تلازم المرء، وحالة سلبية لا إيجابية ولا فعالة، أشبه بالسكنون والإطمئنان منها بالاستمتاع، ومحك الاستمتاع عند إيقور هو زوال كل دواعي الألم، وتحرر الجسم منه، واستراحة العقل من التعب، فكان السعادة عند إيقور لذة جليلة رزينة، راحة قلب وخلو بال وانتقاء للألام... وعند إيقور طالب السعادة عليه أن يروض نفسه على توخي الحكمة واستهداء الحزم عند إيقور أسمى الصفات وأساسات المتعددة، وأن يتمس طريق الاستمتاع، ويحظى فيه بحذر، ولهذا كان الحزم عند إيقور أسمى الصفات وأساسات الفضائل...^(٢)

و هذه الأخلاق هي السلوك في مسلك الرياضنة المعتدلة للجسم والروح ومناعة الطبع والروح^(٣)، بينما تؤكد القواميس هذه المفاهيم الإيجابية عن الإيقورية^(٤) وهي اللذة الروحانية والاعتدال في التمنيات. هناك تلق غير عادل من مسلك باسم الفلسفة الإيقورية في ادب اليهود (التلمود)، الذي لا يبالى بالأخلاقيات والقواعد المعنوي والديني فيها^(٥).

اللذة الحقيقية في هذه الفلسفة هي الراحة وعدم تحمل المحنـة بسيادة العقل السليم الذي يتعادل بين الرغبة والرجـرـ، والفضـلـة ثـمـتها، و العـيشـ قـرنـ بالـشـرفـ. كما قال الإمام على بن ابيطالب على السلام في تفسير الآية المباركة؛ (ولاتنس نصيـكـ منـ الدـنـيـاـ)؛ (لا تـسـ صـحتـكـ وـقـرـتكـ وـفـرـاغـكـ وـشـبابـكـ وـنـشـاطـكـ).^(٦)

شبـهـ البعضـ الخـيـاـمـ فيـ عـدـدـ منـ الـرـبـاعـيـاتـ السـخـيـفـةـ بـالـإـيقـورـ تـرـوـيـجـاـ لـسـوقـ الـرـبـاعـيـاتـ الإـبـاحـيـةـ يـبـنـاـهـ هـذـاـ إـيقـورـ أـقـرـبـ إـلـىـ هـؤـلـاءـ الـدـارـسـينـ مـنـ الـخـيـاـمـ، فـيـ حـيـنـ يـعـدـ اـوـلـ مـعـلـمـ لـلـإـسـتـمـاعـ وـشـرـبـ الـخـمـرـ فـيـ الـدـنـيـاـ فـيـ هـذـاـ النـوـعـ مـنـ الـرـبـاعـيـاتـ، وـهـيـ تـضـمـنـ مـفـهـومـ اـغـتـامـ الـفـرـصـةـ وـفـوـاتـ الـعـمـرـ وـسـرـعـةـ زـوـالـهـ سـلـيـاـ، وـالـإـحـسـاسـ بـأـنـ الـخـيـاـمـ وـالـحـرـمـانـ).

١ - كما انتسب اليـومـ كـثـيرـاـ مـنـ الـرـبـاعـيـاتـ الإـبـاحـيـةـ وـالـخـلـيـعـةـ إـلـىـ الـخـيـاـمـ بـحـكـمـ غـيرـ عـادـلـ. اـيـضاـ، رـاجـعـ؛ مـعـجمـ دـهـخـداـ، جـمـعـ مـنـ الـكـتـابـ، باـعـتـاءـ، مـحمدـ مـعـينـ وـسـيدـ جـعـفـرـ شـهـيدـيـ، تـهـرانـ، مـؤـسـسـةـ اـنـشـارـاتـ زـوارـ، مـ١٣٨١ـ، طـ٢ـ، (الـطـبعـ الجـدـيدـ)، ٦٤٤ـ هـشـ/١٩٩٨ـ، ١ـمـ.

٢ - عبدـالـمـنـعـمـ الحـفـنـيـ، شخصـيـاتـ...ـ ١٠٩ـ.

٣ - محمدـ عـلـىـ فـروـغـيـ، سـيرـ حـكـمـتـ درـ اـرـوـيـاـ، تـهـرانـ، اـنـشـارـاتـ زـوارـ، مـ١٣٨١ـ، هـشـ/٢٠٠٢ـ، مـ٦٤ـ.

٤ - مـعـجمـ دـهـخـداـ، مـ١ـ، ٩٨٤ـ.

٥ - جـرجـ سـارـتنـ، تـارـيخـ عـلـمـ، تـرـجـمـهـ اـحـمـدـ آـرـامـ، تـهـرانـ، اـنـشـارـاتـ اـمـيرـكـيـرـ، طـ٣ـ، مـ١٣٥٧ـ، هـشـ/١٩٧٨ـ، ٦٤٤ـ. التـلـمـودـ (Talmud) فـيـ الـقـسـمـيـنـ: الـمـشـنـاـ وـالـجـمـارـاـ (Gamara)، الـمـشـنـاـ جـمـعـ فـيـ الـقـرـنـ الثـالـثـ يـدـ بـطـرـيكـ المـسـمـىـ بـجـامـعـ الـمـشـنـاـ، وـالـجـمـارـاـ (اسـتـمـارـاـ الـمـشـنـاـ) فـيـ الـقـسـمـيـنـ اـيـضاـ؛ تـلـمـودـ اـورـشـلـيمـ وـهـوـ مـدـوـنـ فـيـ الـقـرـنـيـنـ الـثـالـثـ وـالـخـامـسـ الـمـيـلـادـيـنـ، ثـمـ تـلـمـودـ بـابـلـ المـدـوـنـ فـيـ الـقـرـنـ الـخـامـسـ الـمـيـلـادـيـ. رـاجـعـ؛ مـعـجمـ دـهـخـداـ، مـ٥ـ، ٦٩٤٧ـ.

٦ - (الـقـصـصـ /٧٧ـ).

٧ - محـمـدـ رـضاـ قـبـرىـ، خـيـاـمـ نـامـهـ، ١٧١ـ، مـ٦٨ـ، نـشـارـ دـارـ اـحـيـاءـ التـرـاثـ الـعـرـبـيـ، طـ٢ـ، بـيـرـوـتـ، ١٤٠٣ـ هـ/١٩٨٢ـ، مـ٢٧٦ـ.

قلت لى أين أذهب بعد الموت إلى الجنة أو إلى النار
هات الخمرة لى ثم اذهب إلى أين شئت
* *

.... و كما نرى فإن هذا الخيام المتشوه أو التقيض، فيلسوف، وله منهج وفکر، وفکر مؤسس على مذهب من أكبر المذاهب الفلسفية الغربية - المذهب الأبيقروري. وهذا نفسه هو السبب الذي أُعجب فيه فيتز جرالد، وهو كل ما رأه في الرباعيات بقضتها وقضيضتها، وصادقها وزيفها وصحيحها ومحولها، فلم يفهم منها إلا هذا الخيام، والتقطت بصيرته «الغربية» منها جوانبها الأبيقرورية دون غيرها.

والذين حاروا في تفسير إقبال الغرب على الرباعيات لم يدركوا لأول وهلة هذا السر، ولم يستوعبوا مافي الرباعيات المتحولة على الخيام من فلسفة هي هذه الأبيقرورية - فلسفة كاملة متکاملة وليس مجرد اتجاه أو منحى عادي.

والأبيقرورية هي بشاره هذه الرباعيات، ولعل ما فيها من «عظمة مناسبة البعض» هي أنها صورة شعرية لمذهب فلسفى انتشر أياً انتشار - هنا وهناك - ودعوة لأسلوب في الحياة يعجب الكثيرين، في عصور لاتعدم أن تجد فيها من يأخذ الأمور هذا المأخذ الهين اللين. وليس بغريب أن يكون أكثر الداعمين للأبيقرورية كفلسفة وطريقة في السلوك، هم أهل الأدب والنقد الذين موضوعهم الإنسانيات، لتقارب في الميل والآفهام. وكان منطقياً إذن أن يروج هؤلاء للرباعيات المزيفة المنحوطة، وخاصة تلك التي رفعت عن فيتز جرالد. وإن لشئ ذو بال أن سيرة حياة هؤلاء المترجمين في الغرب والشرق لا تخلي من كثير من التشريح. ويعرف المستغلون بعلم النفس والطب النفسي ما يسمى الإسقاط النفسي وهي حيلة نفسانية يراد بها أن تخرج مافي نقوساً ولكننا نتبه لآخرين حتى لا يقع علينا الملام، وكانت بهؤلاء الذي ترجموا لعمر الخيام التقيض، يرسرون بترجماتهم أن يعبروا عن أنفسهم و يقولوا على لسان الخيام مالم يستطيعوا أن ينسبوه خالصاً لأنفسهم^(١).

٢: الخيام والزنقة

يجب الاشارة في بداية الموضوع إلى أن الخيام كان معتقداً بالتوحيد، ولم يكن عرضة للشك في أمر واجب الوجود أو الكون وصفات الخالق. يكفي للباحث أن يراجع رسالته في الكون والتکلیف فقط، انه كيف يصور الكون وما فيه بالتكلیف الانسانی تجاه الخالق.

الزنقة نسبة إلى (زنديك) البهلوية. وهو الذي لم يعترف بمذهب (مزديتنا) أو العائد عن هذا المذهب، قد سمي الايرانيون النبي (مانى) وأعوانه (زنديكا)، والزنديق معرب للزنديك وليس بفهموم التفسير كما تزعمه البعض^(٢). وله مصطلحات أخرى رغم اختلافاتها في المفاهيم والمصاديق كالملحد والكافر والدهري والطبيعي. تهمة الزنقة والزنديق تطلق على الخواص بدعوى سياسية عادة مثل العلماء ورجال الدين والعلم والذين

١ - الحفني، نفس المصدر، ١١٣، ١١٤.

٢ - ابراهيم پورداود، زنديق، پژوهشگران معاصر ایران، موسنگ اتحاد، المجلد الثاني، تهران، نشر فرهنگ معاصر، ١٣٧٩ هـ / ٢٠٠٠ م، ١، ٢، ٣.

٤٦ - ايضاً عبد الحسين رزین کوب، نه شرقی نه غربی، انسانی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ط ٢، ١٣٥٦ هـ / ١٩٧٧ م، ١٠٥.

لا يتمشون مع السياسة الحاكمة ولا يساومون في العرض والأخلاق والعلم والأدب. ولا تنسى كيف يتهم صاحب الشريعة الرسول الأمين محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى الشعر (اللغو) والسحر والجنة^(١).

انتسب كثير من الفرق والمذاهب إلى الزندقة والكفر والتفسيق كالإسماعيلية والمزدكية والمانوية والزردشتية والمعترضة والشيعة^(٢). ومن بين العلماء ورجال الفكر والقلم كان الفلاسفة أكثر مظنوناً بالنسبة لأقرانهم. والخيام كان هدفاً لسهام هؤلاء في مظانّ أنواع الإتهامات بدليل نشر عقائده، سيما التي تبلورت في الرباعيات بأروع بيان، ولا ينسى الباحثة هذا الجانب من الأهمية في الرباعيات. كانت لفظة الزنديق في عصر الخيام يطلقها الجهال على المفكرين الأحرار. بل كانت الزندقة صفة من يخالف ما كان عليه الجمهور كسلاح للتکفير والتفسيق.

لأبي الفرج الإصفهاني (٤٢٨ هـ / ٩٦٧ م) حكاية ذيل أخبار ابن المنذر في المجلد السابع عشر من (الأغاني) عن بلاهة العامة عن الزندقة، وهي: يلقى محمد بن عبد الوهاب ابن المنذر في مسجد البصرة ويعده دفتر في كتاب العروض بدواتره، ولم يكن محمد بن عبد الوهاب يعرف العروض. فجعل يلحظ الكتاب فيقراءه فلا يفهمه ابن المنذر، فتغافل عن فعله. ثم قال له ما في كتابك هذا؟ فأخبره في كتبه. وقال: أي شئ عليك مما فيه؟ فتعلق به فائبه. فقال له ابن المنذر يا ابا الصلت؛ الله الله في دمي وطعم فيه. وصالح يا زنديق في كتمك الزندقة. فاجتمع متقدقه به، وبتوا على محمد بن عبد الوهاب واستخفوا به فانصرفوا^(٣).

جاء في كتاب (تاريخ الأدب في إيران)؛ كان لفظ الزنديق يطلق على أتباع (مانى)^(٤)، وكان نشاط المانويين مازال سارياً حتى في أواخر القرن الثامن الميلادي، على نحو جعل المهدى^(٥)، الخليفة العباسية يختار محققاً خاصاً يدعى صاحب الزندقة أو عارف الزندقة ليكشف أتباع الديانة المانوية أو الزندقة منمن كانوا يتزبون بزئ بالإسلام كي يوقع عليهم العقاب.

ثم بات يطلق لفظ الزنديق في الممالك الإسلامية تدريجياً على كل الملاحدة^(٦) وأتباع الفرق الضالة كما يسمون الآن... فقد قال ابن النديم (الفهرست، ترجمة فلوجل، ص ٦٤) والبيروني (الأثار الباقية، ترجمة زاحو، ص

١ - رفيع الدين اسحق بن محمد الهمداني، سيرت رسول الله، تصحيح وتقديم؛ اصغر مهدوى، م، تهران، انتشارات خوارزمى، ط ٢، ١٣٦١ هـ / ١٩٨٢ م، ٢٥٧.

٢ - برويز اذکایی، حکیم رازی، حکمت طبیعی و نظام فلسفی محمد بن ذکریای صیریفی، تهران، انتشارات طرح نو، ١٣٨٢ هـ / ش ٢٠٠٣ م، ٦٢٣.

٣ - محمدرضا قبیری، خیام نامه، ١٨٢ و ٤٢٠. نقلًا عن: أبي الفرج الإصفهاني، الأغاني، الجزء السابع عشر، د، ت، ١٨.

٤ - وهو رسام مشهور (٢١٦ إلى ٢٧٦ إلى ٢٧٧). اختلط بين الزرادشتية والمسيحية والبودية... وتصرفات فيها وbadاعاته النبوة، فاصبح مقولاً يد ملك بهرام بن ملك هرمز (اورمزد). كان يعتقد بالحسن والسوء في الأمور: والحسن أو الزروان (سروش او پیشگوی) يتجلی فی الادراک والعقل والفتک والتأمل والارادة، وللسوء خمسة عناصر أيضًا وهي الدخان، والنار، والعاصفة، وماء موحل، والظلمات. معجم دهخدا، م ١٣، ٢٠٠٢٨، ٢٠٠٢٩.

٥ - هو أبو محمد عبدالله الملقب بالمهدى (٣٢٢ - ٩٣٤ هـ / ١٢٧٦ - ١٢٧٧ م) مؤسس دولة لفاطميين في مصر، يصل نسبة إلى على بن ابيطالب عليهما السلام. استولى على بلاد شمال إفريقيا في (٢٩٦ هـ / ٩٠٩ م). معجم دهخدا، م ١٤، ٢١٨٧٩.

٦ - هم انصار حسن الصباح، وهم الباطنية، الاسماعيلية، السبعية، الحشاشيون، والتعليميون. الملاحدة جمع ملحد وهو الذي عدل عن الدين، وهو القاسق والكافر والدهري. و... معجم دهخدا، م ١٤، ٢١٤٢٩، ٢١٤٦٤، و ٢١٤٦٤.

(١٩) أن لفظ سماugin يطلق على الطبقات الدنيا من المانويين وهم الذين كانوا لا يرغبون في أن يكفلوا بالفرائض المرتبطة بالعزوبية والرياضة... وهى أسس دين مانى. المعروف أنه كان قد فرض على القديسين والزهاد ترجيع الفقر على الغنى ونبذ الحرث والشهوة وترك الدنيا والتجوء إلى الرهـد. كما فرض عليهم الصوم والصدقة قدر أمكаниـمـهم، وسمى طبقـهمـ هذه بالـصـديـقـينـ. أصلـ هـذـهـ الكلـمـةـ آرامـيـ علىـ الـأـرـجـعـ هوـ صـدـيقـيـ، وـهـوـ الـذـىـ صـارـ فـيـ الفـارـسـيـةـ زـنـدـيـكـ وـمـعـرـبـهاـ زـنـدـيـقـ. كـمـاـ يـقـولـونـ عـنـ السـبـتـ فـيـ الـفـارـسـيـةـ (ـشـبـاذـ)ـ وـفـيـ الـفـارـسـيـةـ الـحـدـيـثـةـ (ـشـبـهـ). ثـمـ اـتـسـعـ مـفـهـومـ الزـنـدـيـكـ وـمـعـرـبـهاـ زـنـدـيـقـ صـارـتـ تـطـلـقـ بـصـفـةـ عـامـةـ عـلـىـ مـنـ يـضـلـلـونـ وـيـتـبعـونـ الـكـفـرـ وـالـاحـادـ وـيـؤـمـنـونـ بـالـعـقـانـدـ السـخـفـةـ (ـ٤ـ).

قد أودت هذه التهمة بحياة الكثير من أصحاب الفرق والمذاهب والأحرار، الذين لم يتركوا ولا يتذكرون أمر الأمة والمجتمع و شأنها، بل حرموا في راحتهم بقبول المسؤولية والالتزام بحال لأمة، ومنهم؛ بشار بن بُرد، حسين بن منصور الحلاج، السهروردي قتيل حلب، عين القضاة الهمданى، حسنك الوزير، جورданو برونو، فرانسيس بيكن، طغريانى صاحب لامية العجم...^(٢)

أتهم عبدالله بن الزبير الصحابي بالفراق والرiya. كانوا يصبون عليه الماء الساخن عند أدائه الفريضة. كان رافع بن الأزرق عدواً لا بن العباس وقام بياذنه وضجره حيناً بعد حين، وكان يقول أنه (ابن العباس) يفسر القرآن برأيه جهلاً. كان الكوفيون يتهمون سعد بن أبي الوالقيص الصحابي المعروف بأنه لا يجيد الصلاة، وصلاته فاسدة ومفاسدة. بينما السعد كان من أول المسلمين، والذى قال النبي العظيم فى حقه: وعده الله الجنة. استشهد ابو حنيفة

- ١ - ادوارد براون، تاريخ الأدب في ايران، م، ١، البابان الاول و الثاني، ٢٤٧، ٢٤٨.

٢ - بشار بن برد المقلبي (١٦٧ هـ / ٧٨٤ م)، المكنى بابي معاذ والملقب بمزاعت. من كبار الشعراء الإيرانيين. ذهب بالأسر بين بن عقيل بن الكعب في طفولته. اتهم بالزنقة، استشهد بضرب سساط المهدى الخليفة العباسية في التسعين من عمره. معجم دهخدا، م، ٤، ٤٨١٢، ١٠، ٤٨١٢.

حسين بن منصور الحلاج البيضاوى المكنى بابي الغيث أو أبا الغيث وابي المعتب وابي عبدالله. من اكابر العرفاء الصوفيين، له عبارات تحكى عن شدة وجده وعشقه الى الخالق وكمال استقرافه في ذات الله. سجن وجلد مارا، قلعوا يديه ورجليه وحرقوا جسده وعلقوا رأسه على جسر بغداد سنة (٣٠٧) الهجرية، م، ٦، ٩١٧٣، / يحيى بن حبيب بن اميرك السهرورى المقلوب بشهاب الدين والشيخ المقتول والشيخ الشهيد والشيف والمكتى بابي الفتوح، وهو المقتول فى (٥٨٦) هـ / ١١٩٠ م سنة من عمره، كان من كبار علماء عصره والأوحد في الحكم والفلسفة وأصول الفقه والأدب استشهد بتهمة الزنقة والاحاد عهد ملك الظاهر صاحب حلب ابن السلطان صلاح الدين. معجم دهخدا، م، ٤٩٤، / عبدالله بن محمد بن علي الميانجي المكنى بابي المعالى والمقلوب بعين القضاة من مشائخ الصوفية ومن علماء اوائل القرن السادس الهجري (٤٩٢ هـ / ١٠٩٩ م، ١١٣١ م). اتهمه ابو القاسم الدركيزى وزير السلطان سنجر بالكفر والإلحاد وادعاء الاروهية، فاعدم شنقًا، معجم دهخدا، م، ١١، ١٦٤٩١، / حسن بن محمد الميكالي الملقب بسيد الكفافة والمعروف بحسنك الوزير، وهو الوزير الاخير لمحمد بن سككين. قتلوا بهتهم القرمطى وإيذاء امير المؤمنين القادر بالله في عهد مسعود الغزنوى. معجم دهخدا، م، ٧٩٧، ٧٩٧، جورданو برونو (١٥٤٨، ١٥٤٨، ٩٥٥، ١٦٠٠، ١٦٢٦، ١٦٢٦) المترجم القيسى والفالسوف الإيتالى. كان مخالفًا لتعليمات كنسية كاثوليك فأعدم بالحرق بابر بابا كلمنت الثامن. (الموسوعة الحرة)، / فرانسيس يكن، Francis Bacon (١٥٦١، ١٥٦١) هو فيلسوف وعالم سياسى وحقوقى وكاتب انجليزى من مؤسسى الثورة العلمية في القرون الوسطى. (الموسوعة الحرة)، / ابو اسماعيل حسين بن على بن محمد الاصفهانى المشهور بالطغراوى الملقب بمزيد الدين خالق لامية العجم (٤٥٣ هـ / ١١٢١ م، ١١٢١ م) قتل بتهمة الإلحاد والكفر. معجم دهخدا، م، ١٠، ١٥٤٦٤، ١٥٤٦٤ وما بعدها.

مسموها في السجن. ولم يخرج المالك من البيت أكثر من خمسة وعشرين سنة فراراً عن تهمة الناس. كم كان الشافعى عرضاً للهجوم العنيف من قبل المصريين وال العراقيين! كما حكم على احمد بن حنبل بالسجن والتعذيب بالسوط^(١).

حكم على بايزيد البسطامي بالتفوي و التشريد سبع مرات. أرسل ذوالنون المصرى إلى بغداد مكبلاً عليه. حكم على سمنون المحب بالتعذيب بضرب قطع العظام مكافأة لتهمة الزنا. حكم على سهل بن عبد الله التستري التهجير القسرى إلى بصره و سمه كافراً رغم إيمانه الخالص و علمه. أنهم ابو سعيد الخراز باللکفر من قبل العلماء العوام، و هم قاموا بتعذيبه مراراً، و انقضى ابو سعيد أيامه الأخيرة في البيت ولم يخرج عنها قط حتى مات. طرد محمد بن فضل البلخي وهو من كبار الصوفيين من بلخ، لكنه قبل خروجه اشترط أن يجراه في المدينة بالرسن على العنق و يعلووا بدعته و زندقته للناس! إعلاناً فتعلوا ما أراد، و عند إخراجه عن بلخ وجده لا هل بلخ قاتلاً: يا معاشر الناس! أزال الله العلم و العرفان عن قلوبكم! فما حدث فيما هو حرمان بلخ عن التصوف. ولم يخرج عنها فيما بعد حتى صوفي واحد، رغم مرتبة بلخ المزدهرة في تربية الصوفية^(٢).

١ - ابوبكر عبدالله بن الزبير بن العوام القرشي الأنصي (٣ هـ ٦٢٥ / ١٩٣ هـ). قبل انه اول مولود من المهاجرين الى المدينة. من امهات النساء بنت ابي بكر رابعة اهل الحجاز و فارس و العراق و خراسان في الخلافة بعد يزيد. قتل في حرب مع حجاج. معجم دهخدا، ١، ٣٦٢. رافع (نافع) بن الأزرق الحنفي، رئيس فرق الأزرقة. ادعى الخلافة في الأهزار والبصرة في عهد عبدالله بن الزبير وسمى نفسه أميراً المؤمنين. قُتِلَ في (٤٥ هـ ٨٤٥ / ١٩٣ هـ) في الأهزار. معجم دهخدا، ١٤٠٢٠ / ٢٢٠١، ١٤٠٢٠ / ٢٢٠١. عبدالله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف المكتنى ببني العباس. ولد في شعب ابیطالب. كان حاضراً في الصفين. توفى في (٦٨٦ هـ / ١٧٨٦ م). روى أحاديث كثيرة. معجم دهخدا، ١، ٣٧٤. سعد بن أبي وقاص (٥٥٥ هـ / ١٣٩٥ م). من صحابة الجليل، وفتح العراق والمدائن، من اعضاء تعين الخليفة في السقيفة. اشتهر بفارس الاسلام. حكم على الكوفة في عهد عمر. معجم دهخدا، ٩، ١٣٦٥٤. ابو حنيفة النعمان بن ثابت بن العماني بن المرزباني (الفارسي). اول الأنتم الاربعة عند اهل السنة والجماعه. قال الجهاد: انه قلب الشرعية، ظهر البطن وشوش مسلكها وغيير نظامها، توفي في الحبس (٨٠ هـ / ٧٠٠ م، ٧٦٧ هـ / ١٥٠ م). معجم دهخدا، ١، ٦٢١ و ما بعدها. ابو عبدالله مالك بن انس بن مالك بن أبي عامر الاسبيحي الحميري المدنى (٩٣ هـ / ١٧٩٧ م، ٧٩٥ هـ / ١٧١٢ م). ثاني الأنتم الاربعة عند اهل السنة والجماعه. معجم دهخدا، ١٣، ١٩٩٥ و ما بعدها. محمد بن ادريس الشافعى القرشى. لقب بابى عبدالله (١٥٠ هـ / ٧٦٧ م، ٨٢٠ هـ / ١٤٠٢٠). هو احد من ابراز ائمة اهل السنة والجماعه و اصول اجتهاده هي موارد في مذهب مالك و ابى حنيفة. معجم دهخدا، ٩، ١٤٠٢٠. ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل الشيباني النهلي (١٦٤ هـ / ٢٤١ م، ٨٥٦ هـ / ٧٨١ م). اتهم بأنه قاتل بخلق القرآن. معجم دهخدا، ١، ١٣٠ و ٤، ١٣٠ و ما بعدها.

٢ - ابوبيزد طيفور بن عيسى بن آدم بن سروشان. لقب بسلطان المعرفين والبسطامي كان جده مجوسياً. اختار الاسلام يد الامام على بن موسى الرضا (١٨٨ هـ / ٨٧٥ م، ٨٠٤ هـ / ١٨٨). قال البسطامي بوحدة الرجود، وله بعض الشطحات المشهورة. معجم دهخدا، ٣، ٤٣٣. ابو الفيض ذوالنون بن ابراهيم المصرى (١٥٥ هـ / ٢٤٥ م، ٨٩٥ هـ / ٧٧٢ م). يصفه العطار النسائي بسلطان المعرفة والترحيد، شمع جمع → القيامة، حجة الفقر، سالك طريق البلاء والملامة، نظر في اسرار التوحيد نظراً عظيماً وله كرامات ورياضات. سماه المصريون زنديقاً وانكروا. معجم دهخدا، ٨، ١١٥٩٤ و ما بعدها.

سمنون المحب المكتنى ببني الحسن بن عبدالله الخواص (٢٩٨ هـ / ٩١١ م)، من اعلام التصوف السنى سالك الطريق. لقب بسمنون المحب لانه كان ينسج غزلياته جبأ لله تعالى. ويسمى ايضاً، سمنون الكتاب لقوله: قليس لي في سواك حظ فكيفما شئت فامتحنى. معجم دهخدا، ٩، ١٣٧٦٤. ابو محمد → سهل بن عبدالله التستري (٢٠٣ هـ / ٢٨٣ م، ٨١٩ هـ / ٩٦١ م) من مشايخ الصوفية. وله اقدم تفسير صوفي من القرآن. كان ذوالنون و الحلاج من تلامذته. معجم دهخدا، ٩، ١٣٨٥٨. ابو سعيد الخراز احمد بن عيسى البخاري من

وقد عرض أبو عثمان المغربي للضرب والتعذيب في مكانة رغم علمه وزهده، ربطوه بالجمل ونحوه إلى بغداد، فانقضى بقية عمره في البيت حتى مات. قد حُرِمَ شبلَي عن مصاحبة الأعوان والتحدث معهم. أتّهم الشيخ أبو مدين المغربي بالزندة وُلُّى إلى تلمسان كما أجبروا أبي الحسن الشاذلي بالتهجير القسري من مصر بتهمة الزندة. أرسّلَ تاج الدين السبكي المؤرخ الشهير إلى مصر من الشام مكتلاً، اتهاماً بالكفر وكان اتهامه بحلية الشراب والزناء، وأطلق العلماء الفاسدون عليه حكم مهدور الدّم وطالبوه اعدامه في طريقه إلى مصر^(١).

وجاء في بعض المصادر حول الخيام؛ قال نجم الدين الرازي في مؤلفه (مرصاد العباد) في حقه أنه يعتقد بدين الفلسفة الدهريين الطبيعيين. وقد احتاج نجم الدين بزنقة بالرباعيين وهم: در دائرة اي كه... دارنده چو تركيب...^(٢) وقد أيد هذه العقيدة (القطفي) في مؤلفه (تاريخ الحكماء) بقوله: ولما قدح أهل زمانه في دينه - دين الخيام - وأظهروا ما أسره في مكتونه، خشى على دمه وأمسك قلمه وحج متاقاً لا تقيه وأبدى أسراراً من السرار غير تقيه، و...^(٣) والمعلوم أنه كيف ينأونه ويتألوونه بالكلام القارس.

أما كيف يمكن أن يكون صاحب الرسائل الفلسفية زنديقاً أو دهرياً أو ملحداً، الذي يبدأ وينتهي مؤلفاته الفلسفية بالتحميد وذكر صفات الخالق المتعال والذى يقوم باظهار الحرية وطرح التساؤل في شؤون الدنيا و معرفة الكائنات في الرباعيات، له أسألة أساسية عن الكون والخلقة... ولا تنسى شهادة الغزالى حول اظهارات الخيام في اختلاف القراء في آية، و تعليله كلام كل واحد منهم والشواذ والتواتر وعللها وفضيله وجهاً واحداً من الوجوه على سائرها. فهذا الغزالى قال في حقه: كثُرَ اللَّهُ فِي الْعُلَمَاءِ مِنْ أَمْثَالِكَ، أَجْعَلْتَنِي مِنْ بَعْضِ أَهْلِكَ وَأَرْضَنِي!! مَا ظَنَّتْ أَحَدًا مِنَ الْقَرَاءِ فِي الدِّينِ يَحْفَظُ الَّذِي سَمِعْتَهُ مِنْكَ وَيَعْرِفُهُ، فَضْلًا عَنْ وَاحِدِ مِنَ الْحُكَّمَاءِ!!

→

مشيخ الصوفية. وقال العطار انه لسان التصوف، كان له حرية في بيان الحقائق. كان شيخ السلسلة الخرازية. توفي في ٢٨٥ هـ/١٨٩٨ م. معجم دهخدا، ١، ٦٨٩. / محمد بن فضل بن عباس البلاخي المكنى بابي عبدالله من المتصوفة الكبار و من مشايخ خراسان. طرد من بلخ وتوفي في سمرقند (٩٣١ هـ/١٣٣١ م). معجم دهخدا، ٤، ٤٩٥٤.

١ - ابو عثمان المغربي من كبار مشايخ الصوفية ومن أصحاب الرياضة وكما قال العطار النيشابوري في حقه انه كان آية في مقام الذكر والفكر. معجم دهخدا، ١، ٧٨٨. /ابوبكر دلف بن جحدر الشبلي الشاذلي والمعتني، كان حاكم دماوند ثم حاجب الموقن العباسي، ثم سلك طريق الرشد والتهدى والتصوف (٢٤٧ هـ/١٣٤٧ م، ٨٦١ هـ/١٣٤٣ م). معجم دهخدا، ٩، ٩٦٤. /ابو مدين شعيب بن الحسين الاندلسي من كبار شيوخ المتصوفة (٥٤٩ هـ/١١٥٤ م)، خاف السلطان ابو يوسف يعقوب بن منصور من ثور ذكره و كثرة اصحابه. معجم دهخدا، ١، ٨٨٥. / الشاذلي، على بن عبدالله بن عبدالجبار المكنى بابي الحسن استاذ الفرقه الشاذلية من متصوفة الاسكندرية (٩١٥ هـ/١١٩٥ م، ١٢٥٨ هـ/١١٩٥ م) يصل نسبة الى حسن بن علي عليهما السلام. معجم دهخدا، ٤، ١٣٩٨٦. / تاج الدين السبكي، ابننصر عبدالوهاب بن على بن عبدالكافى، قاضى الفضنة والمورخ، له تأليفات كثيرة وقيمة (٧٧٧ هـ/١٣٢٦ م، ١٣٦٩ م). معجم دهخدا، ٤، ٦٤٢.

راجع: محمدرضا قبّرى، خيام نامه، ٤٨، و ٣٧٥، ٣٧٦، متنقلاً عن: ياشار نورى نوز ترك، التصوف الإسلامي، لمؤلفه ركى مبارك، شهيد مسلك الحقيقة والعلق، حسين بن منصور الحاج وأثاره، ترجمه و تعلق: توفيق، هـ- سبحانى، تهران، انتشارات روزنه، ١٣٨٢ هـ/٢٠٠٣ م، ١١٨.

- راجع بحث الخيام في الوثائق.
- نفس المصدر. (الخيام في الوثائق).

وقد سار على مسار الخيام كثير من العلماء والمتفكرين:

كتب جان جاك روسو (Jan Jack Rousseau) العالم والكاتب الفرنسي المشهور رسالة إلى صديق له في القرن الثامن عشر الميلادي، قال فيها.. نحن لا نعلم ولا نعرف شيئاً، ولا نرى أى شئ على حقيقة تكوينه. نحن حزمه من العميان ساتبون تائهون في رحبة هذا العالم الواسع. وكل واحد منا رغم أنه لا يرى الأشياء على حقيقتها فإنه يصور الأشياء بشكل عجيب مُحيي للعقل، حيث يأخذ ذلك الرسم مكاناً حقيقياً في عالمنا هذا. نعم ان أفكار أى إنسان لا تعادل ولا توازي أفكار انسان آخر، أما الفلسفه الذين يدعون معرفة الحقيقة والواقع فتكاد لا تجد اثنين منهم متتفقين على طبيعة الأشياء التي يرغبون بيانها تاهيك عن أفكارهم المبعثرة المتشتته المتضاربة^(١).

ثم بعد قرنين من الزمن أورد البروفسور موراي جلمان (Murray Gelmann) عالم الفيزياء الأميركي الكبير عقيدة الخيام المشار إليها وبالشكل الآتي: نعم انه أطول حدث تاريخي في الحياة وأعني به الإجتهداد والمجاهدة والبحث والدراسة والتقصي والفتنة والفراسة في كينية وطراز ونمط النشأة والتكونين وخلق العالم من أجل درك وفهم كيفية نتيجة الدأب والعمل وبأى اسلوب وطريقة ومنوال؟ و من أين جاء هذا العالم؟ ما أصعب التصور والتخيل المسيطر على أفكارها والقائل إن شرذمة قليلة يسكنون هذه الكرة الصغيرة السابحة في هذا المدار الضيق تدور حول كواكب ضئيلة طفيفة في نزير من السحاب تمكنا من كشف كل هذا العالم و كانوا موقفين في عملهم^(٢).

أنشد البعض بزندقة الخيام بهذه الرباعيات الخيامية خطاء

گهگاهه نه بر دوام داند او را
کاندر همه جا مدام خواند ورا^(٣)
لیس یُلی دانمای بل بین آن و آوان
ابداً تقرأ في كل زمان و مکان

قرآن که بهین کلام خواند ورا
بر گرد پیاله آیتی هست مقیم
إن قرآنا دعوة مفي الورى خير البيان
وعلى الأقداح حُطّت آية بيته

* *

باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
ور خوب آمد خرابی از بهر چراست؟^(٤)
فلمندا شائها بالنقص أو بالوضر؟
أو تکن جاءت قباحتاً فعلى من عيّها؟

دارنده چو تركيب طباع آراست
گر خوب نیامد این بنا عیب که راست؟
أبدع الصانع تركيب طباع البشر
إن تکن جاءت ملاحاً فلماذا خربها؟

١ - جعفر آقابانی چاوشی، الحكم...، ٣٠٧، مقولاً عن:

(jj. Rousseau, Deuvres completes. Tome IV. Letters morales, letter, n.º laple iade. Paris ١٩٩٠ p. ١٠٩٢

٢ - نفس المصدر، مقولاً عن:

H, Sadeghi, "Khayyam et ses. Quatrains " textd'une con ference.

٣ - الديناني، هستى و مسنى، ٢٢٨.

٤ - نفس المصدر، ١٨٨.

٣: الخيام واللا أدرية

اورا نه بدايت نه نهايت پيداست

کاين آمدن از کجا رقتن و به کجاست؟^(١)

دوری که در او آمدن و رقتن ماست

کس می تزند دمی در این معنی راست

اللا أدرية (agnostisime) مصطلح سوفسطاني قديم، وكان استخدامه في الفلسفة والإلهيات من باب الأساس والخصوص؛ واللا أدرى في الإلهيات هو الذي يعلن عن عجزه من إثبات وجود الله، وكذلك عجزه أن ينكر وجوده، إقراراً منه بأن هذه المسألة مملاً يقوى على مناقشتها عقله وتجاوز قدراته. وقد يؤسس اللا أدرى على هذا العجز أن الأولى به الأخذ بالإثبات على الإنكار.

... والخيام كفليسوف رياضي يأخذ برهان العلة الأولى الذي قال به أرسطو و ابن سينا وغيرهما في إثبات واجب الوجود، أى الله. إلا أنه وجداً نيا ظل يستشعر عجز العقل عن الوفاء بمتطلبات هذه المهمة الكبرى، بل أكبر المهام وأخطر قضيتها الفلسفية^(٢).

وقال ابن سينا في شعر منسوب اليه:

عجز الواصفون عن صفتک

اعتصام الورى بمعفترتك

ما عرفناك حق معرفتک^(٣)

تب علينا وإننا بشر

واللا أدرى عاجز عن درك أسرار القضاء والمايوس من معرفة مسببات الهباء فيميل إلى الشك والحيرة الإيجابية، ويزّ الاستهتار والجدل والنقاش المسائل الفلكية والخلقية والفلسفية وينعطف إلى الدهريّة، دون أن ينفي الخالق الحكيم، بتوجيهه للوم إلى الخالق سبحانه وتعالى، ورغم اعتباره القدر هو المتصرف المتحكم الذي لا يجده معه العناواد أو قيامه بتغيير شيء مما قرره لا يكفر ولا يلحد. وإنما هو نوع من الاشتياق في درك لغز الحياة بالخوف في اجلال مقامه الأعلى.^(٤)

القسم اللا أدرية في أبحاث بعض الدارسين إلى قسمين: الإيجابي والسلبي. في السلبي ينكر الخالق والقدرات الحكيمه على العالم بكليتها، وفي الإيجابية يرى الباحث جمالاً ورجاءً وشقاً وشتياقاً في الكون والعالم رغم استثنائه الصعبة فيه. والخيام يقوم بهذه الأسئلة الهامة ويختضع أمام الخالق ويدعُّن بعظمته ورغم خوفه من أجلاله^(٥). والخيام شاعر الحيرة متذكر في الكون وأسرار الحياة ولم يكن متوقفاً في سلوكه في هذه الوادي ويزيد في معرفته في كل مرحلة و يصل إلى إيمان خالص، وهو مطلق الإيمان، يزيد وينقص مزيداً بالخوف والقلق:

وإيمانه ليس الإيمان المطبوع كما عند الملائكة، ولا الإيمان المعصوم كما عند الأنبياء، ولا الإيمان المقبول كما عند بسطاء الناس، ولا هو الإيمان الموقوف كإيمان المبتدعين، ولا الإيمان المردود كإيمان المناقفين، ولكنه

١ - دینانی، هستی و مستی، ۱۸۷.

٢ - الحفني، شخصیات... ۱۱۸.

٣ - محمد رضا قبیری، خیام نامه، ۱۲۹.

٤ - غلامحسین ابراهیمی، دینانی، دفتر عقل و آیت عشق، المجلد الأول، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۰ هـ / ش ۲۰۰۱، ۲۵۰.

٥ - فتح الله همايونفر، سیمای خیام، تهران، انتشارات فروغی، ۱۳۵۰ هـ / ش ۱۹۷۶، ۹۶.

إيمان وجردي، قضية حياة أو موت يعيشها بكمال وعيه ويهتم بها وجданه، فمرة يشك، ومرة يتيقن، كإيمان النبي إبراهيم عليه السلام إذ قال ربى أرني كيف تحيي الموتى، قال أولم تؤمن، قال بلى ولكن ليطمئن قلبي !! وإيمانه فيه البصر والبصيرة، والعقل والتلب، وكان الخيام يقول: من الموجودات ما هو خال عن اللمية وهو الأشياء الواجهة التي لا يمكن أن تكون موجودة، وإن فرضت غير موجودة لزم منه محال، والشن الذى يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يمكن له سبب ولدية فيكون إذن واجب الوجود بذلك، وهو الواحد الحى القيوم، الذى عنه الوجود لكل موجود، ويجدوه وحكمته فاض كل خير وعدل، جل جلاله وقدست أسماؤه، ويقول الخيام أيضاً: وقد تبين في العلم الإلهي أن السبب الذى لا سبب له هو واجب الوجود بذلك، واحد من جميع جهاته، وبرئ من جميع أنحاء الفقص، وإليه تنتهي جميع الأشياء، وعنده توجد. ويقول العناية السرمدية الحقة توجهت نحو الخير، إلا أن هذا الخير لا يمكن أن يكون مبرءاً خالياً من الشر والعدم، فليس الشر منسوباً إليه إلا بالعرض، وليس الكلام هنا بالعرض بل بالذات. وإنى أوصى كل من أعرفه من الحكماء بقديس ذلك الجناب عن الظلم والشر. وهذا من التفصيل والتحصيل ما لا تفيه العبارة، ولا يقدر المخبر على الإخبار به لتصور اليان عنه، والحدس المصيب ينال من ذلك ما تقنع به النفس الكاملة وتدوّق به اللذة العقلية القصوى....

والخيام في الرسائلات تحليلي منطقي، وفي الرباعيات تأملى حسى. ومنطقه في الرباعيات ليس المنطق اللا أدرى ولكنه المنطق الوجودى: الشعور بالوجود....

ليس عن طريق الفكر المجرد، لأن الفكر المجرد هو انتزاع من تيار الوجود الحى بعيداً عن الحياة المتواترة، وما ينشده الخيام هو استبطان مباشر من ذاته لنفسه، يمسك به تيار الحياة، وينشب به أظفاره في الواقع، والذات فيه تزيد أن تعرف، وأداتها الوجودان وليس العقل، ومقولات الوجودان تتراوح بين النقيضين، ومنطقه دينالكتيكي وجودى، وانسياقه وجودى يصدر عن العاطفة والإرادة - وهو توتر بين التألم والسرور، والحب والكرابية، والقلق والطمأنينة، والخطر والأمان !!^(١)

والخيام يشكو من تقلبات الدنيا ويتبرم بها ويتألم من صروفها باظهار الحيرة، ولا يجد جواباً مقتنعاً من استلاته حول الخلقة وكيفية محبيه وذهابه، حول فلسفة الحياة والموت والثواب والعقاب، حول الجبر والإختيار والقضاء والقدر، حول امكانية البعث وكيفيته، حول الشك والشთائم والتلاطف وصفح المولى ... إنه يعرف عجزه عن درك هذه المسائل، لكن أدريته ليست من نوع لاأدريه العوام، إنه يعلم ماذا يقول، لا أدريته هي من نوع التي جانت في لسان النبي الاكرم عند ما ابرز اعتzáره في ساحة حضرة الحق وربوبيته عن عدم معرفة الحق حق المعرفة، أو جانت في لسان مولانا جلال الدين المولوي، وحافظ الشيرازى وفردوسي خالق ملحمة (شاهنامه) الكبيرة، وسعدى الشيرازى، والحكيم النظامي الگنجوى، والحكيم السناني، والشيخ محمود الشيشتري، والعارف الصوفى الشيخ فريدالدين العطار النيشابوري ...

و الذي يجمع في آراء هؤلاء العلماء الأفضل حول مسألة اللا أدرية اثنان، و هما عدم تناهى الخالق و متاهية المخلوق، لأن علم الإنسان علم اضافي و أنفسي و هو عاجز من درك لغز الحياة و عقله يدرك عالم الحادثات. فلهذا ييرز آراء حول ذات باريسالي و حقيقة الخالق عن طريق الاستدلال في آثار الخلقة في الوجود و الكون.

و من الرباعيات الخيامية التي وردت في مفهوم اللا أدرية:

اسرار جهان چنانکه در دفتر ماست. (رقم الرباعي: ٥٣).

ز آوردن من نبود گردون راسود. (رقم الرباعي: ١٢).

بر من قلم قضا چوبی من رانند. (رقم الرباعي: ١٧).

اسرار ازل را نه تو دانه و نه من. (رقم الرباعي: ٦٩).

نیکی و بدی که در نهاد بشر است. (رقم الرباعي: ١٣).

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت. (رقم الرباعي: ٢٢).^(١)

٤: الخيام والإباحية والخلاعة

الإباحية نوع من التفكير و طريق للسلوك، وبعض الدارسين وجدوا في الرباعيات المجمولة و الزانفة المنسوبة إلى الخيام هذه الطريقة من السلوك، و حكموا على الخيام بباباخيته بحكم غير عدل و بلا نصاف؛ الإباحية دعوة لها فلسفتها، وأصحابها من المبطلة، قالوا ليس لنا قدرة على اجتناب المعاصي، و لا على الإتيان بالأمورات، وليس لأحد في هذا العالم ملك رقبة، و لا ملك يد، و الجميع مشتركون في الأموال والأزواج. و تسميتهم بالمبطلة لأنهم أبطلوا جميع الشرائع و العبادات، و حللوا كل ما حرم الله في كتابه و على لسان نبيه، وقالوا إن كل ما أنكره أهل الجحود مباح لهم، و أن ما أمر به الله من صلاة و زكاة و حج و صوم و عبادة هي أصار و أغلال، فهي على أهل الجحود دونهم عقربة لهم، و أن المحرمات من الزنا و الخمر و الربا و السرقة و اللواط وكل الكبائر، وكذلك الموضوع و غسل الجنابة و التيمم - كل ذلك هو اجتناب رجال و نساء و توليهن، فإذا حُرمت على نفسك توليهن و اجتنابهم فقد اجتنبت ما حرم الله عليك. و أباحوا الفروج كلها، و زعموا أن النكاح باطنها موافقة أخيك المؤمن، فإذا وصلته فقد نكحته. و الصداق أن تطلع أخاك المؤمن على ما عندك من العلم و المعرفة. و الطلاق أن تعزل أضدادك فلا تطلعهم على أمرك، و المرأة بمنزلة الريحانة تخليها متى شئت، وإذا شتمتها قد حيت بها أخاك المؤمن^(٢).

والخيام الفيلسوف الحكمي المتأله و العالم الرياضي له رسائل و رباعيات ثبت إيمانه بالله و الحساب و العقاب و الثواب. هو الذي يدعو إلى التوبية و الإنابة، يأمل في عفو الله و يطبع في صفح مولا. كيف يمكن أن تدرج فلسفته تحت وصف الإباحي؟! و الذي لا يرى في خلقة الكون و الإنسان عبئاً في رباعياته الحقيقة، لا يمكن أن يكون إيا حيا. وإن ما ثبت عن الحكمي عمر الخيام النيسابوري في كتب التاريخ و آثاره و أقواله و تصريحاته هو أن يأبى ذلك.

١- راجع مبحث قضايا الرباعيات و مضمونها.

٢- الحفنی، شخصيات قلقة في الإسلام، عمر الخيام...، ١٠٦، ١٠٥.

سيما ما روى عن معاصريه عنه كالطامي العروضي تلميذه، و حجة الاسلام الامام محمد الغزالى، إمام القراء ابى الحسن الغزال، ظهير الدين البهقى، القاضى أبى النصر النسوى، العلامة محمود بن عمر الزمخشري و... اولنك العظاماء والعلماء والحكماء الذين اجتمعوا بالحكيم الخيام واستفادوا من علمه وتاتجه او بحثوا معه وتناقشوا و تباحثوا فى موضوعات تتعلق بشؤون الدين والحكمة والفلسفه والأخلاق. هؤلاء الكبار عرفوه عن كتب وكتبوا عنه وأبدوا فيه ما أبدوا عن معرفة تامة لشخصيته و مذهبة و مكانته العلمية الرفيعة.

لن يدعى أحد من هؤلاء الكبار أن الخيام يبدى أية جسارة في الإستهزء بالتعاليم السماوية، أو يدعى من حوله - دعوة صارخة - إلى مناولة الصهباء و مغازلة الحسناء، أو يخرج ضد الدين مجاهراً، و يدفع بالرجلة و العفة و التقوى وراء ظهره، أو يدنسها تحت رجله، أو يقارن آية القرآن المجيد بما نقش على قدم الخمر، أو يسخر بالوضوء و الصلاة و الصوم، أو يشبه الناس الذين يعيشون بين السماء و الأرض بالحمير، أو يخاطب رسول السلام محمداً عليه الصلاة و السلام محتجًا عليه في تحريم الخمر أو يذهب في إساءة الأدب والإفراط في البداء إلى أسوأ حدٍ وأقبح طريقة، فيخاطب ربه عز و جل بما لا يليق بشأنه القدسى، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً^(١).

إن هذا وذاك كله يحكم ببراءة الحكيم النشابورى عن تلك الآراء الإباحية والخلية، وإن الرباعيات التي تُترجمت منها إلى اللغات الحية و ربما تزيد على الآلاف، إذا حققنا الموضوع ونظرنا إليه عن طريق البحث فيه وتحت ضوء الحجة وإرائه الدليل، نستطيع أن نحكم بموضوعية اكتوريتها الساحقة. فقد نسبوها إلى شخصيته من غير سند يعتمد عليه. ولا تتفق مع مكانة الخيام و منزلته.

أظهر الخيام هذه البراءة و التزامه الدينى و الأخلاقى في رسائله الفلسفية بوضوح؛ ولو قارنا فلسفة الخيام في رسالته حكمة الخلق والتکلیف بمذهب الإباحية فلن نجد أن الخيام يمكن أن يندرج تحت وصف الإباحي، وكيف يوصف بالإباحية من يظهر مثل هذا الالتزام الدينى و الأخلاقى الذى يبين بجلاء ووضوح من ثواب رسالته؟ فالإنسان كما يرى الخيام لم يخلق عبثاً، وكل فرد في مجتمع الإسلام منوط به عمل، و الأخلاق عماد الاجتماع، و الشريعة هي السداة، ولكن تكون للشريعة قداستها لابد أن يكون مصدرها الله تعالى، و هو الواجب الوجود، والإيمان به ضرورة فلسفية و عملية.

فهل مثل هذا الفيلسوف يمكن أن يكون هو نفسه هذا الخليع كما يدعى نفسه الذي اتسابه لبني الخلاعة دون بقية بني البشر؟!^(٢)

قال الخيام:

عفافاً و أفكارى بتقديس فاطري	أصوم عن الفحشاء جهراً و خفية
بطرق الهدى من فيضي المتقاطر	و كم عصبة ضلت عن الحق فاهتدت
يصبين على وادي العمى كالقفاء ^(٣)	فإن صراطى المستقيم بصائر

١ - مبشر الطرازى، كشف اللثام عن رباعيات الخيام، ١٢٤، ١٢٣.

٢ - الحفنى، شخصيات... ١٠٧.

٣ - محمد باقر نجف زاده بار فروش، تراثه های خیام، ٤٨١. متنولاً عن: ريحانة الأدب ٢٠١، ٢٠١. أيضاً: طربخانه، ١٦٩.

إليك بعض الرباعيات المجعلولة والزانفة والمزيفة والإباحية المنسوبة اليه:

بر من در عيش را بیستی ربی حاکم بدنهن مگر تو مستی ربی و اغلقت باب الأنس فی وجهی فهل انت سکران یاربی؟!	أبیرق می مراشکستی ربی من می خورم و تومی کتی بد مستی حطمی یا الهی! أبیرق خمری سکبت علی الأرض خمری فالتراب لفمی
---	--

* *

در میکده ها مست شو از در یوزه گه جام کنند و گاه سبو گه کوزه اسکن فی الحالات ولر بالتسول ترابک مرة کاساً و مرة قلة و مرة کوزاً	تا چند ز مسجد و نماز و روزه خیام بخور باده که این خاک تورا إلى متى تتحدث عن المسجد والصلوة والصوما اشرب الخمر يا خیام فسيصنعون بعد موتك
--	--

* *

تا ظن نبری که بی خبر می خورم پنداشته بودم که سحر می خورم فلا تظننی أني أكلت بغیر علم فقد كنت أظنن أني أكل فی السحر	من در رمضان روزه آگر می خورم از محنت روزه روز من چون شب شد لو کنت أنا أكلت فی رمضان فی النهار حينما صار نهاری ليلاً من محنة الصوم
---	--

* *

گفتم مراد کلی ام حاصل شد و آن روزه به نیم جرعهی باطل شد قلت حصل مرادی الكلی ولكن كما أن صومی بطل بنصف جرعة من الخمر	طبع بمناز و روزه چون مایل شد افسوس که آن وضویادی بشکست لما مال طبعی ألى الصلوة والصوم مع الأسف انتقض وضوئي بريح
--	--

* *

بی زمزمهی نای عراقی هیج است حاصل همه عشرت است و باقی هیج است و بدون رته النای العراقي لاشنی فإن حاصلها نيل السرور والباقي لاشنی	دوران جهان بی می و ساقی هیج است هر چند در احوال جهان می نگرم إنَّ عيش الدنيا بدن الخمر والساقي لاشنی و مهما تعمقت في أحوال الدنيا
--	--

فقال الحفني؛

نعم ما هي القيمة الأدبية لأمثال هذه الرباعيات المنسوبة للخيام؟ ما هو الجديد الذي تضيفه؟ أو ما هي الصور الشعرية التي تقدمها و تستحق بسببيها أن تترجم إلى كل اللغات؟

يقول الشاعر الألماني هيلدرلن ان قرض الشعر هو أوفر الأعمال حظاً من البراءة. والبراءة التي يقصد إليها والتي يمكن أن تكون للشاعر هي البراءة الأخلاقية، بمعنى أن الشاعر لا يمكن أن يكون شاعراً ولا أخلاقياً. ويعلق الفيلسوف الوجودي مارتن هайдجر على مقالة هيلدرلن فيقول الشعر مجاله المحبة، والشاعر موجود إنسانياً يتذثر

بالاحتشام، لأنه من أحقر الناس على وجوده. و الشاعر يحافظ على روح الشعر كمحافظة على روحه. وفي محافظته على هذه الروح كما تحافظ الكاهنة على النار المقدسة يكمن ذكاً. ولهذا منحت له حرية الاختيار، و القدرة على التنظيم، وعلى الإنجاز، لأنه كخالق كأنه إله. والمرجود الأنثى أعطى اللغة وهي أخطر ما أعطى من النعم، و اختص بنعمة اللغة، لأنه يخلق بها، وأنه يشهد بشعره على ما هو موجود، ويحافظ به على ما هو قائم، بالمحبة التي هم أعظم ما يمكن أن يمكِّن أن يحفظ الحياة!!

...فهل هذا الشعر من ذلك؟ وهل كان يستحق هذه الضيجة التي أثيرت حوله؟ ثم لا يتوجب علينا قبل ترجمته و بذل العناء من أجل نشره أن نسأل لماذا هذه رباعيات بالذات دون كل رباعيات الشعر الفارسي التي - بآثار الجميع شرقاً و غرباً - هي من أعظم الشعر الذي يمكن أن يُنشَد لشاعر؟ رباعيات أبي سعيد بن أبي الخير، والشيخ عبدالله الأنصاري و بابا طاهر الهمданى. وفي فن الغزل هناك الثنائي و جلال الدين الرومي و الحافظ الشيرازي و الجامى. وفي فن المستوى هناك الفردوسى و النظami و العطار و السعدي! هناك الكثير... العظيم و الجليل، و الجميل و السامي، الذي يستحق الترجمة و النشر، فلماذا الإصرار على هذه رباعيات بالذات؟^(١)!

نقل النججواني في كتابه (خيام بنداري) أو الخيام الموهوم نظرية الأستاذ. كوهستانى - أحد فضلاء خراسان - في موضوع رباعيات الخيام، ووصل بهذه التبيجة أن ترويج فلسفة الخيام في الشرق عامة وفى ايران خاصة يؤدى لمصلحة السياسيين المغرضين الأربوين و مصراة الإسلام و ايران. تلك الفلسفة التي تتفق و اهواة الأوربيين فى التعيش و شرب الخمر و نشر فكرة أبىقور، وهو أقرب إليهم من الخيام... وعندما كنت أتصفح كتاب لاروس للإطلاع على اسم الخيام وجدته قد اكتفى بهذه العبارة جنب اسمه: الخيام الشاعر الإيرانى القائل بفلسفة الشهوة، و اللذة و...^(٢)

كان الخيام من العارفين بالله ولم يكن من شاربي الخمر و من أهل العحانات بشهادة كافة الوثائق التاريخية، و تلك رباعيات المستكورة و الخليعة ليست منه. لأنها لا تتفق و مكانته فى العلم و الفلسفة ولم يُشر أحد من معاصريه - من أساتذته و تلامذته و أصحاب المكاسب و السياسات. إلى خلاعاته و إباحيته، وإلى حريته المطلقة فى كل شيء، تلك التي وردت في رباعيات المزيفة و الزائفه و الخليعة.

٥: الخيام و التناصح

التناصح (Reincarnation) مذهب قديم، عُرف بين الهندوس، و شاع بين العرب الجاهليه. فقد زعموا ان الانسان إذا مات أو قتل اجتمع دم الدماغ و أجزاء بيته و انتصب هامة، فيرجع الى رأس القبر على رأس كل مائة سنة. وقد دمغهم الرسول صلى الله عليه و آله و سلم، ورداً عليهم، فقال: (لا هامة و لا عدوى و لا صفر).^(٣) ثم كثر علم

١ - الحفنى، شخصيات... ١٠٧ و ١٠٨.

٢ - مبشر الطرازي، كشف...، ١٣٩.

٣ - روى عبدالله بن محمد حدثنا هشام بن يوسف أخبرنا معاشر عن الزهري؛ قال النبي صلى الله عليه و آله: لا عدوى و لا صفر و لا هامة. صحيح البخاري. م، ٣١ (باب لاهامة). ايضاً: صحيح مسلم، م، ٧، ٣٢. (باب لا عدوى و لا طيرة). عدوى: المرض. هامة: البوم، صفر: الالم. طير: طيران الطائر من جهة خاصة. كلها تحكى عن الجهل و الخرافه.

العرب بهذا المذهب في صدر الإسلام، وذلك منذ أواخر القرن الأول، وكانت فرق من غلاة الشيعة تدين به. كأصحاب عبد الله بن سبا الذي قال لعلى بن أبي طالب عليه السلام: (أنت أنت)، أي: أنت الإله. فنفاه إلى المدائن. فاذعن بتناصح الجزع الإلهي في الأئمة بعد على عليه السلام. ومثل هؤلاء أصحاب أبي كامل الذي كان يدعى أن الإمامة نور بتناصح متقدلاً من شخص إلى شخص. وذلك النور يكون في شخص نبوة وفي شخص يكون اماماً. وربما تناصح الإمامة فصارت نبوة. وقال بتناصح الأرواح وقت الموت. والغلاة على أصنافهم متقدرون على التناصح والحلول. ولقد كان التناصح مقالة لفرقة في كل أمة تلقواها من المجروس - المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة والصابئة. ومذهبهم أن الله تعالى قائم بكل مكان، ناطق بكل لسان، ظاهر بشخص من أشخاص البشر. وذلك هو معنى الحلول. وقد يكون الحلول بجزء كبشرى الشمس في كوة أو كبشرتها على البدر. وأما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص أو كشيطان بحيوان. ومراتب التناصح أربع: النسخ، المنسخ، الفسح، والرسخ^(١).

ومن بين المتصوفة كانت طائفة منهم تعتقد بدور الأرواح ويفسرون مسللة الحشر والشر والحياة الأخرى بعقيدتهم الخاصة وبأساليبهم الخاص؛ مثلاً يصورون الأخلاق الذميمة في أشكال البهائم ويقولون: كل إنسان يشور من لحده حسب اعماله ويرجع إلى الدنيا ليواجه نتيجة اعماله فيها. قالوا مثلاً: يرجع سين الخلق بصورة كلب والمحيل بصورة ثعلب، والحرير بصورة ثور والمؤذن بصورة حية و الموسوس والقماز بصورة نحل أصفر. فأفترضت هذه الفرضيات أساساً علم تفسير الرؤيا^(٢).

وتوهم البعض أن الخيام كان معتقداً بتناصح الأرواح استناداً إلى ما كتب قاضي أحمد التسوى مؤلف التاريخ الإلфи ذيل وقابع سنة (٤٩٨) الهجرية، (١١٥٠) الميلادية، في واقعة فوت الخيام وفق رباعية مجعلوه وقصة فكاهية وهي: كانت في نيسابور مدرسة عتيقة مسترة، والخيام كان استاذًا في هذه المدرسة. شاهد مع تلاميذه حماراً كان ينقل الأجزاء لترميم المدرسة. وقف الحمار على باب المدرسة حارناً فلم يدخل، ولما رأى الخيام ذلك تبسم ودنا من الحمار وأنشد في أذنه هذه رباعية على البديبة:

نامت ز ميان نامها كم گشتہ	ای رفته و باز آمده بلهُم گشتہ
ریشت ز عقب درآمده دُم گشتہ	ناخن همه جمع گشتہ و سُم گشتہ
و یک ضاع اسمک من بین الأسماں و اضمحلال	ایها الذاهباها قد عدّت حیواناً أضلا
و گدت لحیتك الشمطاء فی عجزک ذیلا	انْ أَظْفَارِكَ صارت حافراً مجتمعاً

١- احمد حامد الصراف، عمر الخيام... ١٢ و ١٤، ايضاً: الحفني، شخصيات... ١٢٣. جاءت هذه العبارة في نهاية رسالة (در علم کلیات وجود) أو رسالة مسلسلة الترتيب بالفارسية: تختلف النقوس الناقصة في الأبدان الإنسانية - من جسم إلى جسم - لتسير كمالها وفق مذهب (هرمس)، (آغاثا ذيمون) و (سقراطون) و (فلاطون)، و عند وصولها إلى النتيجة تقطع تعلقها إلى الأبدان وهذا نسخ. والمسخ هو عند حلولها إلى أبدان الحيوانات. وصيروتها إلى النبات هو الفسخ، والرسخ هو عند نقلها إلى الجماد. وهذه المراتب هي دركات الجهنم عندها. محمد محمد لوى عباس، کلیات... ٤٠٥.

٢- يکانی، نادره ایام، ١٧٨ و ما بعدها.

وبعد سماع الحمار هذه الرباعية دخل المدرسة. فلما سُئلُّ الخيام عن ذلك قال لهم: إن هذا الحمار كان أستاذًا في هذه المدرسة. فلما مات تقمضت روحه جسم حمار، فاستحبى أن يدخل. غير أنه لما وجد أصحابه قد عرفوه لم يجد مناصًا من الدخول^(١).

جاءت هذه الرباعية لتأيد انتقال الأرواح الشيرية العاصية إلى الأبدان النجسّة والصور المذمومة، ومصطلح (بِلَهُمْ) يشير إلى هذه الآية الشريفة: (اولنک كالأنعام بل هُم أضل، اولنک هم الغافلون)^(٢). والذى ينبع النظر فى هذه الحكاية المضحكة لا يتردد طويلاً أن يعدها من القصص الملفقة المصطنعة، وانها من نوع الأحاديث التي يخلقتها العوام. لأن الرجل الذى دلت حياته وأراءه الفلسفية ومؤلفاته الجليلة ومكانته العالية بين ملوك عصره على رجاحة عقله وسعة علمه لا يمكن أن يسفت هذا الإسفاف^(٣).

وأياً كان قاتل هذه الرباعية الحمارية!! فإن أسلوبها لا يدلّ على ان صاحبها يؤمن بتناسخ الأرواح. فإن ما فيها من مزاج قاس وسخرية تثير الضحك يوجب علينا أن نستنتج أن قاتلها -سواء أكان الخيام أم سواه- يكفر بتناسخ الأرواح وبهذا وبمن يعتقد به^(٤).

هذه الحكايات لا تخدو إلا أن تكون من الافتاءات الكثيرة التي نسبت اليه، والتزويرات التي اشحلت عليه. وليس في كتاباته الشيرية ولا في رباعياته أياً كانت ما يبني أنه كانه على الدعوة التناصخية... فإن كان بعض المؤرخين قد أخذوا المسألةأخذ الجد، فذلك مرجمه إلى سوء النية المبيت تجاه الخيام إسماً وتجاه الإسلام والمسلمين فعلاً، بتباطئ سمعة الخيام والإلصاق التهمة تلو التهمة بكتاب مفكري الإسلام والعقول المحسوبة على المسلمين خطأً من قدر الثقافة الإسلامية وتهويناً من مكانة هؤلاء العظام في تاريخ الفكر الإسلامي بل والأنساني^(٥).

ومن الرباعيات الأخرى التي استند بها القائلون بتناسخ الخيام هاتان الرباعيتان:

دى مى شدى و تورا نظر مى كردن كايين ي يوسف مصرى است كه باز آوردن كانوا ينظرون فيك امس عندما تذهب هذا هو يوسف مصرى قد استرجعه	آنان که بمذهب تناسخ فردند سوگند به جان يکدگر می خوردند والذين يفكرون في مذهب التناسخ تفكيرا ويقسمون بهم عند ذهابك امس و أيضاً:
--	--

قدر تو به قدر معرفت خواهد بود حضر تو به صورت صفت خواهد بود وستكون مكانتك قدر معرفتك	فردا که جزای شش جهت خواهد بود در حسن صفت کوش که در عرصه حشر انت تلقی الغد يوم الحساب جزاء عملک
---	--

١- بار احمد حسين رشیدي التبريزى، طربخانه، تصحيح وتقديم وتعليق؛ جلال الدين همانى، تهران انتشارات انجمان آثار ملي، ١٣٤٢ هـ/١٩٦٣ م، ١٥٦. ايضاً راجع: الصراف، عمر الخيام...، ١١٢، ايضاً؛ فاضل، ثورة الخيام، ٧١.

٢- (الاعراف / ٧٩).

٣- الصراف، نفس المصدر، ١٤٧.

٤- فاضل، نفس المصدر، ٧٢.

٥- الحفني، شخصيات...، ١٢٤. ايضاً؛ مبشر الطرازي، كشف...، ٤٤.

آت بالمعروف في هذه الدنيا سيكون حشر يوم الحشر بصورتك و صفتكم

من المضمون الإصيلة لرباعيات الخيم هي التي جاءت في مفهوم الكأس والكوز والدن والجرة والزجاج والطين والراقد والجام والمدام والقارورة ومعلم الجرة والجرار... كأنه ينظر في هذه المفاهيم إلى خلقه العالم وأدم. (الذى أحسن كل شى خلقه، وبدأ خلق الإنسان من طين، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، ثم سواه نفع فيه من روحه، وجعل لكم السمع والأبصار والأفتدة، قليلاً ما تشكرون!)^(١).

لكن استحالة الإنسان في صوره التراب أو الكوز والعشب وتذكار الموت التي جاءت في بعض رباعيات أصيلة ليست من نوع تناسخ الأرواح في الاحياء، أو انتقالها من شخص إلى شخص أو شيء^(٢) وإنما هي إشاره إلى مسألة الكون والفساد. كما قال: (قال الله تعالى؛ ومن نعمه نكسه في الخلق، أفلأ يعقلون!^(٣))

التراب القاني يشكل شاكلاة الانسان الوجودية ويذكرنا دائمًا الى الفناء وعدم الثبات في الدنيا. و مسألة الهامة في الكوز وما فيها هي الإغتنام من فرصة الحياة، كما جاء في القرآن الكريم: (إِنَّمَا تَكُونُوا يَدْرِكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كَتَمْتُ فِي بُرُوجٍ مُشَيْدَةً)^(٤) أو (كل من عليها فان ويفنى وجه ربك...)^(٥) بالإضافة إلى أن دور الكوز الأصلي هو حفظ الماء التي هي مظهر للحياة ايضاً^(٦).

٦: الخيم و التشاوف

عندما يواجه الانسان في حياته الكآبة والأسى والحزن والشجن سيما بعد فشله في أمر ما أو بعد مصيبة وسيئة أصابته يسعى إلى تفكير و تدبّر في عزلته و يتذكر في مصيره و مقدرته و قسمته، كأنه يهرب من شرود باله و اضطرابه. قد يؤدي هذه الحالة إلى التشاوف، والمت shamom لا يرى الحياة إلا خطيبة و جريمة خلف زجاجة مظلمة كثيبة.

في العصور البعيدة الماضية نهض بوذا (Bouddha) معترضًا على الأيام، فنادي: الموت عذاب - الإشتراك مع من أكرهه عذاب - الإبعاد عن الأحبة عذاب - الفشل والخيبة والإخفاق عذاب، و خلاصة القول إن كل ما ارتبط بالحياة عذاب.^(٧) وفي اليونان القديم كانت هناك مشاعر وعواطف مشابهة: كان هرقليتوس^(٨) - قبل سقراط -

١ - (سجده ٩ / ٧).

٢ - محمد على اسلامي ندوشن، سروایه فکن (حول فردوسی و الشاهنامه)، تهران، انتشارات انجمن خوشنویسان ایران، ۱۳۶۹ هـ / ۱۹۹۰ م).

٣ - (پیش ٦٨ / ٦٨).

٤ - (النساء ٧٨ / ٧٨).

٥ - (الرحمن ٢٦ / ٢٧).

٦ - عليبرضا ذکاروتی فراگزلو، عمر خیام، ١٢٧، ١٢٧.

٧ - جعفر آقایانی چاووش، الحكم عمر... فرهنگ (٣)، خاص تکریم الخیام، ٢٨٨، مقولاً عن:

Olenberg. Le Bouddha , traduction française, Paris, ١٩٨٤, P.٢١٤

٨ - هرقليتوس، هرقليطوس (Heraclitus) الفيلسوف اليوناني قبل سقراط. قال بالتأثير الدائم. يصعب تحديد تاريخ حياته بدقة غير أنه من الرابع انه ازدهر حوالي سنة (٥٠٠ ق.م) في الأربعين من عمره، اشتهر بالفيلسوف الغامض، كان يتكلم بالتشبيهات. يقول كل شئ في

يكي دانماً من شرور الناس إلى الناس، وكانت روح الخطير متألمة مما يذهب على الناس من مظالم، فلهذا اشتهر بالحكيم الباكي. وفي النهاية انعزل عن الناس ومات في العزلة بالإعتكاف. أما الحكم اليوناني الآخر. ذيمقراطيس^(١) كان يظهر تشاومه بالضحك على اعمال الناس استهزأً بها.^(٢) وفي القرون الإسلامية الوسطى كان محمد بن زكريا الرازى (-٣١١ هـ / ٩٢٣ م) وابوالعلاء المعرى (-٤٤٩ هـ / ١٠٥٧ م) من المتشائمين. وكانا قبل عمر الخيام قد بكيا وأبكيا. كان الرازى يعتقد أن الشر والإستهجان أكثر انتشاراً على وجه المعمورة من الخير والجمال والبهاء والملاحة، وحيثما نضع المستهجنات والمشاكل والفساد والشذائد والشر في كفة قسطاط، ونضع خير الدنيا التزير في الكفة الأخرى سيتضح لنا أن الحياة البشرية لا تتعذر كونها تعasse وشقاء ونحاسة ونكدة وكارثة كبرى^(٣).

أما تشاوم الخيام ليس من نوع تشاوم هؤلاء المذكورة أسماءهم ويختلف اختلافاً عن تشاءمهم. كثير من المفاهيم السلبية التي وردت في الرباعيات كوجود التشتات في العالم والكروب والموت والفناء ليست من باب التشاوم. فقد صرّح القرآن الكريم بهذه الالاتباءات في أكثر من مرة لإنذار الناس تأكيداً بالدور الإنساني في الحوادث والناببات: (قالوا إنا طغينا بكم، لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمستكم منا عذاب أليم. قالوا طار لكم معكم أن ذكرتم، بل أنتم قوم مسرفون)^(٤).

بالإضافة إلى أن اتساب الحادثات والشرور والتشتات إلى الدهر والفلک أمر راجح في الأدب الفارسي والعربى وفي الأدب الدينى. كما جاء في نهج البلاغة: (الحمد لله وإن أنى الدهر وبالخطب الفادح والحديث الجليل)^(٥). وأيضاً: (فمن الفنان أن الدهر موتروقوس لاتخطئ سهامه ولا تُؤسى جراحه، يرمى الحق بالموت، و الصحيح بالسقم، والناجي بالعطب أكل لا يشع، وشارب لا ينقع، ومن العنا أن المرء يجمع ما لا يأكل، ويينى

→ حركة مستمرة والتغير. كل شيء في سيلان وحركة ولا تستطيع أن تنزل في نفس التهير مرتين، لأن المياه الجديدة تتدفق فيه. معجم دهددا، ١٥، ٢٣٤٣٨.

١ - ذيمقراطيس، دموكريتوس (Democratus). (٤٤٦ق.م - ٣٢٧ق.م). اشتهر بالفيلسوف الضاحك من حماقة الناس. وهو أول من تحدث عن الذرة في عصر ما قبل سocrates وقال إنها غير متجز، والذرة عنده وحدة متجانسة غير محسوبة وغير متاهية العدد ومتحركة بذاتها ولا تقبل القسمة. وباتحاد الذرات ينشأ الكون وبافتراقها يتم فساده وزواله. الروح كالنار مادية تتألف من ذرات... معجم دهددا، ٨، ١١٦٣٨.

٢ - آقایانی چاورشی، نفس المصدر. مقتولًا عن: J.P. Dunont avec Dl. Delatte et J.I. Pocer, Les Presocratiques. Paris - ١٩٨٨. ايضًا: چاورشی، سیری در... ١١. ٥٨

٣ - نفس المصدر. مقتولًا عن: Maimonide. Le Guides de Egraes, traduiten francais par s. Munk. Nouvelle edition, ١٩٨١، tom. ٣. PP. ٦٧. ٦٨. ايضًا: سیری در... ١١.

٤ - (پس، ١٨، ١٩).

٥ - عبدالمجيد معاديخراء، خورشيد بي غروب نهج البلاغة، تهران، ذرة ١٣٧٤ هـ / ١٩٩٥، خطبة ٣٥، ٥١، راجع: سید محمدرضا ابن الرسول، اشعار عربي خيام، فرهنگ، (٥٤، ٥٣)، ١٣٨٤ هـ / ٢٠٠٥ م، خاص تکريم الخيام (٢)، ٢٠٠.

مala يسكن).^(٤) وجاء أيضاً في وصف السماء: (ثم علق في جوّها فلكلها... وأجرأها على إذلال تسخيرها من ثبات ثابتها و مسیر سائزها و هبوطها و صعودها و نحسوها و سعودها).^(٥)

و من ناحية أخرى الفترة التي كان الخيام يعيش فيها كانت فترة سيادة الفتن والثورات والإضطرابات. و الخيام كان متاثراً بهذه الفوضى والبلبلة والنكسات التي حلّت البلاد كمفكّر عالم. كان الابواب مسدودة بوجه الراغبين بالفضيلة. ووصف المورخ البهقي^(٢)، الخيام بالشاعر الغاضب الشرس والبخيل في نشره العلم، ولم يتوجه اليهفي إلى أن الحياة العلمية في بلاد سادتها الفتن والخناقات والانتفاضات ليست ميسرة و معمرة. كما أشار بها الخيام في إحدى من رسائله: «إينا قد مُنِينَا بالانقراض أهل العلم، إلا عصابة قليلي العدد كثيري المحن، همهم افتراض غفلات الزمان ليتفرّغوا في أثنائها إلى تحقيق وإيقان علم، و أكثر المتشبهين بالحكمة في زماننا هذا يلبّسون الحق بالباطل، ولا يتجاوزون حد التدليس والتزanni بالمعرفة، ولا ينفقون القدر الذي يعرفونه من العلوم إلا في أغراض بدنية خسيسة، وإن شاهدوا إنساناً معنياً بطلب الحق وإثار الصدق، مجتهداً في رفض الباطل والزور وترك المراوة والخداع، استخفوه و سخروا منه، والله المستعان على كل حال و إليه المفرع».^(٦)

كانت الفرقـة الإسماعيلية تقوم باعمال شنيعة كاغتيال خواجه نظام الملـك الوزير المقتدر و ابنـه. و فى عهد السلطـان سنجر سادـت الفوضـى و عدم الإستقرار فى البلـاد حيث أشارـت إلى الخـناقات و الشـغب و الفـقر و الجـهل و البلـبلة و الفـساد و التـمرد كـافة الكـتب التـاريخـية. هذا السلطـان كان مشـتهـراً بالفسـاد الخلـقـي و الفـسـق و الفـجـور، و عندما خـوت خـزانـة الحـكومـة قـام بازديـاد الضـرـائب عـلى عـاتـق النـاس لأـجل تـحـقـيق مـأـربـه الشـخصـية المـنـحطـة، لـكنـ المستـضـعـفين لمـيكـونـوا قادرـينـ في دـفع هـذـه الضـرـائب الفـادـحة المـفـروـضـة عـلـيـهـمـ، فـافـرـضـت السـلـطة الـاضـطـهـاد و التـعـدى عـلـيـهـمـ و عـلـى كـافـة النـاسـ: هـنـاكـ حتـاجـرـ خـنقـهـا جـلاـزـة الشـاهـ و أـصـواتـ و السـُـنـ قـطـعـهـا جـوـاسـيسـ الـبـلـاطـ و رـجـالـ الـآـمـنـ، وـفـدـ تـكـافـتـ أـبـدـيـ هـؤـلـاءـ الـعـمـلـاءـ مـنـ أـجـلـ سـلـبـ الـابـسـامـةـ، وـقـلـ القـنـاعـةـ، وـخـنقـ الـرـضـاـيـةـ، وـأـخـرـاسـ الـمـعـتـرضـ، وـإـيـادـةـ الـمحـجـ وـالـجـسـورـ. وـكـانـ قـسـطـاسـ عـدـلـ الـحـكـومـةـ يـحـمـلـ بـكـفـةـ الـأـولـىـ فـقـرـ الـفـقـراءـ وـمـسـكـنـةـ الـمـساـكـينـ، وـحـاجـةـ الـمـحـتـاجـينـ، وـجـهـلـ الـجـهـلـ، وـمـرـضـ الـمـرـضـ، وـكـلـ يـدـعـوـ اـبـنـ حـقـيـ فلاـ مـنـ مـجـيبـ، وـلـأـذـنـ صـاغـيـةـ تـسـمـعـ هـذـهـ الضـبـجـةـ وـتـلـكـ الـجـعـجـعـةـ وـلـأـعـينـ مـسـؤـلـ تـوـجـهـ إـلـىـ مشـاـكـلـ وـمـعـانـةـ هـؤـلـاءـ، اـمـاـ كـفـةـ الـقـسـطـاسـ الـأـخـرـىـ فـقـدـ غـصـتـ بـخـلـاعـةـ وـدـعـارـةـ وـمـجـونـ اـبـنـ الـوـزـرـاءـ وـالـأـمـرـاءـ وـالـحـكـامـ وـمـنـ شـوـاهـدـ وـيـنـياتـ تـلـكـ الـأـيـامـ أـنـ «ـالـحـانـاتـ وـمـرـاكـزـ الـفـحـشـاءـ وـالـدـعـارـةـ وـالـفـسـقـ وـالـفـجـورـ وـأـنـوـاعـ الـفـسـادـ وـالـرـذـيلـةـ وـالـنـزـوـاتـ الـمـحـرـمـةـ شـرـعاـ كـانـتـ مـزـدـهـرـةـ رـانـجـةـ مـتـادـوـلـةـ مـشـرـقـةـ فـيـ تـلـكـ الـبـرـهـةـ».^(٧)

١ - نفس المصدر، خطبة ١١٣، ١٣١، ابن الرسول، فرهنگ (٣)، ٢٠١.

٢ - المصدر نفسه، خطبة، ٩٠، ٩٧، ابن الرسول، فرهنگ (٣)، ٢٠١.

٣ - راجع فصل عصر الخيام، و مبحث: الخيام في الوثائق.

٤ - رضازاده ملک، دانشنامه خیامی، ۱۹۰.

٥ - جعفر آقایانی چاووش، عمر الخيام فیلسوف مجھول، ترجمه قیس آقیانی، فرهنگ (٣) خاص تکریم الخيام، ٥٤ - ٥٣، ٢٩٤.

٦ - Ravandi, Repos des coeurs, dans Anthologie persane par H. msse, paris ١٩٥٠, p. ١٠, voir également:

Tableaux desultan Sandjar, tradition franciase par Ch. Schefer, paris ١٨٨٦.

أما في مسألة الشرور في العالم؛ استند الخيام إلى مسألة إتقان الصنع وكمال الخلقه في رد شبكات المتشائبين من الفلاسفة والزناقة والدھرين الذين يؤكدون على وجود الشرور في العالم الإنكار الحالى وحكمته البالغة. قال الخيام؛ فإن قال قائل لمَ خلق المتضادات المتمانعة في الوجود؛ فيكون الجواب عنه: إن الإمساك عن الخير الكبير من جهة لزوم شر قليل إيه شر كثیر، والحكمة الكلية الحقة والجود الكلى الحق أعطيا جميع الموجودات كمالها الذاتي له من غير أن يخسح حظ واحد منها، إلا أنها بحسب القرب وبعد متفاوتة في الشرف...^(١)

وفي رسالة (ضرورة التضاد في العالم والجبر والبقاء) يقول:

وه هنا سؤال آخر ركيك جداً عند معنى النظر في باب الالهيات، وهو أنه لمَ أوجد أمراً كان يعلم أنه يلزمـه العـدم والشـر؟ فيـكونـ الجـوابـ عنـهـ:ـ أنـ السـوادـ مـثـلـاًـ فـيـ الفـ خـيرـ وـشـرـ وـاحـدـ،ـ وـالـإـمـساـكـ عـنـ إـيـرـادـ الفـ خـيرـ لأـجـلـ لـزـومـ شـرـ وـاحـدـ،ـ إـيـاهـ شـرـ عـظـيمـ.ـ عـلـىـ أـنـ النـسـبـةـ بـيـنـ خـيرـ السـوـاـدـ وـشـرـ أـعـظـمـ مـنـ نـسـبـةـ الفـ الفـ إـلـىـ وـاحـدـ،ـ وـإـذـ كـانـ هـذـاـ هـكـذـاـ،ـ فـقـدـ بـاـنـ أـنـ الشـرـ مـوـجـدـ فـيـ مـخـلـوقـاتـ اللـهـ بـالـعـرـضـ لـاـ بـالـذـاتـ،ـ وـبـاـنـ الشـرـ فـيـ الـحـكـمـةـ الـأـولـىـ قـلـيلـ جـداـ،ـ لـاـ نـسـبـةـ لـهـ فـيـ الـكـمـيـةـ وـالـكـيـفـيـةـ إـلـىـ الـخـيرـ.^(٢)

قام الباحثة الإيرانية ب النقد الأراء الخيامية حول الشرور في العالم؛ قال العلامة جعفرى؛ إن هذا النوع من التدليل أولاً لا يوافق وآرائه في الرباعيات الخيامية والمنسوبة اليه. ثم؛ إن التضاد في نفسه ليس شرًا، كما العدم ليس شرًا أيضًا. فالشر معدوم لا موجود. إن كان الشر وجوده يخالف قانون الحكمة الالهية كيف يمكن أن يخلق الحكم المطلق شيئاً يخالف هذا القانون! فانتساب الشر إلى الخالق الحكيم خلافاً لمطلق الإلهيات. وإن كان الهدف من الشر وجوده في العالم هو العدم والتضاد الذي لا يلائم ولا يوافق آرائنا، هو نوع من التفسير بالرأي، وليس شرًا بل هو التضاد من قانون العلة والمعلول، والتضاد في جريان قانون العلة والمعلول معقول وليس شرًا.^(٣)

أما الباحثة آقایانی جاووشی يعتقد: نعم، كان استدلال الخيام جذاباً لطيفاً ممتعاً، لكنه غير مقنع منطقياً وعقلياً، لأنـهـ لمـ يـفـقـ وـلـمـ يـعـزـ وـلـمـ يـفـصـلـ بـيـنـ الشـرـ الطـبـيـعـيـ كـالـمـرـضـ مـثـلـاًـ وـبـيـنـ الشـرـ الـمـيـتـافـيـزـيـ كـالـذـنـبـ.ـ إـضـافـةـ إـلـىـ إـسـنـادـ الشـرـ إـلـىـ أـمـرـ عـرـضـيـ غـيرـ مـرـضـ أـبـدـاـ.ـ لـأـنـ الـخـيـامـ نـفـسـهـ قـالـ ضـمـنـ هـذـهـ النـظـرـيـةـ إـنـ ظـاهـرـ الشـرـ تـسـتـدـ عـلـىـ أـمـورـ أـوـجـدهـمـاـ وـاجـبـ الـرـجـودـ رـغـمـ أـنـ اـيجـادـهـاـ لـمـ يـكـنـ مـاـشـاـ،ـ كـمـاـ أـنـ اـسـتـدـالـلـهـ يـسـتـدـ عـلـىـ كـمـيـةـ الشـرـورـ،ـ وـهـذـاـ الـأـمـرـ يـمـكـنـ الـاسـتـفـادـةـ مـنـ كـحـرـبـةـ تـجـهـيـزـ إـلـىـ الـخـيـامـ نـفـسـهـ،ـ وـأـنـ وـجـودـ كـلـمـةـ «ـالـشـرـ»ـ عـلـىـ مـسـرـحـ الإـبـجـادـ وـالـتـكـوـينـ وـالـبـرـءـ رـغـمـ صـغـرـهـ فـهـيـ كـبـيرـ جـداـ.ـ وـعـلـوةـ عـلـىـ هـذـاـ فـاـنـ الـخـيـامـ يـوـيـدـ أـمـرـاـ لـاـ يـعـرـفـ هـوـ نـفـسـهـ مـصـيرـ هـذـاـ الـأـمـرـ.

حيث يقول: أجمعـ الخـيرـ إـلـىـ بـعـضـهـ،ـ وـأـنـفـ الشـرـ إـلـىـ بـعـضـهـ،ـ وـاطـرـحـ أـحـدـهـماـ مـنـ الـأـخـرـ؛ـ إـنـ الـخـيـامـ لـمـ يـتـمـكـنـ أـنـ يـقـدـمـ حـاـصـلـ عـلـىـ طـرـحـ،ـ لـأـنـهـ لـمـ يـقـمـ بـاـجـرـاءـ نـظـرـيـةـ كـهـذـهـ،ـ لـذـاـ فـقـدـ عـجـزـ عـنـ الـجـوابـ،ـ كـمـاـ لـمـ يـتـمـكـنـ أـيـ عـالـمـ آـخـرـ أـنـ يـقـدـمـ جـوـابـاـ لـبـيـلـ هـذـهـ النـظـرـيـةـ.ـ وـمـاـ لـمـ يـخـفـيـ عـلـىـ صـاحـبـ الـبـصـيرـةـ أـنـ الـمـوـجـبـاتـ وـالـسـلـيـبـاتـ هـنـاـ تـجـعـلـنـاـ أـنـ

١ - رضا زاده ملک، دانشنامه.... رساله الكون و التکلیف، ٣٣٠.

٢ - نفس المصدر... رساله ضرورة التضاد، ٣٥١.

٣ - محمد تقى جعفرى، تحليل شخصيت خيام، ٧٤، ٧٥.

نؤمن بأنَّ الزائد أخو الناقص كما أنَّ الزائد والناقص ينهضان للدفاع عن بوعاث واسباب وعلل المعادلة ولكن سهلاً الطائش لا يصيب الهدف المنشود.

... كان عمر الخيام حكيمًا رجاليًا مسلماً، وكان مصلحًا متمنينا من الدفاع وبأساليب تماشي وأصول الدين الإسلامي الحنيف. والواقع أنَّ مسألة «الشر» ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمسألة «الحرية»، وإذا لن تأخذ «الحرية» بنظر الاعتبار لا تتمكن الدفاع عن مسألة «الشر»، وبدون هذا الارتباط والتاسب والإلتلاف لا تتمكن أن توجه مسؤولية «الشر» إلى أي مخلوق..

... إذا لم تكن الحرية، فستقع مسؤولية «الشر» على الباري، ومما لا خلاف فيه أنَّ الشر لا يصدر عن رب عادل حكيم رحيم، بل الشر منبع عن نشاط وفاعلية الإنسان الكاذبة، أو بعبارة أخرى، إنَّ الشر منبع عن ضعف وعجز الإنسان.

... إنَّ الله «عز وجل» خلق الناس أحراراً، ومنحهم حق الاختيار والانتخاب و مطلق التفريض، كى يتمكنوا من نقض الأحكام الإلهية وخرق القوانين السماوية، والإنسان مثال إلى الإفك والخطيئة والإثم و مسبب داعية للشر، نتيجة إذا استسلمنا وأذعننا بوجود «الشر»، ماذا سيكون معنى وفحوى ومضمون المتفائل المستisher، وكيف ستطرح هذا على بساط البحث.

... الإجابة على هذا الإنتماد أو الأعتراض تكون على الشكل الآتى، إنَّ الله بعث الأنبياء والرسل بالبيانات ودين الحق بشرين منذرین بالهدى كى يزيلوا الهرج والمرج والغوضى والإنفلات الأخلاقى والتربيى والأمنى والاقتصادى والدينى المنبعث من «الشر»؛ كما أنَّ كافة المصادر الدينية والتربوية والتاريخية تشير إلى يوم آت يزيل الشر ويسقط الخير، هذا «النهاول» نظرية بحث تبشر الإنسان بالخير و مفعم الأمل.

... لقد علم الأنبياء واستناداً إلى ما أرسلا به وما علموا الناس عليه كيف يكتب ابن آدم شر الذنوب، كما أنَّ الإنسان حرٌ في اعتقاده [إنا أهدينا السبيل إما شاكراً وإما كفوراً] فهو حرٌ باعتقاده بالله سبحانه و تعالى و حرٌ بخلع «الشر» من كيانه وقلبه، وهذا «نهاول» تطبيقي، وعلى هذا المنوال يتضاءل الشرفي عالمنا الراهن^(١).

وبهذه الملاحظات ليس الخيام فيلسوفاً متشائماً، بما أنه ليس لمفروضاته في هذا الصدد أساس فلسفى. لن يشك في الحكمة الإلهية وفي أساس الكون و عالم الوجود. فلذا يجب أن يتبع القارئ هذه الأجراء التشاوميه التي تشم من بعض رباعياته في حيرات أخرى كالعصر والبيئة والتفسير غير عادلة و...

وإليك بعض رباعيات الشاوية:

گویی که از آن جهان رسیده است ای دل
جز نام و نشانی نه بدیده است ای دل
و هل آتی من جنان الخلد رضوان
ماذا تحقق؟ أسماء و عنوان؟؟

کس خلد و جحیم را ندیده است ای دل
ایم و هراس ما بجزی که از آن
یا قلب! هل شاهد النیران إنسان
تخف تزعزع، ترجو الشیء، ترغبه

* *

پشم و قصيم تورشته اي من چكتم
توبير سر من نوشته اي من چه كتم
و تركتني لجوارحى في الكون أفعل ما أشاء
أنت الذى قدرته، وأنا المنفذ للقضاء

از آب و گلم سر شته اي من چكتم
هر نیک و بدی که از من آید بوجود
سویتی یا خالتی الأکوان من طین و ماء
الشر أفلعه و افعل ضنه... لا حول لي

* *

دانست ز فعل ما چه بر خواهد خاست
ـ . پس سوختن قیامت از بهر چه راست؟!
ربنا قد کان یدری فعلنا نحن العصاة
هل دخول النار يومبعث من عدل الإله

ایزد چو گل وجود ما می آراست
بی حکمش نیست هر گاهی که مرافت
طیننا سوه ربی يوم جتنا للحياة
کل ما قد کان منا من ذنوب... شاءها

* *

پیراهن خرمی من چاک کتی
آبی که خروم در دهنم خاک کتی
أو قد تمزق ثوب السعد في ترّق
والماء أجرعه بالطين والعلق^(١)

ای چرخ دلم همیشه غمناک کنی
بادی که کشم در دلم آشن کنیش
يا دهر! قلبی دواماً أنت تجرحه
اریح انشقها ناراً فتحرقنى

٧: الخيام والخمریات

... والجرأة الفكرية التي عليها رباعيات، وما تضمنته من مشاهد إباحية وصور للتهتك تجعل الخيام مستكراً عند الكثيرين، فإذا استبعدنا منها مالا ينسجم مع الفكر الخيمي كما يعرضه في الرسائل، ومع مالا يتفق والشهرة الذانعة له كفليسوف وعالم ولغوي وفقيه وفلكي، فإنه تظل عندهنا بعض من رباعيات الخمرية لايسعنا مع كل ما قلناه عن الخيام في السابق من فلسفات إلا أن ن AOLها التأويل الواجب.

... ولا أرى في الشعر بالذات إلا أن له باطنًا، ويلزمه عند الشعراء الكبار الكثير من التأويل. والتأويل ضرورة في شرح وتقدير ونقد الشعر. وأعظم الشعر ما كان حديث الشاعر فيه رمزًا^(٢).

وقد صور الخيام هذه الحياة في رباعياته بالخمرة، حيث جسم لنا لذة السكر الروحي، وإذا لم يتمكن الإنسان أن يسعد سعادة معنوية فمهما ما مُنح من الطبيات فسيقى سن الحظ تعيساً شقيناً مفجوعاً نكداً. وذلك لأن من فقد معنوياته لا يمكن استدراكها وتعويضها بكلفة المظاهر المادية المتيسرة في عالمنا الراهن... لكن (إدوارد فيتز جرالد) الذي ترجم رباعيات الخيام إلى الإنجليزية قد مترجم رمزية شراب الخيام بالمعنى اللغوية البحتة الواقعية

١ - مصادر هذا النوع من رباعيات مجمولة وزانقة ومزيفة، فلهذا لا يعتني بها.

٢ - الحفنى، شخصيات... ١٤٨

للخمر، حيث قال: إن الشراب الذي احتساه حافظ الشيرازى ونظم فى مدحه القصائد الرنانة فليكن ما يكمن، ولكن الشراب الذى شربه الخيم فهو ابنة العنقدود و خمرة الكرم^(١).

إن عدداً من الدارسين الغربيين الذين اعتمدوا على ترجمة فيتز جرالد والذين اتفقا عهم فى دراساتهم، من الإيرانيين والعرب يعتقدون كل الإعتقاد بأن الرباعيات محمولة على ظواهرها التى تردد الخمرة والكلأس والحسان والكرز، وإنها ليست من نوع أشعار الطافقة الصوفية أو فلسفية مثلاً، التى لها محل من التأويل و مجال للتوجيه الرمزى، وهى بسيطة فى غاية البساطة والوضوح فى دلالتها على معانىها الحقيقة وصريحة فى معناها اللغوية واضحة فى مغزاها، فهى لاتحتاج إلى التأويل. وهم محقون فى هذا الإتساب. لأن الرباعيات المزعومة والمزيفة والرافقة التى اتبثها هؤلاء من الدارسين إلى الخيم أولاً لا يحتاج إلى التأويل، وفى غاية الوضوح وفراغة المعنى، ثم كيف يطبقون أعيتهم على الحقيقة ولا يسمون الشعراء الآخرين شعراء إيسابين؟! الذين استعملوا هذه المصطلحات - الخمر والكلأس والدىن والساقى و... فى اشعارهم غير مرة؟! بالإضافة إلى أن فيتز جرالد لم يبيّن على أى مصدر أو مصنف استندت نسبة شرب الخمرة إلى عالم اسلامي مشهور كعمر الخيم الذى كان يلقب بيامام خراسان!!... ولم يكتفى بهذا بل نسب له تهمة أخرى أدهى وأمرئ من الأولى، الأوهى الدعاية للخمرة وإشاعة شربها... أن الشراب المحرم والمبتذر لا يتوقف مع ما أشار إليه الخيم. إضافة إلى أن الإسلام قد حرم الخمرة لأنها رجس من عمل الشيطان (...إنما الخمر والميسر والانصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان)^(٢). لهذا نرى المستشرق الإنجليزى قد ذهب في آرائه مسلكاً ملترياً وفتر رياضيات الخيم على معانى الكلمات وترك الجانب الأدبي والمذهبى والمعنوى جانباً وحمل اقواله على محمل النزاعات الرمزية الأخلاقية أو الصوفية^(٣).

و الذى يعرف الخيم حق معرفته يؤكد أن الآلام الخيمية لن تشفى بهذه المخدرات. يتضىء هذا المقام لذكر آراء عدد من هؤلاء الدارسين المقتنين عن فيتز جرالد فى دراساتهم حول الخيم و الرباعيات:

قال فريد ريخ روزن الألماني (Rozen)، (١٨٥١ م - ١٩٣٥ م / ١٢٧٢ هـ - ١٣٥٤ هـ) الذى طبع الرباعيات فى برلين: إن الخيم يدعى الناس إلى تناول الخمر و ملازمة السرور فى هذا العمر الذى يفنى. ولا يزول الخمر فى اشعار الخيم. بخمر أهل التصوف، اللهم إلا قليلاً و يقول: إن الترغيب إلى السرور سيما شرب الخمر من الصفات المميزة لأشعار الخيم.

هذه العبارات تكرار ما ذكرها توamas هايد (Toumas Hiyde) الإنجليزى. وهو أول من كتب عن عمر الخيم من الكتاب الأوروبيين سنة (١٧٠٠) الميلادية، (١١١١) الهجرية، و فون هامر (Foun Hammer) النمساوي الذى يعد أول مترجم عن بعض الرباعيات من بين أدباء الغرب وذلك سنة (١٨١٨) الميلادية، (١٢٣٣) الهجرية و مسيو نيكولاوس

١ - آقابانى چارووشى، فرنگ (٣)، ٣٠٠، متفقأً عن:

A.L.M. Niclolas. *La Divinite et le vin chez les poetes parsans* Paris, ١٨٩٧, p.٨.

٢ - (المائدة / ٩٠).

٣ - آقابانى چارووشى، نفس المصدر، ٣٠٠

الفرنسي الذى ترجم الرباعيات حرفياً بصورة النشر سنة (١٨٢٦) الميلادية، ثم فيتز جرالد الانجليزى الذى تمت ترجمته سنة (١٨٥٩) الميلادية، (١٢٧٥) الهجرية.^(١)

والذين يبالغون فى الإهتمام بالكتاب المجعل (نوروزنامه) وانتسابه إلى الخيام فإنها يهتفون بأنهم حول منفعة الشراب الذى وردت فى ذلك الكتاب^(٢). كتب هارولد لمب (Haorould Lmb): عندما يتحدث الخيام عن الخمر إنما يقصد الخمر الحقيقى لا الخمر التمثيلي أو الكنانى والصوفى والعرفانى. كان الخيام رئالاً.^(٣) كان آشى كاكا استوجى (Ashikaga Atsuji) اليابانى يأمل فى شيميم الزاح والصهباء من تراب الخيام عند زيارته منه سنة (١٩٤٣) الميلادية، (١٣٦٢) الهجرية.^(٤)

قال عبد الحق فاضل: إننى لم أجزم بأن الخيام كان يشرب الخمر، ولكننى لا أنفق مع من يجزم بأنه لم يشربها. إنى لأنتصوره إحياناً عائداً إلى بيته، متابطاً ببعض كتابه وأوراقه، وقد دسّ محبرته ومقلمته فى نطاقه، وهو كليب النفس ضيق الصدر لما لاقى من عنـت البيـنة و مزعـجات الزـمان، أو لما انتـابه من فـكر فـي الموـت أو تـيرـم بالـحـيـاة. فإذا هو أراد أن يكتب ويـولـف، عـكـرـتـ عـلـيـهـ الأـشـجـانـ صـفـوـ قـرـيـحـتـهـ. فـيـتاـولـ كـتابـاـ ليـقـارـ، فـيـرـكـهـ الغـمـ وـيـسـعـصـىـ عـلـيـهـ الفـهـمـ، فـلـيـجـأـ إـلـىـ اـبـرـيقـ الصـهـباءـ بـشـرـبـ مـنـ دـمـهـ القـانـىـ حتـىـ يـشـمـ وـيـنـامـ.^(٥) كان هذا بيان لسان حال الكاتب وقياس لنفسه الذي يعترف به المؤلف، حيث يقول:... و اخال أن الذى زعمت من دقة ترجمتى و مطابقتها الأصل الفارسى خليق بأن يسؤال للباحث العربى أن يعتمد هذه المجموعة فى درس فلسفة حكيمنا الشاعر وبحث آرائه فى الكون و الحياة و الممات. فمن الحق على إذن أن أنتبه إلى أمر قد لا يروقه أبداً. وهو أنه لست على يقين من أن هذه الرباعيات التي يقرأ هي رباعيات الخيام حقاً. فما من محقق خيامي يسعه أن يجزم بأن معشار تلك الرباعيات التي تُعد بالألاف والتى تكتنف بها النسخ المختلفة للخيام حقاً.^(٦)

.... فلما ترقى الشيخ الحكيم كانت رباعياته متفرقة فى بطون الدفاتر وعلى افواه الرواية. وإذا كان هو قد ترك نسخة فى منزله أو نسخاً لدى روانه وتلاميذه تضم رباعياته كاملة. فامر لا نعلم عنه شيئاً ولكن بعضهم قد حاول من غير شك أن تكون له نسخة كاملة ولعل بعض مریديه قد نسخ ما ليس لديه منها عن بعضهم فتم لهم من ذلك ما أرادوا، أو لم يتم لهم من ذلك ما أرادوا...^(٧)

١ - بشير الطرازي، كشف اللثام...، ١١٣.

٢ - على حصورى، نوروزنامه، عمر بن ابراهيم خيام، ٨٣ - ٩٢ (فى حكاية منفعة الشراب).

٣ - هارولد لمب، عمر خيام، ترجمه: محمد على إسلامي ندوشن، تهران، أميركبير، بمعاضـدة مؤـسـسـةـ اـنـشاـراتـ فـرانـكـلـينـ، دـ، تـ، ٢٦٢.

٤ - راجع؛ على دهباشى، مى و مينا، ٨٥٠.

٥ - عبد الحق فاضل، ثورة الخيام، ٨٦.

٦ - نفس المصدر، ١٠.

إن الذي لدينا من أخبار الخيام نفسه وأطوار حياته جدًّا قليل، وما نعرف أن أحداً من معاصريه -على قلة من كتب عنه منهم - قد اشار بكلمة إلى الرباعيات. وأما الذين أشاروا إليها وذكروها فكلهم قوم لم تقع أعينهم على الخيام فاعتمدوا على السمع بعد آماد طويلة لا يوثق معها بالسماع وحده^(١).

عبد الحق فاضل يعتقد أن الخيام ثانٍ على كل شيء من الماديّات والمعنويّات ومن الأمور الدينيّة والأخرويّة، وأثبت هذه النزعة عن طريق هذه الرباعيات بزعمه وبالاعتماد الكامل عليها. ثم يقول في موضع آخر إنه ليس على يقين بأن هذه الرباعيات التي تقرأ (أيها القارئ) هي رباعيات الخيام حقاً. وهذا الإعتراف يبطل زعمه. إذ لا يمكنه إثبات أن الرباعيات للخيام.

قال الصراف: كان عمر الخيام يرى أن الوسيلة الوحيدة إلى النجاة من آلام الحياة السلافة، وكان المعري يرى أن المنية هي الوسيلة إلى ذلك. فقد وصف الخيام الخمر بما وصف به أبو العلاء الموت... وتدل رباعياته على أنه لم يشرب لمجرد اللهو والعبث وإنما اتخذه دواءً، كما يتخذ المريض الدواء لمرضه. وأنه كان يرى السلافة الوسيلة الوحيدة إلى تبديد الهم وتفريح الكروب عن الصدور... فإن عمر الخيام لم يتغزل بخمرة وهمية وإنما تغزل بالمشيمة الحمراء بنت الكروم لإبادة الألم الرايسن في صدره... وقد وصف الخيام المداومة بأوصاف دقيقة بدعة، تدل على أنه كان من دارس الخمرة ومارس شربها دهراً طويلاً، فهو في وصفه الرائع أشبه بابن نواس^(٢) في وصفه لها، حتى لقد سن للسكارى ستة في كيفية تعاطيها. أما المعري فقد ذمها. وكان يرى الموت هو الدواء الشافي، وكان يتطلب الفرج على يد المنية وقد تمناها في كثير من شعره^(٣).

ومن المعلوم أن الرباعيات التي استدل بها الصراف هي تلك الرباعيات المزعومة التي نسبوها إلى عمر الخيام. هي التي يُعرف بها الصراف ويقول:

... ولا ينكر أحد أن الدس على العلماء والمؤلفين كان فاشياً في عصر الخيام وما قبله وما بعده. وكان للإتحال شأنه في كل عصر من العصور المتقدمة. ولا ينكر أن للخيام أعداء كانوا يحسدونه ويضمرون بغضنه في حياته، وبعد وفاته. فلذلك نرى من الصعب جداً تعين ماله وما ليس له من الرباعيات. لأنه لم يختص وحده بنظم الرباعيات، ولا هو أول مبتكر لهذا الأسلوب^(٤). ثم يضيف:... وفي النسخ المطبوعة في الهند وفي إيران وفي أوروبا عشرات من الرباعيات قد نسبت إلى الخيام، وهو ليس بصاحبها، بل هو براء منها. إن رباعيات الخيام من المشاكل والمعضلات التي لم يحل بعد، وإن اختلاف النسخ وتشتت الاتصال وجود شاعر اشتهر بالخيام سبب اختلاف العابيل بالتأبل، كما سبب أنواعاً من التهم والواناً من التحاليل والتكرير للخيام^(٥).

١- المصدر نفسه، ١٥.

٢- أبو نواس، حسن بن هاني بن عبد الله بن الصباح الحكيم الفارسي الاهوازي، ١٤٥ أو ١٤٦ هـ / ٧٦٤ أو ٧٦٣ هـ / ٩٤٩ - ٥٠ م، معجم دخلنا، ٨١٦ م، إلى ٨١٦ م، متنولاً عن: فهرست ابن التیم، ط مصر، ٢٢٨، ١٤٧، این خلکان. ط تهران، ١، ١٥٣.

٣- احمد حامد الصراف، عمر الخيام، ١٥٠ - ١٥٣، بالتعليق.

٤- الصراف: نفس المصدر، ٩١، ٩٢.

٥- المصدر نفسه، ٢٦٦.

وهذا اعتراف أديب ناقد، وعدم اعتماده على الرباعيات المدسوسة والمزيفة، بما أنها لا تتعلق إلى الخيام و تكون من غير الخيام. فكيف يطلق عليه بعض الأحكام؟! كيف يمكن أن الخمر تبدّل هم الخيام و تفجّر الكروب عن صدره؟! هل يمكن أن تكون الخمر هي الحل الذي قد اهتدى إليه علامه الزمان والرياضي الفذ والفلكي النابغة؟! ولا يمكن أن يكون السكر هو رسالة الخيام التي يهدّيها للأجيال البشرية، والحل الذي تفتّق عنه ذهنه لمعادلة الوجود الصعب؟!^(١) بالإضافة إلى أن الخمر في لسان الشعر وسيلة لفراغ البال والخاطر وليس بمفهوم السرور واللهة الدينوية المؤقتة المادية التي تظهر من نشأة الخمر.^(٢)

الشاعر أحمد رامي يقول:... ثم ينبع على الموت ويؤلمه أن لم يعد أحد متن ذهب فيخبر عن حال الراحلين و يعتقد أن الإنسان لن يعود إلى هذه الدنيا فيقول: علام إضاعة العمر في التوم وعدم إنتهاز الفرص؟ إذن سر الحياة أن تصحّو وأن تشرب، لا تهتم بأمس ولا بغد. نادم الكأس في مجلس العبيب ليلاً في ضوء القمر و سحراً عند طلوع الفجر و مسأة عند غروب الشمس على نغم الناي والرباب في الربيع، على شفا الوادي وعلى ضفاف الغدير، بين الزهر المفتر والجز المعطر... فإذا ما ذكر حرماته من الخمر بعد الموت طلب أن يغسل بها وأن يقدّم نعشة من كرمها، حتى إذا بلّى جسده وذّلّ لو تصاغ منه الدنان والأقداح... وإنما أحّب الخيام شرب الخمر، لأنها تسمو بروحه حتى تصبح في نجوة من الجسد... ولم يقصر حبه على أثراها في نفسه وإنما أحّب طعمها المزّ ولونها الصافي وأحب كأسها الشفافة و دنّها الملآن... وكان يجد السعادة في مجلس الشراب بين الصاحب والنديم... وكان يوافق إلى هذه المجالس لما اختص به من حلاوة اللسان و سرعة الخاطر و خفة الروح... على أنه كان يخشى أن يحرمه الموت نعمة هذه المجالس في حضرة الأوفياء من أصحابه وأخصهم أهل الجمال.^(٣)

ثم يشير إلى مسألة التس و الصنياع و دخالة التبديل و التحوير في الرباعيات:

إنما ضاع الكثير من هذه الرباعيات لعدم تشجيع النساخ لرأيه الجريئة و ضاعت مخطوطاتها. لأن نيسابور تعرضت بعد موت عمر للنزو والإحراق على يد المغول والتر. و تناقلتها الألسنة حتى دخلها التحوير والتبدل و تعاقب عليها النساخ فغيروا الكثير من معالمها و دسوا من شعره غيره وأثبتو له من القول ما برئ منه لسانه وكيف لا يكون قد دبَّ التحوير إلى هذه الرباعيات من أول الأمر، وأقدم مخطوط لها كتبه أحد سكان شيراز (مدينة في إيران) سنة ٨٦٥ الهجرية، (١٤٦٠) الميلادية أي بعد موت عمر بخمسين و ثلاثة سنّة.^(٤)

و أنا لترانا أمام صعوبة شديدة في اختيار صدق من هذه الرباعيات... ولست أعرف الكثير عن حياة الخيام أو نجد شيئاً من آثاره الأدبية الأخرى، فستدلّ به على فهم شخصيته أو نستعين به على تفسير ما غمض من الرباعيات... ولعل خير الطرق لتحديد الرباعيات الصادقة حذف كل ما نسب للشعراء الذين جاؤوا بعد عمر، و قبول ما نقله

١ - الحفن، شخصيات قلقلة... ١١٠.

٢ - يكاني، نادره أيام، ١٥١.

٣ - احمد رامي، رباعيات الخيام، ط. ٢٥، ١٩، ٢٠.

٤ - نفس المصدر، ٢٢، ٢٣.

المؤرخون المعاصرون له من شعره و تحكيم الإحساس والذوق في اختيار الصادق من كل ما نسب اليه، و تفهم روح الخيام في شعره قياساً على النزول القليل الذي تركه المؤرخون من ترجمة حياته^(١).

قال أحمد كمال الدين حلمي حول نقد رامي على الخيام: إننا نحسن و كأن رامي ثانه بين افكار الخيام و آراء المتشعبية التي فرضتها عليه طبيعة عصره و ظروف بيته و أخلاق معاصريه و ميل مخالطيه و أهواء سادته و كثرة علومه و سعة ثقافته و تعدد اسفاره و فرط حساسيته و عمق شاعريته. و لعل رامي قد أحلى بذلك، فقد وجده يقول معلقاً على رباعيات باعتبارها المصدر الذي كون منه رأيه عن الخيام؛ ولو أن هذه الرباعيات وجدت مجموعه... أو منا حى تفكيره^(٢).

قال وديع البستانى: وقد زعم بعضهم ان الخيام كان فيلسوفاً مادياً كلوفرىشوس، و انه نظر نظرة في الوجود، فالقى الحياة أمداً معلوماً وأجلأً مصروماً، الا انه خالقه في الدعوة، فلم يقل قوله: كلوا واشربوا اليوم فنداً تموتون، بل قال: اسكنروا و تناسوا هموم الحياة و اغتنموا الفرصة قبل الفوات و دليلهم في ذلك إكتاره من ذكر الخمرة و الكأس في رباعياته. وزعم الآخرون أن الخيام كان صوفياً بحثاً، و انه كان يتغزل بالخمرة تغلاً و يريد بها العزة الإلهية. شأن الفارض من شعراء العربية و حافظ من شعراء الفارسية. فهل كان الرجل سكيراً متهتكاً، أم فيلسوفاً نزيهاً عفيفاً. سؤال كثرت الأجبوه عليه^(٣).

... فلا بد إذن من كلمة في رباعيات و تاريخها. فانها مجموعة افكار تناقلتها العصور و لعبت بها الأغراض و الأهواء، كل ملعب؛ و قدر اعتراها من الحذف والإبدال، و شابها من المكرر و الدخيل، ما ترك أمرها مجالاً للبحث و التقييب، و مضمراً يتبارى فيه أدباء الغربين أيمماً مباراة... و ها قد مضى نحو نصف قرن و هم يستقصون أخبارها و يقتضون آثارها، و الآن لم تتعثر أيديهم على النسخة الأصلية منها^(٤).

و هاك اثنين من أهم الأساليب المرجحة لكثرة الدخيل و المكرر: أما الأول فهو انه كان لعمر ككل صاحب رأى و مذهب أتباعه و أشیاع يدافعون عنه و يغارون عليه، و خصوم و أضداد يبغضون به و يقدحون فيه؛ فكان الراضيون عنه ينسبون اليه من نمط رباعيات التي لا غبار عليها و لا ترتيب... و كان الممعتضون منه يلتصقون به من عندياتهم و مختلفاتهم رباعيات لا يُشم منها إلا رائحة الخمر و الكفر معاً. أما السبب الثاني فهو ان النسخ على ما يظهر كانوا يتلقاون أجراً الخط عن كل رباعيه على حدة؛ فكان يهمهم إذاً أن يزيدوها و يكثروها طمعاً بزيادة الأجر^(٥).

قال حلمى: و لم يكتفى الخيام بذكر الخمر و ما تجلبه من متعة و تحققه من نسيان و سلوان، بل أخذ يدلي جبه العارم لها و يقتنن في إبراز الصور الشعرية التي تعكس فرط تمسكه بها في حياته وبعد مماته و يفاضل بين التوبة عن

١ - المصدر نفسه، ٢٧، ٢٨.

٢ - احمد كمال الدين حلمى، عمر الخيام...، ١٧٢.

٣ - وديع البستانى، رباعيات عمر الخيام المصورة، الفلكى الشاعر الفيلسوف الفارسى، ١١، ١٢.

٤ - نفس المصدر، ١٨، ١٩.

٥ - المصدر نفسه، ٢٠، ٢١.

احسانها وبين معاقرتها فيفضل عدم التوبة. يستند حلمى إلى طانفة جمة من الرباعيات الزانفة والمزيفة دليلاً على الخمرات: ومنها

گوشم به نی و رباب باشد دائم
آن کوزه پر از شراب باشد دائم
والسمع بهوی معترفاً و ربایا
آن یملؤوه مدى الزمان شرابا^(١)

میلم بشراب ناب باشد دائم
گر خاک مرا کوزه گران کوزه کنند
نفسی تمیل الى الحمیا دائمًا
ان یصنعوا کوزاً ثرای فلیتهم

وإذا كانت الخمر في نظر كارهيهما هي الضلال بعينه فإن الخيام يبالغ في مدحه فيجعل منها الحق المبين:
باید بکفت جام مروق باشد
باید به همه حال که می حق باشد
بکفک للصهباء جام مروق
قالت: اذا فالراح حق محقق^(٢)

هر گه که طلوع صبح أزرق باشد
گویند به افواه که می تلخ بود
متى انبلج الصبح المشعشع فليكن
يقولون ان الراح مز مذاقهها

يشترط الخيام عدم الإكثار أو الإدمان ويشترط الجليس المناسب والوقت والمكان المناسبين وتوخي السرية.
اما الشئ الغريب حقاً فهو أن يحرم الشراب إلا على العالم.

يا با صنمی ساده رخی خندان خور
اندک خور و گه گاه خور خور
أو ذی جمال صقیل الخد مبتسم
واشرب خفاء ولا تکثرو ولا تدم^(٣)

گرد باده خوری تو با خردمندان خور
بسیار مخور فاش مکن و ردمساز
إن تشرب الراح فأشرب مع ذوى أدب
وَدَعْ تعاطیها بین الملا علنا

ولانجد بأساً من نسبتها إليه بعد أن عرفنا أنه ابن وقته وأسير متعته وشاعر يسجل ما يحسه عندما يحسه وكيفما يحسنه:

آنکه چه مقدارو دگر با که خورد
می رانخورد مردم دانا که خورد
لکن مقداره او کیف تشریه
وبعد ذا عالم لاغیر بقریه^(٤)

می گرچه حرام است ولی تا که خورد
هر که این سه شرط شد راست بگو
لیس الشراب حلالاً في دیانتنا
و من جلیسک یشفع فی تناوله

وفي وصايا الخيام نجد الشراب هو المستفيد الأول من الوصية، لقد تمسك به الشاعر فقاشه شهرته وارتبط به الآن في ذهن قرائه:

وین چهره کهربا چو یاقوت کنید

ای همناسبان مراز می قوت کنید

١ - احمد كمال الدين حلمى، عمرالخيام، ٢٣١.

٢ - نفس المصدر، ٢٣٦.

٣ - المصدر نفسه، ٢٣٧.

٤ - نفس المصدر، ٢٣٨.

وز چوب رزم تختة تابوت كنيد
كهرباء الخدود للماقوت
(١) و من الكرم فاصفعوا تابوتى

گر مرده شوم به باده شونید مرا
اجعلو قرقي الظل وأحيلوا
و إذا مات فالجعلوا الرزاح غسلى

كتب محمد السباعي في مقدمته على رباعيات الخيام:

فإن خمرة عمر الخيام لم تكن إلا عصير العنبر المتهائل من كرومه يعصر سانلا محسوساً مرسوفاً من أقداح البلور وقارير الفضة الرنانة. ولم يقتصر الخيام على شربها مع الندمان في مجالس الشراب، بل كان يحسوها في الخلوة، زاعماً أن ما تحدثه عنده من النشوة هو أقرب وسيلة وأخضر سيل إلى إيصاله من مراتب العبادة (؟!) إلى تلك القمة التي منها يسهل عليه استشاف نور الحق من وراء حجب الكائنات واحتلاء سر الأبد من خلال ظلمة الغيب (٢) ... وللخيام ميزة على شعراء الفرس وهي: ترى شخصية الخيام بكل ما يزيّنها ويشينها من صفات وهبات ونزوات وميل وشهوات واضحة لنا، بارزةً أمانة. كما لو كتا جالسين معه على مائدة الشراب بين الأقداح والأكواب والعطر والملاب وغادة الكعب و هو يصبح: اشرب الصهباء في ظل الصبا... (٣)
ولكن كيف يستشف من ذهب عقله نور الحق من وراء الكائنات، أو كيف يدرك مراتب العبادة في النشوة؟! يجب أن يُسأل من الأديب السباعي.

ويعلق إبراهيم عبد القادر المازني على الرباعيات فيقول: إنه يخيل إليك وأنت تقرأ رباعيات الخيام المترجمة عن الفراسية إلى العربية، كأن الخيام - كأولاد البلد - أبناء الجيل الماضي في مصر، فمن كان همهم أن يجعوا الليل بالشراب والأنس والطرب... ولا نعدم من هؤلاء فلسفة، فالعمر قصير، والمنايا واحدة، والعصفور في اليد خير من ألف على الشجرة... و يضيف حلمي:... إلى آخر هذه الكلمات المبتذلة التي لا تستحق تكرييم الإرتقاء بها إلى مستوى النظارات في الحياة. ومع أنه هنا يجدون في صورة المهاجم إلا أنه في عين الوقت يؤكد أن الرباعيات تحوى أفكاراً صنف من الناس وأحساسهم مما لا يمكن عزله عن المجتمع....

ترجم إبراهيم عبد القادر المازني بعض الرباعيات إلى العربية في (حصاد الهشيم)، وبالرجوع إلى مجلة أبوابو (سبتمبر ١٩٢٤) باب اعلام الشعر (ص ٤٦ - ٥٢) نجد خلاصة رأيه في الخيام والرباعيات والرد عليه (٤).

لكن هذه الرباعيات التي تستند إلى الخيام كلها مضطربة بعيدة عن أصول الاستدلال و مدرسسة و من عند حاذدين على مقام الخيام و مكانته الرفيعة في العلم و الفضيلة. كلها مستكورة نسبت اليه دون اتقاء و بدون تحذر، كما يشاهد فيها غالباً وبالغات لا محل لها:

١- المصدر نفسه، ٢٤٠.

٢- محمد السباعي، رباعيات عمر الخيام، الفلكلوري الشاعر الفيلسوف الفارسي، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٥ / ١٤٢٦ م.

.١٨

٣- نفس المصدر، ٢٠.

٤- احمد كمال الدين حلمي، نفس المصدر، ١٦٧.

والذى لا نشك فيه أن تزييف هذه الخمريات المستكرة على الخيام كان من قبل الباطنية والشعوبين المترندة الذين انتشروا في بلاد الإسلام من أبناء المجوس وموالى الفرس، وكان المجنون والزنقة من سمات عصر الخيام.

... ويرد الكثير من النقاد والمؤرخين هذا التيار الماجن الذى شمل شرب الخمر واللوساط ورفقة النساء والزنا في عصر الخيام إلى تأثير أبي نواس وعصابة المجان من الفرس وموالיהם وكان شعر أبي نواس وجماعته وما ترتب عليه واتصل به من فنون الموسيقى والغناء يشير الاضطراب في الأوساط الفكرية والأدبية والفنية في عصره وما لحقه من عصور، ويذكر المقلدون له، ولا نستبعد أن ينسبوا بعض ما قلدوه إلى الخيام لمشابهة سطحية بين رباعياتهم ورباعيات الخيام^(١).

كل القدامي لم يشيروا إلى فسقه وشربه ومجونه ومجالسته للنساء والغلمان، بل طبقها على ما اعترف به قدامي المؤرخين وكبار معاصرى الخيام من أوصاف و القاب دالة على شخصية الحكم و زعامته الروحية ومكانته العلمية و ميزاته الأخلاقية . والذى سمي بحجة الحق: (النظمي العروضي) و حجة الاسلام: (ابوالحسن على بن زيد البهقي) ، والحرير الباهر والبحر الغامر (عبدالقاهر الأهرى)، و امام اهل خراسان (القطفي)، و امام الفلاسفة، ملك الحكماء، علامة الزمان، عالما بالفقه والقراءات والتاريخ^(٢). كيف يمكن أن يكون شارباً الخمر التجسس!! و الذى يتذمّر في القرآن ويتأمل في قرائته وفي وجوه اختلاف القراء ويتحدث عن الشواذ وعلل القراءات و...^(٣) و الذى صنع عنه أنه توفى بعد ما صلى وسجد وهو ينادي ربه ويقول: اللهم انى عرفتك مبلغ إمكاني و... ولم يقل أحد من هؤلاء الثقات الذين عرفوه عن كتب، وتلمندو عليه، اختلفوا إليه واجتمعوا به أنه كان شارب الخمر و متاول الدين او مولعاً بمحالسة النساء ... كما لم ينسب إليه أحد منهم الفسق والفح裘، ولم يقل أنه كان سحيقاً الأدب في الله ورسوله او مستهزئاً بتعاليم الدين الإسلامي، أو كان متصفًا بتلك الأخلاق الفاسدة، والخصال الخارجة على الإسلام، التي تضمنتها تلك الرباعيات المستكرة المزعومة، هي التي اختلفوا عليها ونسبوها إليه و وضعوها باسمه، مع ما ثبت عنه من آثار واقوال تأبى وتنفي هذه النسبة، لا سيما تصريحاته في رسائله الفلسفية و اشعاره العربية و رباعياته الحقيقة والأئلية^(٤).

... إن اصطلاح (مي) أو (شارب) استعمله المتصوفة في ايران قبل عصر عمر الخيام، وأرادوا به السكر الشاعري المعنوي الصوفي، حيث لا تزال هذه السجية الشاعرية سائدة في الآداب الفارسية إلى يومنا هذا، ويمكنك أن تلاحظ أوج سموها و ذورة علوها و منتهي غايتها عارية واضحة في شعر سيد الشعراء حافظ الشيرازي، والحقيقة أن عمر الخيام قد عمل بهذه السجية تأسياً بالأفكار الصوفية السائدة في ذلك العصر. لهذا نرى المتصوفة قد رأوا في

١ - الحفني، شخصيات، ١٥٦.

٢ - محمد تقى دانش پژوه، وابرج افشار، كتابى مهم از عبدالقاهر اهرى، ٣١٩.

٣ - شمس الدين محمد الشهريوزي، ترثة الأروح وروضة الأفراح، ترجمة مقصود على تبريزى، ٣٩٥.

٤ - بشير الطرازى، ٨٣.

بعض أشعار عمر الخيام ما يصرون عليه في تطلعاتهم وأشواقهم فاتخذوها أنشودة يرددونها في حلقات ذكرهم واجتماعهم^(١).

... والواقع أن المتصوفة يعتقدون أن الإنسان في هذه الدنيا غريب، ونراه يبحث ويتجرب عن اللامتناه، وهذا لا مصداقية له في الحياة المادية. نعم هو يرغب في سعادة تعجز هذه الكرة الترابية أن تهيأ لها، وهنا مركز ومحط اهتماريه وقلقه. والواسطة الوحيدة المتفقّدة له من هذا الاضطراب والقلق هو عالم الغيب والتقارب إلى الغفور الرحمن الواحد الصمد والإعتصام بحبل الله ولمسايرة هذه الإعتقاد. قال الشاعر الصوفي الكبير حافظ الشيرازى طالباً من ساقى (ماء الحياة) قدحاً يرويه (أن يرى قلبه الضمان كنه الحقيقة).

مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما و النای و الشادی یُرَدْ نُصْرَتِی و رفاقتی لا ترثای ما ارتای فی نشوئی و وفاقي ^(٢)	ساقی به نور باده برافروز جام ما ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم نزد بینت الکرم کأس مدامنا یا ساقی قد لاح وجه متیمی فی خمرتی یا غافلا
---	---

والذين يبحثون عن الرباعيات الحقيقة ويقومون بوصف صاحبها كمنفكرو و حكيم مسلم و عالم منجم و رياضي أديب لم يقفوا عند ظاهر الفاظ خمرياته و يذهبوا إلى أن الخيام يتشح فيها بوشاح من الرمزية. إن السلافة التي يتغنى بها الخيام في الرباعيات هي سلافة الحب الإلهي أو السكر المقدس، وهي الخمرة الخيالية التي ينشدها شعراء الصوفية كابن الفارض، وحافظ الشيرازى، وجلال الدين الرومى، وسعدى الشيرازى، وفردوسي، والنظامى الكنجوى، و....

و الخمرة الحقيقة هي حبت الله والإنبابة إليه والتوبة لديه... (إن أغلب أدباء ایران و أكثر شعرائها الأقدمين كانوا صوفيين أو مائليين إلى مسلك الصوفية. وإن معظم اشعارهم كانت مشربة من منابع العرفان والتتصوف وقابلة للتتأويل. و في ذلك فيما ذكرنا فيه الخمر أو الساقى أو الكوز أو الناي وغيرها، حتى أنهما صرحا و نبهوا الناس على هذه النكتة - اعني قابلية التأويل - و إنما ذلك حفظاً منهم من الضلاله بالإعتماد على ظواهر اشعارهم^(٣)).

قال الحفني:... و التأويل فيما يبدو مطلوب حتى في القرآن. و يرد ذكر الخمر فيه في سورة البقرة والمائدة و يوسف والواقعة و محمد، وفي البقرة يقول الله تعالى (رسالونك عن الخمر و الميسر، قل فيهما إثم كبير و منافع للناس، وإنهما أكبر من نفعهما)^(٤). فسرها فريد وجدى بأن إنهما لما يترتب عليهما من تلف الأخلاق و الصحة و ضياع المال، وفيهما مع ذلك منافع للناس بالاتجار و العمل فيما، ولكن إنهما أكبر من نفعهما. وهذا هو الشرح اللغوى للآية.

١- آقایانی چاورشی، فرنگ^(٣)، ٣٠١، ٣٠٠. منقولاً عن: تاريخ الحكماء، طبعة لا بیزک، ١٩٠٣م، ٢٤٤، ٢٤٣.

٢- آقایانی چاورشی، نفس المصدر، ترجمه قيس آل قيس، ٣٠١.

٣- بشير الطرازي، كشف... ١١٤.

٤- (المائدة / ٩٠).

... ويتناول الإمام القشيري نفس الآية بالتأويل فيقول الخمر ماخامر العقول، وكما أن الخمر حرام بعينها فالسكر حرام بقوله صلى الله عليه وسلم «حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب» فمن يسكر من شراب الغفلة استحق ما يستحق شارب الخمر من حيث الإشارات، فكما أن السكران منزع من الصلاة فصاحب السكر بالغفلة محجوب عن المواصلات وأوضح شواهد الوجود.

... ويوغل العارف بالله محبي الدين بن عربى فى التأويل أكثر من ذلك ويقول: ويسألونك عن خمر الهوى وحب الدنيا، وميسراً احتيال النفس فى جذب الحظ. قل «فيهما إثم» الحجاب وبعد، «ومنافع للناس» فى باب المعاش وتحصيل اللذة النفسانية، والفرح بالذهول عن الهيبات الردينة المشوهة والهموم المكدرة.

ذلك مقصود التأويل إذن وليس هو التأويل الآخر الذى ارتبط بالفرق الباطنية، حيث أتوا الخمر والزنا والسرقة واللواء وغير ذلك من المحرمات، بأن المقصود بها رجال ونساء بعيتهم ترمز لهم هذه المحرمات، وقالوا مثلاً إن تأويل الجنة هو ما يصب الناشئ من الخير والنعمة والعافية، والنار ما يصبه من خلاف ذلك، فأسرفاً وغلواً لم يكن لهم سند إلا الهوى بداع الكفر والضلال.

... يقول الشيخ محبي الدين بن عربى فى تأويل (إني أرأىني أصغر خمراً)،^(١) هو اهتداء قوة المحبة إلى عصر خمر العشق من كرم معرفة القلب فى نوم الغفلة عن الشهود الحقيقى.

... (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير أحسن، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار من خمر لذة للشاربين، وأنهار من عسل مصقى، ولهم فيها من كل الثمرات ومحفورة من ربيهم)^(٢). يقول الإمام القشيري: كذلك اليوم شأن الأولياء، فلهم شارب الوفاء، ثم شراب الصفاء، ثم شراب الولاء، ثم شراب حال اللقاء، ولكلٍ من هذه الأشربة عمل، ولصاحبه سكر وصحوة.

... ونخلص إلى الآتى:

- أن الخمر فى سور القرآن المختلفة عند أهل التأويل من العرفانيين كابن عربى والقشيري وغيرهما هي الغفلة، وقد تكون خمر الهوى وحب الدنيا، وقد تكون العشق، وقد يكون المقصود بها تسلط حب اللذات على الروح. ويرتبط التأويل بالسياق، فالخمر المعين هي خمر العشق المكشوف لأهل العيان، والخمر البيضاء هي النورية التي تستنقى من عين الأحادية، لا شوب فيها ولا مزج من التعينات.

- وقوله تعالى أنها لذة للشاربين أى لا غول فيها يغتال العقل، لأن الشاربين هم أهل الصحو، أخلصهم الله من الشواب و الحجاب فلا ينكر لهم.

- وقوله أنهار من خمر هي الأصناف من محبة الصفات والذات، لذيدة للشاربين الكاملين البالغين إلى مقام مشاهدة حُسن تجليات الصفات وشهود جمال الذات، العاشقين المستيقدين إلى الجمال المطلق في مقام الروح والاستغراق في عين الجمع، من المتقين عن صفاتهم وذواتهم.

١ - (يوسف / ٣٦).

٢ - (محمد صلى الله عليه وآله وسلم / ١٥).

- قوله لا ينفون عنها، أى بذهب العقول، وبذهب تميزهم بالسكر. قوله لا يصدعون عنها أى لا الم معها ولا خمار، ولا يطحون بسيها، لأنها كلها لذة، ولكنهم أهل صحو، غير محجوبين بالذات عن الصفات، وأصلين واجدين لذة برد اليقين، فإن محبة الوصول خالصة من الم الشوق وخوف فقدان^(١) .

والجملة الأخيرة للباحثة الحفي:

... والخيام يخاطب مع الله خطاب ذات إلى ذات، لانه ممثل بحضره واجب الوجود، وما اشهده بالحلاج وهو يقول: ما في الجبة سوى الله، أى أنه لا وجود للحلاج في الجبة فقد صار الحلاج موقوفاً مع الله بالله والله. وقد درج أهل العلم على تسمية مثل هذه الأقوال للحلاج باسم الشطحات، والشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه، مقرون بالدعوى، وقيل عبارة عن كلمة عليها رعونة ودعوى تصدر من أهل المعرفة باضطراره وأضطرابه. ولسوف نرى من ذلك الكثير عند الخيام، بأكثر مما عند الحلاج والبساطامي، وذلك لأن الخيام كان فيلسوفاً على الحقيقة -أى من أهل الفلسفة وليس من خارجهم أو متضايقاً على مجالسهم^(٢) .

قد أنشد النظامي الگجوي في هذا المعنى:

میندار ای خضر پرورز بی	که از می مرا هست مقصود می
از آن می همی بی خودی خواستم	بدان بی خودی مجلس آراستم
مرا ساقی از وعده ایزدی است	صبور از خرابی می از بی خودی است
به یزدان که تا در جهان بوده ام	به می گوهر لب نیالوده ام
گر از می شدم هرگز آلوده کام	حلال خدایست بر من حرام ^(٣)

فقد صرّح بأن ما ذكره في اشعاره من كلمة (مي) الخمر، إنما هو مؤول بالغيبة، ثم أقسم بالله أنه لم يلتزت شفتيه بالخمر طول حياته وأكّد قسمه قائلاً: إن حلال الله حرام على النظامي إن كان فمه تلوزت بشرب الخمر.

والبيك عدداً من الخمريات:

جز راه قلندران میخانه مپوی	جز باده و جز سماع و جز یار مجوى
برکف قدح باده و بیر دوش سبوی	می نوش تو ای نگار و بیهوده مگوی
اسلک سیل بنی العحانات واسع إلى	راح وعد و ظبی بیهیج النظرا

١- الحفي، شخصيات...، ١٤٨ وما بعدها. كما وردت هذه المفاهيم في ديوان الإمام الخميني، الذي يشمل الغزلات، والعقائد، والرباعيات، والترجيع بند، والمسمط. وفي رباعي له بمفهوم (باده ی آلتست):

سر مست ز باده ی آلتست بتما هشیاری من بگیر و مستم بتما

در دیده ی خود هر آنچه هست بتما برینستیم فرون کن از راه کرم

اضئنی السکر و آهدنی الى الشوان من جام آلتست

وزدف فنائی نیک تقضلا و آرنی حقیقته امری (١٣٦٣ هـ / ١٩٨٤ م) دیوان امام آیة الله خمینی. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ط ٣٥، ٣٨١ هـ / ٢٠٠٢ م.

٢- الحفي، نفس المصدر، ١٤٨ وما بعدها.

٣- جمال الدين نظامي گجوي، كليات خمسه، تهران، نشر اميركبير، ١٣٥١ هـ / ١٩٧٢ م، ط ٣، ٨٥٥.

اشرب حبيبي الحميّا و اترك الهدرا

في الكف كأس و فوق المتن كوز طلا

* *

بر دست همیشه آب انگورم باد
او خود ندهد من نکنم دورم باد
و علی یدی تبر المدام الذائب
لا الله قابلها و لا أنا نائب

در سر هوس بتان چون حورم باد
گریند کسان خدا تورا توبه دهاد
لا عست إلا بالغوانى مفرما
قالوا: سیقبل منک ریک توبة

* *

هان تا ندهی توروز آدینه ز دست
جبار پرست باش نه زور پرست
ندع لدی الجمعة قدسأ شربها
لا تعبد الأصنام و اعبد ربها

یک هفته شراب خوردده باشی پیوست
در مذهب ما شنبه و آدینه یکی است
إن تشرب المدام أسبوعاً فلا
السبت والجمعة عندی استویا

المبحث الرابع: بعض الأشجان الخيامية

١: الحيرة

٢: الجبر و الاختيار، و القضاء و القدر

بعض الأشجان الخيامية

لكل إنسان كلمة واحدة في حياته، وإن كان له ألف مكتوب ومؤلف كلها تفسير لتلك الكلمة.^(١) والخيام، رغم أنه مثاني في التفكير الفلسفى لم يجزم فيه، ووصل إلى الإدراكات الإشراقية باظهار الحيرة في الحالى والوجود والكون، كما أنه فضل طريق التصوف في سلوكه وهدايته. وفي رسائله الفلسفية يراقب الأمور عقلانياً، ويناقشها عن الإستدلال والبرهان والضوابط الأصولية، وليس هناك شيء مجهول، ولا يثير تحيره شيء، وعند مناقشته أسرار القضاء وقدرة الإنسان في حل المعimitات وعجزه عن درك لغز الحياة ومهنته افعاله... يظهر الحيرة، ولا يخيب في صفح مولاه عندالحساب.

لمنظمات الفكرية الخيامية أصل واحد وذلك كوجه مشترك لها، وذلك هو أسألتها التي وجّهها إلى القسمة والمقدرات والمنتهى وخاصية خلقة ابن آدم... وبهذا كلها يريد أن يقول أن كافة المسائل والمشاكل الإنسانية لن تكشف بواسطة التعلق والإستدلال العلمي والمنطقى فقط، وهذه النظريات والفرضيات السطحية عقيم في كشف أسرار الكون ورموزها. الحيرة الخيامية حيرة للبحث عن الحالى وليست بمعنى الشُّرود والغواية. كما قبل: ومن بين صفات الله ثلاثة منها أبرز وهي الكفاءة والعبودية والحيرة.^(٢) والحيرة عبودية، وفيها اللقاء والحرف والرجاء والبهت والعنق والإيمان.

وذلك الكلمة التي تتجلى في حياة الخيام في كل مراحلها ومراتبها هي جمعه بين الشكوى والشبهات والمسيميات في ساحة المعرفة الوجودية بمقتضاه إيمانه بالغيب، كمؤمن حقيقي يؤمن بالله ويصدقه بكل وجوده، دون أن يكون له تصوراً خاصاً من الحالى. بما انه لم يكن تصديقه تابعاً لتصوره، بل تصوره يتبع تصديقه وإيمانه. خلافاً للمنطق الأرسطي في ساحة العلم التجربى الذى يقول: التصديق بلا تصور محال.^(٣) ويتختصر الخيام على العمر الذى يمضى ويقول إنه لا محالة راحل و(إن الموت الذى تفرون منه فإنه ملايكم)^(٤) ومهما يدعى فالسماء لا تسمع... ويسأل الله أن يعينه وأن يهبه الوازع الزاجر الذى يكُفه عن الإثم.^(٥)

قد انتسبت إلى الخيام رباعيات تشير إلى اعتقاده بالجبر، وإن كان الجبر في مفهوم تسليم الإنسان إلى كل شيء حينما يجلس وينتظر دون أن يفعل عملاً ما ويُحيل الأمر كله إلى الحوادث، طبعاً لن يكون الخيام جبرياً. العناية إلى توصيته بانتهاز الفرص المتاحة للإنسان والتمتع المطلوب في الحياة تكفي لنا أن نرفض جبرية الخيام، لكن

١ - إبراهيمي ديناني، هستى ومستى، ٧٤.

٢ - مهدى أمين رضوى، صهابى خرد، ١٣٦، مقتولاً عن: نيويورك ١٩٨٩ و ٣٨٠ و

W. chihik, the sutipath of know lege,

٣ - نصر الله حكمت، متأفيفيك حيرت، (حيرت فلسفى عمر خيام)، ٢٩٥.

٤ - (الجمعـة / ٨)

٥ - الحقى، شخصيات... ١٢٥

مسألة اغتنام الفرصة هي التي تمنع للعبد المطبيع. يعتقد أن للوجود أشياء وظواهر تدعونا إلى الاستفادة من منهل المتعة والعيش في عهده المناسب والابتعاد عن اليأس والحرمان.

هناك شرائط مقدرة ومفروضة على الإنسان، كأنه يأتي إلى هذه الدنيا وليس له أي اختيار وبصيرة لتغييرها (cosmic determination) وسوف يرحل في يوم ما عن هذه الدنيا. إلا أنه يتبع نواميس الطبيعة ولا حيلة له أمامها. وفق جبر الخيام الوجودي وهو غير جبر العلة والمعلول (existential determination)، للإنسان حدّ من الحرية و هي تجربة الإنسان الثمينة من حقيقته الوجودية،^(١) فلهذا ليس الخيام جرياً بحثاً وهذا نفس المعنى الذي يتحدث عنه بالأمر بين الأمرين. ورغم أنه لم يشر بهذه المسألة مباشرةً لكنه قد تصدى لموضوع الإنسان في مؤلفاته سليماً في الرباعيات ويقول:

چون نیست مقام ما در این دیر مقیم، او: آرند یکی و دیگری برپایند.^(٢)

أسلوب الخيام هو بين جزئية الأصول الإعتقادية والمفروضات المتأفيزيقية من جهة والذين والاشراقات القليلة و مطالعاته العلمية والفلسفية من جهة أخرى، وهو يسبح في بحر التفاؤل إلى ساحل العيش. الجنة والنار اللتان كان المتكلمون بصور ونهم للناس بما صوت الجرس الذي مatum استماعه عن البعد. بل الجنة والنار الحقيقيتان هما اللتان يختلفهما الإنسان بأعماله في هذه الدنيا. يمكن القول أن الخيام يريد بكثير من رباعياته طرح أسألة صعبة أو أحجية وأغلوطة (paradox) كموضوع لدرسه و طرفاً لبحثه تحدياً للمتكلمين،^(٣) لأن في شعره نوع من الإبهام المعتمد، الذي ينشأ من بيان الخيام التمثيلي والعميق حول الآلام البشرية.^(٤)

كثير من الرباعيات الخيامية جاءت في مفهوم ماوراء الطبيعة - الوجود المطلق، حقائق الأشياء، حقيقة الروح، المبدأ والمعاد - إلا أنه لا يستطيع أحد أن يتحدث حول الوجود المطلق وحقائق الأشياء و... كلاماً قاطعاً، والخيام ليس بمنعزل عن الآخرين، هناك من التصريحات في بعض رسائله ما يدلّ على عقيدته بالله ورسوله وتمسكه بتعاليم القرآن، و اعتناق بالشريعة المحمدية. فكان يدعو إلى اغتنام الفرصة تبيّناً لهم إلى قصر العمر وإلى ضرورة التوبة و ليعلموا أنه إذا جاء أجفهم... (لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون).^(٥)

واليوم لم يشك أحد في عدم صحة كثير من الرباعيات المنسوبة إلى الخيام لمكانته العلمية التي كان عليها و برع فيها. إنهم تحدثوا و يتحدثون عن انفسهم بدلاً من حديثهم عن الخيام. هم نظروا و ينظرون في مرآة الخيام إلى أنفسهم وإن كان غير ذلك فلماذا لا يروجون فكر حافظ الشيرازى و الجلال الدين المولوى و....؟!

الأشجان الخيامية هي التي وردت في الرباعيات وفي بعض مؤلفاته العلمية. هذا المجال يتصدى لمسألة الحيرة والقضاء والقدر في إطار الجبر والإختيار أو التفويض.

١ - مهدى أمين رضوى، صهباً خرد، ١٤٦، ١٤٧.

٢ - راجع مبحث قضايا الرباعيات و مضامينها.

٣ - عليبرضا دكاوتي قراگزلو، عمر خيام، ٢٤.

٤ - مهدى اخوان ثالث، بذعت ها وبداع نیما یوشیج، تهران، نشر زمستان، ط٣، ١٣٧٦ هـ / ١٩٩٧ م، ٣٤.

٥ - (الاعراف / ٣٤)

١: الحيرة

الحيرة في اللغة هي الشروق في الذهن والفكير وفي الاصطلاح هو أمر وارد في قلب العارف عند تأمله وحضوره وسلوكه العرفاني، وهي من المقامات العالية للعارف، يتم عن طريق اتصاله إلى الحقائق العالية والإدراكات المتعالية بعد الكشف والشهود. لكن ذات القادر المتعال حقيقة غير متناه، والتفكير البشري عاجز عن درك هذه الحقيقة، فلهذا يتحير.

وللحيرة مراحل؛ الأولى هي الزندقة وهي تستوجب الغفلة عن الحق، والثانية هي الغيبة عن الخلق، فهى عن العلم والعلم نوع من الوسوسات الشيطانية وقدرة، فالغيبة كفر، والثالثة هي الوسوسة، وهي تنتهي إلى ضلاله وغفلة المتحير، وفي النهاية الدهشة وهي الاستغراف في بحر حقائق الكون، والحقيقة مقدمة الدهشة.^(١)

قال الخيام في (رسالة الكون والتکلیف)... فاعلم أن هذه (تفاوت الموجودات في الشرف) مسألة تحير فيها أكثر الناس، حتى لا يوجد عاقل إلا ويعترف في هذا الباب تحير^(٢). يعبر الخيام في هذه الرسالة وفي كثير من رباعياته الصحيحة وفي رسائله الأخرى عن فكر فيلسوف ينظر إلى الوجود والكون بمنظار العقل والقلب، لا يفكر وجود الباري سبحانه ولا يعرض على مشينة الخالق في الخلق، إنما يتأمل الكون ويحاول أن يفسره وله هواجس ويسائل نفسه:... من أين أتى ابن آدم؟ هذا المخلوق العجيب. لم يظهر أى استجابة أو معاكسة أو تفاعل بسيط.... إن الجسم والجسد ليس كل شيء، وذلك لارتباط الجسم بالروح والنفس. تلك الروح التي تستقبل المشاعر والعواطف والإحساسات، وتمتلك الجزم والإرادة والهمة والمشينة، المتعطشة إلى العدل والإنصاف والمساواة والقسط والأمل و... والمتعلقة إلى الحسن والجمال والوجاهة و... وعن طريق التوصل والتضيّع بالدين نبغى التقرب إلى خالق الخلق والكائنات.^(٣)

عدد غير قليل من أصحاب الفكر والرأي قد وصلوا إلى أبواب الحيرة في عالم الشك والتردد وقدموا إليها ولكنهم لن يتوقفوا فيها وجعلوها معبراً كالفانزين والواصلين إلى مقام القرب وإلى هداية الحكم العليم. والخيام كان الأوحد في هذا الميدان. بما أنه كان كثير الموهاب قد أعطته له شخصية وميزاته لا نظير لها في الآخرين.^(٤)

قد استعمل مصطلح (الحيرة) ومشتقاتها تسعة عشرة مرة في فصوص الحكم، ولها معنian: أحدهما: الحيرة في مفهوم فلسفى وعلقى، لما جاء في الفصل العيسوى (ص ١٤١) عند ما يتحدث من إحياء الموتى بيد عيسى المسيح (عليه وعلى نبيينا...). يقول: النظر في هذه المسألة (إحياء الموتى) بالتعقل والتدبیر يشير الحيرة... والآخرى هي الحيرة التي توجب عن العلم والمعرفة، التي سماها ابن العربي الحيرة المحمدية (ص ٧٣). وهذا الحيرة من

١ - سيد جعفر سجادى، فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٢.

٢ - راجع بحث رسائل الخيام الفلسفية.

٣ - آقایان چاوشی، فرهنگ (٢)، ٣٠٣، ٣٠٤.

٤ - ابراهیمی دینانی، دفتر عقل و آیت عشق، م ١، ٢٣٧، ٢٣٨.

العلم، وكلها زاد في العلم زاد في التحير، فلهذا استدعي النبي العظيم صلى الله عليه وآله ربّه بهذا الدعاء: (ربّ زدني فيك تحيراً) ^(١)

الحيرة من الموضوعات الأساسية في العرفان الإسلامي، قال الشيخ عطار:

حيرت اندر حيرت اندر حيرت است	كار عالم حيرت است و عبرت است
خلق هر ساعت در او حیران تر است	هر زمان این راه بی پایان تر است
هر که افزون رفت افزون دید راه	هیچ دانی راهرو چون دید راه؟
و هی الحیرة فی الخلائق و فی الحیرة	إن أمر العالم كله عبرة و حيرة
و بزيد فی حیرة الخلائق فیها مستمر	و الطريق هذه لا تنتهي و تستمر
و هو كلها يسلک اکثر یجد الاکثر	هل تعلم كيف یجد السالک الطريق
و الحيرة فی المرحلة السادسة من مراحل السلوك السبعة. كما قال عطار:	

کار دائم درد و حسرت آیدت	بعد از آن وادی حیرت آیدت
روز و شب باشد نه شب نه روز هم ^(٢)	آه باشد درد باشد سوز هم
والمحنة والالم فيه مستمرة	سیانیک بعده وادی الحیرة
ولا تعلم من الليل والیوم فيه مقام	و فیه الحسرة والمحنة والهیام
خورده حیرت فکر را و ذکر را ^(٣)	وقال مولانا جلال الدين البلخي:

الحیرة التي تطوى صفحه الفکر والذکر	حیرتی باید که روید فکر را
زهره نبود که کند او ماجرا ^(٤)	لتجلح حیرة تصفى ساحة التفکیر
ولا يقدر أن تظهر حقيقة الأمر	حیرتی آید ز عشق آن نطق را
و حافظ لسان الغیب يقول؛ و احسرتا! من الحیرة فی وادی الحیرة و الھجران:	والکلام فیها حائز عن الجب
هجر ما رانیست پایان الغیاث! ^(٥)	درد ما رانیست درمان الغیاث!
ولا نهاية لهجرنا الغوث!	لا شفاء لآلامنا الغوث!

وهذا عدد من الرثاعيات الخيامية يتصدى لموضوع الحيرة:

١ - نصر الله حكمت، *مناقيزك حیرت*، ١٦٨، ١٦٩، متفقاً عن: حكمت وهنر در عرفان ابن عربى (عشق، زیانی و حیرت)، ٢٨٠، ايضاً ابراهیمی دینانی، هستی و مستی، ٣٢٨.

٢ - نفس المصدر، ١٦٩، ١٧٠، متفقاً عن: منطق الطیر، عطار، تصحيح: محمد جواد مشکر، ٢٩٨.

٣ - مثنوي معنوی، وفق نسخة نیکللسون، ١١١٦/٣، ص ٣٨٢.

٤ - نفس المصدر، ٣٢٤١/٥، ص ٧٩٧.

٥ - شرح السودی، غزل ١١٠/٢ م/٥٢٩.

دوری که در او آمدن و رفتن ماست^(١) / یک قطه آب بود و با دریا شد^(٢) / این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت^(٣)
 / اسرار جهان چنانکه در دفتر ماست^(٤) / چون نیست حقیقت و یقین اندر دست^(٥) / چون نیست ز هر چه نیست جز
 باد بدست^(٦) / اجرام که ساکنان این ایوانند^(٧) / بر من قلم قضنا چوبی من را نشد^(٨) / اسرار ازل رانه تو دانی و نه
 من^(٩).

٢: الجبر والإختيار، القضاء والقدر

القدر والتقدیر هو محاسبة شيء، والقضاء هي الحكم والأمر والإجراء، القدر كمسطرة على قماش والقضاء تقطيعه. هذه العبارات كنوع من أساليب البيان في كلام العرفاء، والذى يعبر عنه بدلال العارف.^(١٠) و القائل يعرف السبب لكنه يسأل عنه أيضاً، كالنبي إبراهيم (عليه وعلى نبيناً آلاف التحية والسلام) يسأل الله عن كيفية يوم الجزاء: (وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى، قال أولم تؤمن! قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبي). قال: فخذ أربعة من الطير، فصرحت اليك، ثم اجعل على كل جبل منها جزءاً، ثم أدعهن).^(١١)

وفي إحياء العلوم للغزالى فصل عنوانه: الانبساط، وهو في مصطلح العرفاء حالة عرفانية يزول عن العارف رببه و خوفه و هو يتكلم من غير تحاش.^(١٢) والخيام يرفض الجبر المطلق، كما جاء في أحدى رسائله: فعلل الجبرى أقرب إلى الحق في بادي الرأى و ظاهر النظر من غير أن يتجلج في هذيناه و يتغلغل في خرافاته. فإنه حينئذ يبعد عن الحق جداً.^(١٣) والجبر الذي لا يأس فيه ويلام التفكير الخيمى هو: إننا مقهورون لقوانين الطبيعة، لسنا مختارين و مفترضين في الإتيان والذهاب، وما يصدر عننا هي تصاویر لفانوس الخيال أو ألعاب لعبة ليست بأيديتنا، وفيها ضرورة و تعين و هي القضاء الحتمية و القطعية.^(١٤)

١- راجع مبحث قضايا الرباعيات و مضامينها، رقم الرابع؛ ٢٠.

٢- رقم الرابع؛ ٢٣.

٣- رقم الرابع؛ ٢٢.

٤- رقم الرابع؛ ٥٣.

٥- رقم الرابع؛ ٢٩.

٦- رقم الرابع؛ ٤٣.

٧- رقم الرابع؛ ٦٧.

٨- رقم الرابع؛ ١٧.

٩- رقم الرابع؛ ٦٩.

١٠- مرتضى مطهرى، عدل الهى، ص ٩٣. يتضمن موضوع الجبر والإختيار مسألة القضاء، والقدر أيضاً، بما أن الجبر والإختيار في حوزة المسائل الإنسانية، والقضاء والقدر في حيطة المسائل الرباعية. مرتضى مطهرى. آشنایی با علوم اسلامی، تقدیم: غلامعلی حداد عادل. تهران ١٣٥٨ هـ/ ١٩٧٩ م. انتشارات صدرا، ١٣، (علم کلام):

١١- (البقرة / ٢٦٠).

١٢- ذکاوی فراکزلو، عمر خیام، ١٠٥. متفقاً عن رسائل ابن الحسن العامري، مركز نشر دانشگاهی، ٢٥١.

١٣- رحیم رضا زاده ملک، دانشنامه خیامی، ٣٥٢ (رسالة ضرورة...).

١٤- ذکاوی فراکزلو، ١٠٦.

- إن الله تعالى لم يعط الإنسان حرية إلا لما يناسب مهمته في الكون، أي أنها حرية مقيدة.
- لأن الإنسان كما يقول الوجوديون لم يختار أن يولد، ولا اختيار موطنه ولا بلده ولا جنسيته، ولا طبقته الاجتماعية.
 - ولم يختار محدداته الأخرى - مواصفات جسمه و مميزاته و عيوبه، و سمعه وبصره، وأحواله المزاجية و الصحية و مستوى ذكائه.
 - ولم يختار أن يموت، ولا ساعة موته، ولا الطريقة التي بها يموت، ولا مكان موته.
 - ولم يختار ما يطبق عليه من قوانين الحياة والمجتمع والدول، ولا القوانين البيولوجية التي تحكم في نموه وشيخوخته وتغذيته وهضمه و تسلمه، ولا القوانين الاقتصادية التي تحكم أرزاقه وأحواله المعيشية في بلده وفي العالم من حوله، ولا القوانين الاجتماعية التي تحدد أنواع علاقاته بالآخرين وتطوره ككان اجتماعي.
 - ولم يختار أن تقع عليه المصائب ولا أن يواجه بالإحباط والفشل، ولا أن يتواجد في بلد تجتمع عليه الزلازل والبراكين والفيضانات والأعاصير، ويصاب بالجدب أو بالأوثنة، أو تجتاحه الحروب.
 - وحتى هو يمارس نفسه و يتحرك عن طراغية، فإن الطاقة التي تعمل بها أعضاؤه لم يسترلدها لنفسه فيدعى أنها ذاتية، ولكنها موهبة له و يستطيع بها أن يتحرك ليفعل الخير أو يفعل الشر.^(١)

... وإن فهو في كل ما سبق ليس له اختيار إلا في مجال أن يفعل الخير أو الشر، فهنا فقط هو مخير، وأعطي الحرية ليفعل أيهما، فلو أراد فعل الخير وتجنب الشر في نطاق الحلال والحرام، والمباح والمحظور، ل كانت له حرية الاختيار والفعل. ولا يقال إن الله قد سهل له الأمرين وضع الشراك في طريقه ليصيده بها ثم يحاسبه إن تردى فيها، لأن الله قد أرسل النبئين بالهدي ليذلوه على الطريق، فإذا أراد لنفسه الهداية أعن الله عليها، وزاده هدى، وحبيبه في الإيمان وزينه له، وكرره في الكفر والفسق والعصيان وتلك مشيئة الله وقوانينه التي استتها لخلقه، لا يخرج عنها المؤمن ولا العاصي، وحسابهما يوم القيمة عدل.

وفي ضوء ما سبق لو أتنا صفتنا الأقوال في الجبر والقضاء والقدر التي استخلصناها من الرباعيات، لوجدنا أنها تدرج تحت البنددين السابقين، فمعظم ما ذكره الخيام عن الموت والبعث والنشور والبيlad والأرزاق والأمراض والشر والفقر والجهل والتفاوت بين أقدار الناس، كلها أمور جبرية لا اختيار للإنسان فيها. وإذا كانت هذه الرباعيات التي تناولت ذلك أصلية أو مزيفة فإنها لم تأت بجديد في ذلك ولا ترتيب عليها، ولا ملامة على الخيام فيها.^(٢)

كان الخيام يتحسر على العمر الذي يمضي سريعاً، يقول: إنه لا محالة راحل وأن الموت سيدركه. وإذا كان كل شيء مقدراً و مكتوباً على الإنسان و افعاله و حياته فلماذا الحساب؟! وهل نملك إلا أن نفعل ما يشاء الله؟ وإذا كان الأمر كذلك فلماذا يعذبنا في النار؟ إن كان قد كتب على مسبقاً أن يدخلني النار أو الجنة فلماذا يحاسبني؟ كأنه

١ - الحفنى، شخصيات ... ١٣٢

٢ - الحفنى، شخصيات، ١٣٣، ١٣٢

يجري على لسانه هذه الآيات المباركة: (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء)^(١). (وما تشاوفن إلا أن يشاء الله)^(٢). (فإن الله يضل من شاء ويهدي من شاء)^(٣).

هذا هو مفهوم الجر، وهو نفي الفعل عن العبد وإضافته إلى الرب، لا يثبت فعلًا للعبد ولا قدرة له، فهو جرى محض خالص. وأما نفيض الجبرية هو القدرة، وهي بمعنى الإستطاعة والقدرة، والإنسان له حرية الإرادة وهو قادر على افعاله^(٤). إن القضاء هو ما كان مقصودًا في الأصل، والقدر تابعًا له وفق ما جاء في تفسير قوله تعالى (وكان أمر الله مفعولاً)^(٥). ومثاله هو: إن في وجود الماء نفع للبشرية وفلسفة خلقتها هو النفع ولكنها قد توجب المصيبة والمصاعب. أما القضاء في فلسفة خلقة الماء هو من عند الله والعقول البشرية تدرك مفعته دون أن يدرك كنه لمية مصاعبها ومصائبها التي تتعلق بالإرادة الإنسانية. قال الحفنى:

القضاء له معان في اللغة وفي الشّرع، وما يعنيه هو معناه عند أهل الكلام والفلسفة، فعند المتكلمين القضاء هو إرادة الله تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه، وأما القدر فهو إيجاده إياها على قدر مخصوص وقدير معين. وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن نظام وأكمّل انتظام، وهو المسمى عندهم بالعنایة الأزلية التي هي مبدأ لفضيل الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجه وأكمّلها، والقدر عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأساليبها على الوجه الذي تقرر في القضاء.

وقيل أيضًا القضاء عبارة عن وجود الموجودات في العالم العقلى مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع، والقدر عبارة عن وجودها الخارجي مفصلة واحداً واحداً، وأما العنایة فهى علم الله تعالى بالموجودات على أحسن نظام وترتيب، وعلى ما يجب لكل موجود من آلات تتحقق بها الكمالات المطلوبة، والفرق بين العنایة والقضاء أن العنایة في مفهومها التفصيل لأنها متعلقة بالعلم على الوجه الأصح والنظام الأكمّل الأليق، بخلاف القضاء فإنه العلم بالموجودات جملة.

ثم القضاة قسمان: قضاة محكم مبرم، والأول هو الذي لا تغير فيه ولا تبدل، والثاني هو الذي يمكن فيه التغيير، ولهذا لم يستعد النبي صلى الله عليه وسلم من القضاة المبرم لأنّه يعلم أنه يمكن فيه حصول التغيير والتبدل، قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنه ألم الكتاب، بخلاف القضاة المحكم فإنه المشار إليه بقوله و كان أمر الله قدرًا مقدورًا. وقيل أيضًا بخلاف ذلك أن القضاة المبرم هو الذي لا يمكن التغيير فيه، وأن من موجبات ترك الاعتراض على الله تعالى الرضا بقدر الله المقدر وقضائه المبرم هو الذي لا يمكن التغيير فيه، وأن من موجبات ترك الاعتراض على الله تعالى الرضا بقدر الله المقدر وقضائه المبرم من الفقر والغنى.^(٦)

١ - (القصص / ٥٦، ٥٧).

٢ - (الدّهر / ٣٠).

٣ - (الفاطر / ٨).

٤ - محمد سعيد جمال الدين، الأدب المقارن، ١٤٥.

٥ - (النساء / ٤٧).

٦ - الحفنى، شخصيات... ١٢٧.

أما الجبر؛ له أصول أربعة وفق قول الماديين، تسبّب جبر حادثات العالم. وهي:

- ١- أصل العية: كل أمر من أمور العالم معلول لعلة، وكل حادثة مسبوقة بأمر آخر مقدم عليه وعلة لوقوعه. ولا مكان لظهور المعلول بدون علة وعلة بدون معلول. وله قانون المسمى بوجوب ترتيب العلة على المعلول.
- ٢- لا يعدم أي موجود ولا يوجد شيء من العدم. فلهذا لا زيازدة ولا نقصان في الموجودات. وهو أصل قانون بقاء المادة.

٣- والقانون بقاء القوة والطاقة. وهو لا ينقصان ولا يزيد دادان كالمادة.

٤- والقانون الذي ينشأ من الأصول السابقة. وهو أن الأمور في العالم تجري وفق قوانين ثابتة وغير متغيرة. كلها من الواجبات لا من الممكنتات ولا خلاف في هذه الأصول. لا اختيار في جريان أمور العالم. هناك سلسلة من القوانين الثابتة والمعلومة الإجبارية (الجبر العلمي)^(١).

ترفض هذه الأصول الاحتمالات التي تسبب منشأ ظهور وبروز الاعمال الانسانية. بينما للإنسان عقل ومنطق وتدبر، يتأمل في حادثات الأمور ويغور في المسائل ولا يتأثر بتلك الأصول كالأصل وأعمى والأبكم ويقوم باختيار أحسن وفق صلاحه وصلاح مجتمعه.

والخيام كان يعتقد إن ذات واجب الوجود وصفاته تفوق كل وهم وخيال وقياس، خارج درجته عن العقل البشري وهو قديم. والقديم الذي لا أقول له وليس أزلياً، والآخر الذي لا أبد له وليس أبداً وهو مستغن عن الزمان والمكان. فعلمه الذي من صفاتيه هو عين ذاته وليس مقروناً بزمان^(٢).

رباعيات الخيام تشمل الجبر والإختيار. بعضها تستوحى حالة السوء والحسن إلى الفلك والدهر، وبعضها جاءت وفق عقيدة الإختيار كاغتنام الفرصة والمعنة من الحياة. وقال الحفنى:

.... ولعل ذيوع رباعيات يرجع في أحد أسبابه إلى أن الرباعيات تعتبر عما يجري في عقول هذا البعض من العصابة من أسلنة، وعما يتعلّج في قلوبهم من مشاعر حيال مسألة القضاء والقدر. وقد تضيق صدورهم وعقلوهم بهذه الأسلنة والمشاعر ولا تتطلّق بها أسلتهم تقية أحياناً أو تحرجاً أحياناً، فإذا وجدواها مسطورة في قصة أو مسرحية أو قصيدة شعرية احتفوا بها أيام حفاوة واستقبلوها بضجة أعلامية كالتى استقبلوا بها الرباعيات، لأن غيرهم تولى عنهم التعبير عما يزعجهم ويقلق بالهم، فاسقط عنهم ذنب البوح بما لا يجوز البوح به واستحق الملام دونهم.... وعلنا في حياتنا اليومية نلتقي بأعمال فنية أو مسئولين كبار، أو حتى رجال صغار الشأن يتناکرون فيما بينهم، ويشترون حول مسألة القضاء والقدر، بعلم أو بغير علم.

.... و من رأى الإمام الشعراوى حول القضاء والقدر: إن الله تعالى عرض الأمانة على السموات والأرض و الجبال فأباين أن يحملها و حملها الإنسان. ويفسر الأمانة بأنها حرية الاختيار، ويقول إن الإنسان هو الوحيد من مخلوقات الله الذى ارضى أن يشاء الله له حرية الفعل، وأن يختار بارادته، بينما اختارت المخلوقات أن يشاء الله

١ - يكاني، نادره أيام، حكيم عمر خيام، ١٨٤، ١٨٥.

٢ - يكاني، نفس المصدر، ١٨٨.

لها القهر، فمن اختار القهر اختاره بمشيئة الله، ومن اختار الاختيار اختاره أيضاً بمشيئة الله، وكل ما في الكون يخضع لمشيئة الله.

وقد نسأل: فلماذا شاء الله أن يختار للإنسان حرية الاختيار؟

والجواب: أن مخلوقات الله التي شاء لها القهر، إنما تثبت صفات الجلالـة والقهر له، بينما الإنسان الذي شاء له الله حرية الاختيار يثبت صفة المحبوبة لله، ولا يثبتها الله تعالى إلا بخلق يبعدهـه ويطيعـونـه عن حبـهـ وليسـ عن قـهـرـ، ولـنـ يـكـونـ ذـلـكـ مـيـسـوـرـاـ إـذـاـ كـانـ هـذـاـ الـخـلـقـ قـادـرـينـ عـلـىـ الإـيمـانـ وـعـدـمـ الإـيمـانـ، وـعـلـىـ الطـاعـةـ وـعـلـىـ العـصـيـانـ. وـذـلـكـ هوـ معـنىـ حرـيـةـ الاـخـتـيـارـ: أـنـ يـخـتـارـ الإـنـسـانـ أـنـ يـأـتـيـ اللـهـ خـاضـعـاـ، وـإـنـماـ يـقـبـلـ عـلـىـ بـقـلـبـ مـحـبـ عـاشـقـ، وـإـيمـانـ هـذـاـ الـخـلـقـ لـأـنـ يـكـونـ اللـهـ تـعـالـىـ مـحـبـوـبـ الـمـؤـمـنـ، وـأـنـ يـكـونـ مـنـهـجـهـ تـعـالـىـ هـوـ أـحـبـ مـاـ يـرـتـضـيـهـ الـمـؤـمـنـ الـمـحـبـ لـأـنـ يـكـونـ مـسـلـكـهـ فـيـ الـحـيـاةـ^(١).

الفصل الرابع:

مصادر الخيام الفكرية

- ✓ المبحث الاول: الفلسفه و الفلسفة الاسلامية
- ✓ المبحث الثاني: مسار الفلسفه و الكلام و العرفان
- ✓ المبحث الثالث: التطلعات الفكرية من الكندي إلى الغزالى
- ✓ المبحث الرابع: الخيام و المذاهب الأخرى

المبحث الأول: الفلسفة و الفلسفة الإسلامية

أ: الحكمة و الفلسفة

ب: المدارس الفكرية الإسلامية: (الإشراقية، المشائمية، العرفانية، الكلامية -
المعتزلة، الأشعرية، المرجئة، الشيعة).

ج: الحكمة المتعالية

د: مسائل الفلسفة

هـ: عزاد مع الفلسفة

و: الفلسفة والوحى

الفلسفة والفلسفة الإسلامية

عاش العيام عصراً بين الكندي وابن الرشد وبين الأشعري وفخر الرازي وبين ناصر خسرو وحسن الصباح وبين الجنيد ونجم الرازي، يمكن تبيان الآراء الخيمية من خلال أحداث وقعت على الفلسفة والكلام والعرفان في هذه الحقب الثقافية والاجتماعية والتاريخية.

على الرغم من إصالحة الفلسفة الإسلامية وظهورها عند المسلمين، حينما نضجت العقلية الإسلامية ووصلت إلى المستوى الذي تستطيع أن تنتج فيه فلسفة، إلا أن المسلمين تشوّقوا إلى الإطلاع على الأنوار العقلية للأسم الأخرى التي سبقتهم في هذا المجال. فنقلت إليهم فلسفة اليونان والفرس والهند، وبذلك خضعوا لتأثيرات يونانية وفارسية وهندية ويسوعية وغنو صية،^(١) وقد اعترف المسلمون أنفسهم بذلك في مؤلفاتهم.^(٢)

أما، كيف انتقلت الفلسفة اليونانية إلى المسلمين... إن المدارس في العصر الهلنلي^(٣) بعد أرسطو - عكفت شرح نصوص أفلاطون وأرسطو والتعليق عليها، بل ونسبت آراء مزعومة إلى الفيلسوفين الكبيرين، وحاكت حولهما وحول سocrates وأرسطو والسابقين عليهما أشانتاً من القصص والأساطير الخرافية... وقد ظهرت فيها على وجه العموم نزعة تلقيّة واضحة نجد اكتما لها في صورة (مذهب) عند أفلاطون السكدرى^(٤) ثم نجد مدرسة أفلاطون تتفرّع إلى مدرسيتن؛ واحدة في (أثينا) بزعامة (ابر قلس)،^(٥) و الثانية في الشام بزعامة (يا مبليخوس)،^(٦) تواجه المدرسة الأولى نهايتها في أثينا على يد (جستينيان)^(٧) في أوائل القرن السادس الميلادي، فيفتر فلاسفتها إلى

١- قد امتحنت الألهيات المسيحية مع الأدبيات الشرقية القديمة كالفارسية واليهودية والمصرية واليسوعية. تؤمن بالثانية وتعصل بين العالمين الروحي والمادي، تقسم الفتوحون المؤمنين بها إلى طبقتين: الروحيون وهم نفوس مستيرة، والجسديون وهم عبيد المادة. (والنفسانيون وهم طبقه متوسطه عند بعض أصنافهم)، إن السيد المسيح هو مبعوث الله، انه الكائن الإلهي فقد اتخاذ الجسد البشري ولكنه لم يتعرض للموت. معجم دهخدا، م ١٢، ١٩٣١٦. ايضاً: برويز باباني، مكتب های فلسفی، از دوران باستان تا امروز، ٢٦٨.

٢- محمد على أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، (المقدمات، علم الكلام، الفلسفة الإسلامية)، ٢٠

٣- يطلق على الفترة التي عاش فيها أفلاطون، بمرحلة ذبول والانحطاط النكاري، أو الفترة المظلمة، وهذه الفترة معروفة أيضاً بالهلنلية. تمتد هذه الفترة من زمن ارسطو إلى حوالي القرن السابع الميلادي، وهي تقسم إلى مراحلتين، الأولى: هو ظهور الفلسفة الرواقية والآيقونية المحدثة والثانية، الأفلاطونية الحديثة.

٤- هومون رود المدرسة الاسكندرية أو الأفلاطونية المحدثة أو الحديثة و مؤسستها.

٥- ابر قلس (٤٨٥ - ٤١٠ م)، رئيس المدرسة الأفلاطونية في آتن (الا فلاطونيين الجدد)، قام بشرح المحاورات الأفلاطونية، معجم لاروس، م ٢٧٧، ٢.

٦- قد رسم مسیر الفلسفة الأفلاطونية الحديثة المتأخرة، فهو رياضي وفیلسوف، ترأس المدرسة الأفلاطونية الجديدة (Neoplatonism) ثم أوجد مدرسته الخاصة في مدينة أقامها في سهل الغاب. (٢٤٥، ٣٢٥).

٧- هو أمبراطور الروم، مسيحي متعصب. قد أغلق باب مدرسة آتن وهي كمدرسة أخرى لتدرس الأديان غير المسيحية، قد فرت فلاسفتها إلى إيران واستضافتهم بلاط أنوشيروان (كسرى) الساساني. معجم دهخدا، م ١٣١٦٣، ٩.

(جندى شاپور)^(١)، حيث يستضيفهم (كسرى)^(٢)، وهناك يعكفون على نقل التراث اليونانى إلى اللغة الفارسية... إنما الفرع الثانى فيستمر فلاسفته في إكمال سلسلة الأفلاطونية الحديثة، بعد أن اعتقوا المسيحية، واحتضن السريان منهم بنقل التراث اليونانى إلى السريانية.^(٣)

وحيثما طلب المأمون^(٤) نقل الكتب الفلسفية... لم يجد حوله غير السريان. لكن هذه الحركة لم تتجه في غالب الأمر إلى المصادر الأولى للفلسفة اليونانية... بل اقتصرت جهودهم على نقل مصنفات العصر الهلنلنى بما تضمنته من تلقيقات وأخطاء، ظهرها أثرها الشنيع في الحركة الفلسفية عند المسلمين، بحيث تستطيع القول بأنها أعاقة التطور الطبيعي للعقل الإسلامي بل وحبست انطلاقه إلى حين،^(٥) مثلاً كتاب الربوبية المعروف باسم أثولوجيا ارسطاطاليس^(٦) قد نسبت خطأً لأرسطو، وهو مقتطفات من تاسوعات أفلوطين^(٧) الذي جمعها مؤلف سريانى مجاهول... ومن ثم فقد حدث لديهم خلط كبير بين مذهب أرسطو ومذهب أفلاطون وأفلوطين،... على أن ابن سينا تبه إلى مشكلة كتاب أثولوجيا، فقال في نص حاسم في رسالته إلى الكيا أبي جعفر (على ما في أثولوجيا من المطعن) وهذه العبارة - ولو أنها تعبّر عن الشك العميق في نسبة هذا الكتاب لأرسطو - إلا أن التيار القوى الذي خلفه هذا الكتاب وغيره من الكتب المنسوبة خطأً لأرسطو جعل من المستحيل أن يؤثر هذا التقدى في مصير المثنانية الإسلامية، بالصورة التي رسمت بها في اذهان المسلمين، و حتى ابن سينا نفسه نراه وقد أذعن لمطالب

١ - جندى شاپور، كندى شاپور، بيشاپور، كانت مدينة تاريخية في الاهواز (ایران)، مدروستها كمرکز، تقاضى في عهد الإمبراطورية الساسانية كلمة الیمارستان قد وجدت بعد تأسيس وعظمة جندى شاپور، وفي العهد الإسلامي دعت على بن ابيطالب لتدريس الطب والادب فيها لكنه رفض (منتقول شفويًا، الأستاذ الباحثة رحيم پور). ثم انتقل الأطباء والوسائل والامكانيات إلى بغداد في عهد هارون الرشيد العباسى، كانت مكتبة اكبر مكتبات العالم وأوفتها. معجم دهخدا، م ٥، ٧٨٧٤، أيضاً، بديع الله ديرى نژاد، جندى شاپور، (الدورية)، السنة العاشرة، رقم ١١٩، ١٢٠، ١٣٥١ هـ / ١٩٧٢ م، ٩-٧، متنقلاً عن: فریدون آور زمانی، شهریة فروهر، سنة (٢٦) رقم ٨٠٧، تهران، سازمان انتشارات فروهر، ١٣٧.

٢ - خسرى الاول (كسرى) انشیروان ملك ایران بن قياد الساساني، قد حكم على ایران الكبيرة بين السنوات (٥٣١،٥٧٩ م)، قد أخذم نار الفتنة المزدكية في عهد أبيه قياد. معجم دهخدا، م ١٢، ١٨٣٣٩.

٣ - السريانية لغة سامية مشتقة من الآرامية ويعتبرها البعض تطوراً طبيعياً لها موحدين بين اللغتين. نشأت في الألف الأول قبل الميلاد لتكون اللغة الثالثة ضمن عائلة اللغات السامية، فأصبحت من القرن السادس قبل الميلاد لغة التخاطب الوحيدة في الهلال الخصيب (الأكادية، الكلامية، الأوغاريتية، العبرية، العربية، العربية لجنوبية وبعض لغات القرن الأفريقي، والفترقة بين القرن الرابع والسادس القرن الذهبي لها في مدرسة الرها ونصبيين. معجم دهخدا، م ٩، ١٣٦٣٩).

٤ - المأمون بن هارون الرشيد، رابع خلفاء بنى العباس (١٧٠ هـ / ٨٣٣ م). شهد عصره ازدهاراً بالنهضة العلمية في العصر العباسى الأول. ترجمت العلوم والأداب السريانية والفارسية واليونانية إلى العربية. سلفه محمد الامين وخلفه المعتصم بالله.

٥ - محمد على ابوريان، تاريخ.... ٣١.

٦ - أثولوجيا معرب تولوكى (theologia) في الفلسفة الأفلاطونية المحدثة، بمفهوم الإلهيات أو معرفة الخالق. قد أثر في الإلهيات الإسلامية وفي علم النفس، منسوب إلى أرسطو وأفلوطين، وفروبريوس، سيد حسن احمدى، حسن عباسى حسين آبادى، (دوربه) أديان وعرفان، آئينه معرفت، الرقم الرابعة عشر، ١٣٧٨ هـ / ١٩٩٩ م، ٨١-٤.

٧ - وهى تسع رسائل لفلوطين، جمعها ولخصها تلميذ فلوطين (فروبريوس الصورى)، پرويز باباى، مكتب ها... ٢٥٨ و ما بعدها، ايضاً؛ معجم دهخدا، م ٤، ٦٦٦.

المشائين الإسلاميين، فلشخص لهم مبادئهم في (الشفاء) وفي (النجاة) وفي أجزاء من (الإشارات) على عدم استحسانه لمذهبهم.^(١) لكن لم تنتصر جهود فلاسفة الإسلام على الفلسفة اليونانية فحسب، فقد كانت هناك أبحاث في الميدان الطبيعي والفلكي اتجاهات إسلامية أخرى كأدلة اثبات وجود الله وصفاته وأفعاله، مصدر الانسان و أفعاله.^(٢) أما مسألة موت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وموضع الإمامه كان تمهدًا لظهور علم الكلام وبعض مناقشات سياسية، بينما عند معاملةبني أمية مع آل النبي، وبذلك تهألا الجو لقيام لدولة العباسية.

... محاولة التوفيق بين الفلسفة اليونانية في صورتها المتأخرة وقضايا الإسلام الأساسية لم تقر بسلام. فقد حدث ردود فعل مختلفة ودرجات متفاوتة، إذ تصدى الغزالي للفلسفة وكفر متحليها في مسائل معينة، ولكنه ارتضى منها بعض مسائل أخرى، بينما نجد ابن تيمية ودرسته ومن هم على شاكلته من المتشددين في التمسك بالصورة الأولى المخلصة للإسلام عند بدء ظهوره، يرفضون كل دعوى الفلسفة والمنطق، على أن فريقاً ثالثاً من المؤمنين من بذدوا أسلوب اللجاج العقلى ومضوا شوطاً بعيداً في طريق الإيمان الخالص والحب الصادق والنشوة الحمسة سلكوا مسلك الزهد والتقطف خوفاً على العقيدة من مغبة الخلاف الذي استشرى حول مشكلة الإمامة والأئمّة المتناهية، وهرياً من مغريات الترف وحياة الحضارة التي أقبلت على المسلمين بعد فتوحاتهم المظفرة. وبذلك ظهرت طوانف الزهاد والعباد الخاشعين والبكائن من أصحاب المواجه والأذواق الذين وضعوا البذور الأولى لقيام الحركة الصوفية في الإسلام. وقد ظهر التصوف كرد فعل تطهري على جميع صور الجدل حول العقيدة وكذلك ضد تيار التزمت الفقهي... وقد رفض المتصوفة الأوائل استخدام المنهج العقلى في التفسير، وسلكوا طريق الحب والذوق والرياضة والمجاهدة. وهم يقرّلون بالمعرفة المباشرة للحقائق الدينية أى بالذوق أو بالحدس... وعند ما ذاعت قضايا الفلسفية واعتقها المسلمون. كان على أباطين حركة التصوف الإسلامي أن يفسحوا لها مجالاً في مواقفهم المذهبية. وهكذا ظهر تيار التصوف الفلسفى عند ابن سينا والشهوردي.^(٣)

للخيام يحوثوا في الحكمة (الفلسفة) نظرياً وعملياً ورددت في رسائله الفلسفية وفي الرباعيات. كان عارفاً بفلسفة يونان وقد تأثر بها، لكنه لم يكن متوقفاً فيها بطرح موضوع اصالة الإيمان. والخيام في هذه النزعة كان متأثراً بأسلافه كلابن سينا والفارابي، وهو من العقلانية اليونانية والعقل المستقل إلى التعقل العرفاني والعقل المؤمن بالغيب، والإنسان هو المركز الأول للتفكيرات بعد اثبات خالق الكون والوجود.

هناك مباحث في تاريخ الفلسفة الإسلامية سيما مع الحكم أبي النصر الفارابي تحكمي عن عدم براعة العقل الفلسفى ومحظوية في رفع بعض المشاكل، تحول عنصر الخيال في فلسفة الفارابي إلى العقل القدسى في فلسفة ابن سينا، وسلك الخيام مسلك ابن سينا تماشياً من هذه السنة ويصل إلى الحيرة الفلسفية في إطار حكمته الإمامية،

١ - محمد على ابوريان، نفس المصدر، ٣٣.

٢ - راجع ملخصات الخيام الفلسفية.

٣ - محمد على ابوريان، نفس المصدر، ١٤، ١٣.

بالإشارة إلى أن التعلق الفلسفى اليونانى قاصر و هو العقيم، كالثور الذى يطلب عنه الحليب. التعلق الذى يقتل الإنسان إلى جزء من وجوده و ينحصر فيه.^(١)

يختص هذا الفصل إلى مصادر الخيام الفكرية ولها اربعة مباحث، وهى: الفلسفة والفلسفة الإسلامية، مسار الفلسفة والكلام والعرفان، التطلعات الفكرية وتعديلاتها، و الخيام و المذاهب الأخرى. و المبحث الأول يتناول موضوع الفلسفة والفلسفة الإسلامية و الحكم، وهو يشتمل موضوعات شتى كالحكيم و الفيلسوف، و فلسفة الإشراق و فلسفة المشاء، و الأساليب الفكرية الإسلامية، و الحكم المتعالى و....

أ: الحكمة و الفلسفة

جاءت كلمة الحكمة فى مفهوم العلم و المعرفة و الوقوف و الحصافة و التكليف الشرعى؛ (ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة)^(٢)، وبمعنى الحجة و البرهان القطعى يفيد الاعتقاد لا الظن والإقناع (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن).^(٣) و هى المرحمة و اللطف من عند الخالق العظيم للعبد (و من يزت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً)^(٤)، كما قال فردوسى الحكيم:

جهان سربه سر حكمت و عبرت است
العالم كله كلمة وعبرة
وقال ناصر خسرو:

زيرا که حکیم است جهانداور قهار^(٥)
لأن حکیم حاکم العالم و قاهره

مقهور بحكمت شود این خلق جهان
العالم و خلقه مقهور لحكمته كله

وفي الحكمة يتحدث الحكيم من حقائق الأشياء كما هي في نفس الأمر، يهدف الوصول إلى الكلمات و السعادة و الفلاح. و هي تم إما بالحكمة العملية لإصلاح المعاش و المعاد، أو بالحكمة النظرية. قد شمل مصطلح الحكيم في السابق على الذي يستغل في العلم و الفلسفة، وبعد انفكاك الفلسفة عن الحكمة في نظر عدد من الفلاسفة في الأخير أطلقت الفلسفة على كلية المعرفة و مبادي الكون، و النتائج الحاصلة للعلوم و الحكمة أطلقت على العلم و المعرفة باتسابه إلى الخالق و تلقى الفروغ الربانية في عالم الوجود و الحركة تحت ضوئها إلى الكمال الاعلى^(٦).

و الفلسفة كلمة يونانية، فقد أجمع العلماء - من اطلع قديماً و حديثاً على اللغة اليونانية و تاريخ اليونان العلمي القديم - على أنه هذه الكلمة معرب (فیلوسوفیا) و هي منحوته من كلمتين: (فیلو) و (سوفیا). و الأولى تعنى

١ - نصر الله حكمت، متأثري يك حيرت، ٦٧، ٦٨.

٢ - (الاسراء / ٣٩)

٣ - (التحل / ١٢٥)

٤ - (البقرة / ٢٦٩)

٥ - معجم دهخدا، م ٦٢، ٩١٦٢.

٦ - محمد تقى جعفرى، تحليل شخصيات خيام، ٣٠.

(الحب)، و الثانية تعنى (الحكمة). فن يكون معنى فيلسفياً: محب الحكمة. ولذا وصف أفلاطون سocrates بأنه فيلسوف، بمعنى محب الحكمة^(١).

قد ظهرت قبل سocrates جماعة سمت نفسها (سوفيت)، أي العالم، فاتخذت من إدراك الإنسان مقاييساً لمعرفة الحقائق، واستعملت المغالطة^(٢) في استدلالاتها، حتى أفرغت كلها (سوفيت) من معناها الأصيل تدريجياً، وصارت تستعمل في المغالط، فعاد لفظ (السوفيت) مرادفاً للمغالطة، وقد عزّت بالفسحة التي لا زلت نستعملها في المغالطة.

وقد امتنع سocrates من تسمية نفسه بالسوفيت بمعنى العالم، إما تواعضاً وإما احتراماً من عده ضمن جماعةسوفيت المتقدمة وسمى نفسه بالفيلسوف بمعنى محب العلم حتى ارتفت كلمة (فيلسوفيا) تدريجياً من مفهوم محب العلم إلى مفهوم (العالم)، يعكس كلمة سوفيت التي انحطت من مفهوم العالم إلى مفهوم المغالط. فصارت كلمة الفلسفة مرادفة للعلم. وعليه لم يطلق الفيلسوف بمعناه الاصطلاحي على شخص قبل سocrates، كما أنها لم تطلق على شخص بعده رأساً، ولم يكن لكلمة الفلسفة مفهوم محدد آنذاك، وقبل: إن ارسطول لم يستعمل هذه الكلمة، بل شاعت كلمتا الفلسفة والفيلسوف بعد ذلك^(٣).

وكان المسلمون يستعملون مصطلح الفلسفة والحكمة عند انقسامهم العلوم تقسيماً ارسطياً ويقولون الفلسفة (العلوم العقلية) على ضربين: نظري وعملي. والفلسفة النظرية تبحث عن الأشياء كما هي، أما العملية تبحث في الأفعال الإنسانية كما ينبغي أن تكون. والفلسفة النظرية على ثلاثة أقسام: الالهيات (الفلسفة العليا)، الرياضيات، (الفلسفة الوسطى)، والطبيعيات (الفلسفة السفلية). والفلسفة العليا على ضربين: الأحكام العامة (الوجود) والالهيات بمعنى الأخض. والرياضيات على أربعة أقسام: الحساب، الهندسة، الهيئة، والموسيقى. والطبيعيات أقسام أيضاً.

و الفلسفة العملية تنقسم إلى: الأخلاق، تدبير المنزل، وسياسة المدن.
والفيلسوف هو الذي استوعب لجميع العلوم المذكورة^(٤).

قد تطلق لفظ الفلسفة على الفلسفة الأولى خصوصاً، لأن هذا القسم وهذا العلم يمتاز من سائر العلوم ولها أهمية خاصة بين العلوم، وذلك لافتقار العلوم الأخرى إليه دون العكس، و ايضاً أنها أكثر برهاناً و يقيناً بالنسبة للعلوم

١ - مرتضى مطهري، فلسفة، (مدخل إلى العلوم الإسلامية). ترجمة حسن على هاشمي، راجمة الشيخ حسين بلوط، بيروت، دار الولا، ٢٠١١ م / ١٤٣٢ هـ، متنقاً عن: الملل والنحل للشهرستانى، أيضًا: تاريخ فلسفة، هون، م، ٢٠، ١، ٢٠.

٢ - المغالطة أو السفسطة أو المغالطة: (fallacy). في المنطق والبلاغة قياس فاسد، وهي صناعة علمية لا تقييد استنتاج اليقين في المحاججة، وقد يسلم لها الخصم وقد لا يسلم. أشهر أنواع المغالطة: وهبات، مشبهات لفظية، الاحتكام من التجمع، الاحتكام من التقييم، الاحتكام من السلطة، وإن استعملت المغالطة مع الشخص الحكم سمي سفسطة، ومع الشخص غير الحكم سميت مشابة، معجم دهددا، م، ٩، ١٣٦٧٠، ١٤، ٢١٢١٠.

٣ - مرتضى مطهري، الفلسفة، هاشمي، ١٤، ١٥.

٤ - مرتضى مطهري، آشناوى باعلوم اسلامى (فلسفة)، ١٢٨، ١٢٧.

الآخرى. فلهذا سميت بالفلسفة الأولى، أو الفلسفة العلياء، أو العلم الأعلى، أو العلم الكلى، أو الالهيات، أو ما بعد الطبيعة (المتافيزique).

فالفلسفة هي كل العلوم العقلية ولا تطلق على علم خاص في اصطلاح المسلمين، وفي المصطلح غير الشائع هي الفلسفة الأولى، وهو العلم باحوال الموجود من حيث هو موجود و العلم لموضوعات عامة عن الكون و الحياة.^(١)

فالفلسفة هي العلم بالاعيان في الموجودات وفق التعيينات البشرية. و الفلسفة الإسلامية هي الفلسفة المستفادة من نصوص الإسلام بحيث يقدم تصور الاسلام ورؤيه حول الكون والخلق والحياة والخلق. أما في العصر الجديد الذي بدأ من القرن السادس عشر الميلادي قد حلّ الأسلوب التجربى والحسى مكان الأسلوب القياسي و العقلى... فخرجت العلوم الطبيعية بأجمعها عن دائرة الأسلوب القياسي ودخلت في مجال الأسلوب التجربى، ففي حين اتخدت الرياضيات حالة نصف قياسية ونصف تجريبية... فلعلم ما بعد الطبيعة لا أساس له، لأنه يحاول استعمال القياس فقط دون التجربة العلمية. فمسائله غير جديرة بالبحث والتحقيق. كان ديكارت الفرنسي Descartes Rene (٢) ويكون الانجليزى Bacon Roger (٣) على رأس هذه الجماعة.

ورأت جماعة أخرى ضرورة الاستفادة من الأسلوب القياسي في ما بعد الطبيعة والأخلاق، وبذلك ظهر مصطلح جديد إذ سمي ما يستعمل فيه الأسلوب التجربى بالعلم، وما يستعمل فيه القياس أعم من المتافيزيقاً والأخلاق والمنطق وغيرها - بالفلسفة، فيكون تعريف الفلسفة في مصطلح هزلاء عبارة عن العلوم التي تدرس من خلال الأسلوب القياسي فقط، ولا يتطرق إليها الأسلوب التجربى أبداً. فتكون الفلسفة - بناءً على هذا الرأى - إسماً عاماً لا مختصاً، اي: ليست اسمأ للعلم معين. بل تتضمن تحتها عدّة علوم وهي: ما بعد الطبيعة، والأخلاق، والمنطق وبعض العلوم الأخرى، دون الرياضيات والطبيعيات.... ثم ظهر تفكير جديد صار في ما بعد أساس الفلسفة

١ - مرتضى مطهري، نفس المصدر، ١٣٢.

٢ - فيلسوف، رياضي وفزيائي (١٥٩٦ م / ١٦٥٠ هـ). قال: للوصول الى الحقيقة يجب أن ينكر الشخص كل ما قد اعتق به من العقيدة مرّة في حياته، ليبدأ من جديد، معجم دهخدا، ١٩١٢-٣، م ٧.

٣ - القيس والقىلىسوف (١٢١٤ م / ١٢٩٤ هـ) كان يجيد اليونانية والعربية والعبرية. كان محبوساً من (١٢٦٨ حتى ١٢٩٢ م). معجم دهخدا، م ٤، ٥٢٧٣. قال المطهري في نقد الأسلوب التجربى والعلمى:

إن دائرة الأسلوب التجربى تقتصر على العلوم التجريبية المحدودة بالمسائل المادية المحسوسة، في حين أن حاجة الإنسان إلى الفلسفة تفرق تلك المسائل. فإذا أردنا مثلاً أن نبحث في بداية الزمان أو نهاية المكان أو مبدأ الملل، لا تتمكن من بلوغ النتائج بوساطة المختبر، أو بوضع تلك المسائل تحت المجهر، ولذلك لم تشبع الحكمة التجريبية الغريرة الفلسفية لدى الإنسان، فاضطررت إلى السكتوت عن مسائل الفلسفة الأساسية. ثم إن محدودية المسائل التجريبية واعتمادها على الطبيعة قلل من أهميتها، حتى بات من المتفق عليه حالياً أن أهمية المسائل العلمية التجريبية مؤقتة، لأنها في معرض التغير والتبدل دائمًا، ف تكون الحكمة القائمة على أساسها غير ثابتة، ولا تقدم إلى الإنسان حاجة الأساسية من اليقين والاطمئنان. فاليقين والاطمئنان لا يوجدان إلا في المسائل التي لا تحتوى على تجرد رياضى أو تجرد فلسفى؛ أشتباه بالعلوم اسلامى (الحكمة المتعالية)، ١٦٢، ترجمة: هاشمى، ٥٧، ٥٨.

العلمي. وقد سلك هذا الأسلوب (أوجست كونت الفرنسي).^(١)، (هربرت اسبنر الإنجليزي) Spencer Herbert، فصارت الفلسفة علمًا وظيفتها دراسة ما تتجه العلوم الأخرى، والربط بينها واستخراج مسائل أكثر كثافة من مسائل العلوم المحددة. وهذا ما تجده في الفلسفة التحلقية (الوضعية) لأوجست كونت و الفلسفة التركيبة لهربرت اسبنر.

وقد رأى بعض آخر مثل (كانت الألماني)، Kant Emmanuel^(٢) أن من الضروري التحقيق في المعرفة نفسها، والقوة التي أوجدت هذه المعرفة، وهي العقل. فشرع في دراسته عقل الإنسان، وسمى دراسته بالفلسفة، أو الفلسفة النقدية (Critical Philosophy). فلسفة (كانت) كانت أقرب إلى المنطق الذي هو نوع مخصوص من معرفة التفكير. فإن كلمه الفلسفة أطلقت قديماً على مطلق العلوم العقلية تارة واقتصرت على واحد من شعبها تارة أخرى، وهو ما بعد الطبيعة أو الفلسفة الأولى، كما أطلقت حديثاً على معان متعدد، ولكل واحد منها تعريفه المخصوص^(٣).

ب: المدارس الفكرية الإسلامية

هناك في العالم الإسلامي مدارس فكرية مختلفة من الفقهية والتفسيرية والأدبية والسياسية... أما المدارس الفلسفية - المدارس الفكرية ذات الطابع الفلسفى العام - أربعة، وهي: الإشراقية، والمشائية، والعرفانية، والكلامية.

١ و ٢؛ الإشراقية والمشائية

ت分成 الفلسفة الإسلامية إلى مدرستين؛ الإشراقية والمشائية. وأما الإشراقية فيتعمّها الشیخ شهاب الدين السهروردي^(٤) من علماء القرن السادس الهجري، كما يتّعم المدرسة المشائية في الإسلام الشیخ الرئيس ابو على بن سينا. هذا و يُعدُّ الإشراقيون أتباعاً لـفلاطون، والمشائون أتباعاً لأسطر، والاختلاف الجوهرى بين هاتين المدرستين يكمن في أن المدرسة الإشراقية لا تكتفى في دراسة الفلسفة وبخاصة الحكمة الالهية بمجرد الاستدلال العقلى، بل تدعى لزوم مجاهدة النفس وتزيكيتها للوصول إلى الحقائق، خلافاً لمدرسة المشائين التي تعتمد الاستدلال فقط^(٥).

١- فلسف رياضي (١٧٩٨، ١٨٥٧ م / ١٢١٢ هـ / ١٢٧٣ هـ)، قال: ليحيى العلم في الكينيات والمدركات بالحواس وفي القياسات، والفلسفة الأولى أو ما بعد الطبيعة موهوم فلا يجدر بالفحص وبالبحث فيها، والعلوم ستة: رياضيات، نجوم، فيزيا، كيمياء، علم الحياة، وعلم الاجتماع، معجم دهددا، ٢م، ٣٦٥.

٢- وهو أكابر فللسقة الانجليزا (١٨٢٠، ١٩٠٣ م / ١٢٣٥ هـ / ١٣٢١ هـ). كانت فلسنته التأليفية تبني على المشاهدة والتجربة والاستقراء والاستنتاج. له كتب قيمة وكثيرة، معجم دهددا، ٢م، ٢٠٧٥ وما بعدها.

٣- (١٧٤٤، ١٨٠٤ م / ١١٣٦ هـ / ١١٢٩ هـ)، قد درس في الرياضيات والطبيعيات والهندسة والنجوم والفلسفة، له (٨٠) رسالة وكتاب تعربياً، قال باتابع الأصول الأخلاقية الإنسانية، معجم دهددا، ١م، ١٨١١.

٤- مرتضى مطهري، آشناي يا...، ١٣٩ - ١٣٥، بالتلخيص، ترجمة: هاشمي، (الفلسفة)، ٣١ - ٣٢، بالتلخيص.

٥- أبوالفتوح يحيى بن حيش بن أميرك، السهروردي، لقب شهاب الدين وأشهر بالشيخ المقبول، فلسفه إشراقى شافعى المذهب من كبار المتصوفة. كان مقتله في قلعة حلب بتهمة الالحاد والزندة (٥٤٩ هـ / ١١٥٤ م، ١١٩١)، كان مرلنه في سهورود - زنجان، ايران معجم دهددا، ١م، ٤٩٣.

٦- مرتضى مطهري، فلسفة، ترجمة: هاشمي، ٣٥.

لُقب اتباع ارسطو بالمشائين لأنهم كانوا يمشون في ركاب ارسطو و متعلمين منه الحكمة، والاشراق يعني اثنان النوع، لأن الاشراقين اشترق بواطنهم بالمجاهدة وبالرياضة، والاتباع متوجهون إلى باطن الحكيم المرشد الصافي -الافالاطون - والمستفیدون منه^(١).

قال المطهرى: ولا بد هنا من تحقيق المسألة الآتية: هل هناك حقاً اختلاف في الرؤى بين أفالاطون وتلميذه ارسطو؟ وهل الطريقة التي أفادها الشيخ شهاب الدين السهروردى (شيخ الاشراق) هي طريقة افالاطون؟ وأن افالاطون كان يدعو إلى الرياضيات الروحية والمجاهدات النفسية والمحاكشات القلبية، ويميل إلى الحكمة الذوقية؟... والذى نراه (في الحقيقة) عند دراسة كتب افالاطون وأرسطو والكتب الأخرى التي كتبت فى بيان آرائهم بالالتفات إلى مسار الفلسفة فى المرحلة الإسلامية، أن أكثر المسائل الخلافية بين الإشراقين والمشائين فى الفلسفة الإسلامية ما هي إلا مجموعة من المسائل المستحدثة، لا ربط لها بأفالاطون وأرسطو أبداً... فإذا نستبعد أن يكون افالاطون معروفاً في عصره أو العصور القريبة منه، بكونه من دعاة الاشراق النفسي... فإننا لا نجد أثراً لكون افالاطون فيلسوفاً إشراقياً داعياً إلى الحكمة الذوقية في كلام الفلسفة والمؤرخين كالفارابي وابى على بن سينا و الشهيرستانى صاحب (الملل والنحل)، وهو من مؤلف (تاريخ الفلسفة)، ولو دروانت مؤلف (قصة الفلسفة)، و على أصغر حكمت خالق (سير حكمت در اروپا)... بل لا نجد أثراً لمصطلح (الاشراق) نفسه في هذه المصادر و المراجع... إن الحب الذي تحدث عنه افالاطون هو حب الجمال ولا ربط لهذا الحب بما ذكره شيخ الاشراق في باب تهذيب النفس والسلوك العرفاني إلى الله سبحانه... إلا أن برتر اندراسل^(٢) ذكر في الجزء الأول من كتابه (تاريخ الفلسفة) امتناع التعقل والاشراق في فلسفة افالاطون مراراً دون أن يقدم دليلاً على ذلك، ولم يوضح أن اشراق افالاطون يحصل من طريق مجاهدة النفس و تركيتها، أو أنه ولد حب الجمال... يمكن قبول نسبة الاشراق إلى

١ - ومن بين المسائل الخلافية بين افالاطون وأرسطو لا يوجد مفهوم باسم الحكمة الذوقية الادعائية والفارابي الذي الف كتاب (الجمع بين رأى الحكيمين) لا يشير إلى إشارة بهذا المفهوم. يرى (هنرى كوربين) إن أول من استعمل هذه الكلمة (الاشراق) في العالم الإسلامي شخص يدعى ابن الوحيشة حوالي نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع للهجرة، هامش ص ٣٨. ترجمة الفلسفه، مطهرى، الهاشمى. منقولاً عن: سه حكيم مسلمان، ط ٢، ٢٧٣ و ١٨٢.

يقول السيد حسن تى زاده في ملاحظات (تاريخ علوم در اسلام) في مجلة: مقالات وبررسى ها - التي تصدر عن قسم التحقيق في كلية الالهيات والمعارف الإسلامية في جامعة طهران العدد ٣ و ٤ ص ٢١٣، بعد ذكر كتاب مجھول منسوب إلى ابن الوحيشة هذا: والكتاب الآخر لا بن الوحيشة البطبي اسمه (الفلاحة البطبية) يتبه أيضًا إلى فيلسوف بابلي اسمه (قوشامي)، ترجمه من أقدم كتب (غمباد) البابلية، وقد نسب ابن خلدون - برجواز اسلوبه التحقیقی - الكتاب الثاني إلى النبطيين الذين ترجموه من اليونانية إلى العربية. ولن اتضف فيما بعد من خلال دراسات غوتاشميد ونولذك الالماني وبخاصة ناليتو الإيطالي - أن هذا الكتاب منحول، و ملن بالإباطيل، بل يرى ناليتو أن ابن الوحيشة شخصية مختلفة، وأن إباطيل الزيارات قد اخترق جميع هذه الإباطيل ونسوها إلى هذا الشخص المزعوم. كما يرى المحققون أن هذا النوع من الكتب من مؤلفات الشعرية الذين حاولوا أن يثبتوا أن العلوم كانت عند الأغاجم ولم يكن لدى العرب منها شيء - فلا بد أن يكون كتاب الفلاحة البطبية هو الذي أوقع شيخ الاشراق في الإشتباه. أو كتاب آخر مثله من كتب الشعرية، وليس بأيدينا كتاب الفلاحة البطبية لتقارن ما فيه بما وصلنا من شيخ الاشراق في هذا المجال. هامش، ص ٣٨. مطهرى، (فلسفه) ترجمة الهاشمى.

٢ - Russel Bertrand, ١٨٧٢، ١٩٧٠ / ١٢٨٩ هـ. عالم الفلسفة والرياضيات من إنجلترا، كان يجيد الالمانية والفرنسية، وهو الحائز على التوبيخ، معجم دهخدا، ٨، ٢٩ - ١١٧٢٨.

فيثاغورس^(١) ويدو أنه استلهمه من الشرقيين ويدعى برتراندراسل أن أفلاطون الذي يراه إشرافيًا قد تأثر في ذلك بفيثاغورس^(٢).

والذى صرخ بهذه الكلمة (الاشراق) هو شيخ الاشراق، وقد زعم أيضًا في مقدمة كتابه (حكمة الاشراق) أن جماعة من الفلاسفة المتقدمين كفيثاغورس وأفلاطون كانوا من دعاة الحكمة الذوقية والإشراقية، وزعم أن أفلاطون رئيس الاشراقين، ونحن نرى أن شيخ الاشراق قد اختار الطريقة الإشراقية متأثرًا بالعرفاء والمتصوفة من المسلمين، وقد ابتكر مزج الاشراق بالاستدلال. إلا انه نسب هذه الطريقة إلى جماعة من المتقدمين، ولم يقدم اي دليل على ذلك^(٣).

... و من آراء أفلاطون - سواء اعتبرنا إشرافيًا أم لا - ثلات مسائل تزلف الأسس الشاذة في فلسفته، وقد خالفه أسطرو فيها جميعاً، وهي:

الأول - نظرية المثل، و مفادها أن ما نشاهده في هذا العالم - من الجواهر والأعراض - له حقيقة وجود أصل في عالم آخر، وأن أفراد هذا العالم ما هي إلا ظلال لحقائق ذلك العالم، فلجميع أفراد الانسان الذين يعيشون في هذا العالم أصل وحقيقة في عالم آخر والانسان الأصيل والحقيقة هو انسان ذلك العالم، وهكذا الأمر بالنسبة إلى سائر الأشياء الأخرى. وسيمي أفلاطون تلك الحقائق بـ (idea)، وترجمت إلى العربية بالمثل. كما سميت جميع تلك الحقائق بالمثل الأفلاطونية. وقد انكر ابن سينا نظرية المثل بشدة، في حين أيدها شيخ الاشراق بشدة، وكذا (المير داماد)^(٤)، وصدر المتألهين^(٥). إلا أن تفسير هذين الآخرين وبخاصة الميرداماد - لنظرية المثل يختلف عن تفسير أفلاطون وشيخ الإشراق، كما أيد نظرية المثل في الفترة الإسلامية (الميرفندرسكي)^(٦) من فلاسفة العصر الصفوی.

الثاني - إن الروح قبل تعلقها بالبدن كانت موجودة و مخلوقة في عالم أسمى وأرفع، وهو عالم المثل نفسه، وبعد أن خلقت الأبدان تعلقت الأرواح بها، و حلّت فيها.

١ - (Phythagoras)، وقع ميلاده بين ٥٨٣ إلى ق.م، له ابتكارات في الأصل الطبيعي للأعداد و مقارتها مع العلوم الطبيعية والإلهية و معرفة الروح والأخلاق. تاريخ تمدن قديم؛ فوستل دوكولاتز، ترجمة: نصر الله فلسفى، قسم (فرهنگ اعلام)، معجم دهخدا، م ١١، ١٧٢٤٩.

٢ - مرتضى مظہری، فلسفہ، ترجمہ، الہائسی، ٣٦ - ٤٠، بالتلخیص.

٣ - نفس المصدر، ٣٨.

٤ - میر محمد باقر بن میر شمس الدین محمد حسینی الاسترآبادی من اصفهان، من كبار علماء العصر الصفوی وله تأليفات قيمة اشتهر بالميرداماد بما انه كان صهر (داماد) ملك عباس الكبير الصفوی، تأليفاته في الفقه والتفسير والحكمة، له اسلوب خاص في الكتابة. الاعلام الزركلی، م ٣، ٨٦٨، روضات الجنات، ١١٤، معجم دهخدا، م ٧، ١٠٣٤٦.

٥ - ملاصدرا، صدر المتألهين (٩٨٠ هـ / ١٥٧٢ م، ١٦٤٠ م) واضع الحكمة الإشراقية والحركة الجوهرية، معجم دهخدا، م ١٤، ٢١٤٣٦.

٦ - ابوالقاسم، المير فندرسکی الاسترآبادی من حكماء و عرفاء عصر ملك عباس الكبير الصفوی، ورغم مرتبته الرفيعة في العلم كان جليس الفقراء والمساكين ويحترز مجالسة الأغبياء، يكتسح صوفاؤه و امتنع الحج احترازاً من الذبح، معجم دهخدا، م ١، ٥٤١، ايضاً: بزرگان فلسفه، توماس، ترجمة بدراهی، ٢٨٤.

الثالث - و مفاد المسألة الثالثة كتيبة لمسائين السابقين؛ إن العلم ليس سوى استذكار، وليس تعلمًا حقيقياً. بمعنى أن كلّ ما تعلمه في هذا العالم و تصوره شيئاً مجهولاً تعلمناه أول مرة ما هو في الحقيقة إلا استحضار تلك الأمور التي عرفناها سابقاً في عالم المثل... الأرواح قد أدركت المثل والحقائق في وقت سابق... الأبدان بالنسبة إلى الأرواح بمنزلة الستارة التي توضع على المرأة، فهي تحول دون وصول الضوء و انتباع الصور فيها، و بفعل البحث و الجدل و الطرق العقلية، أو بفعل الحب أو المواجهات الروحية و الرياضيات النفسية - على ما يراه شيخ الآشراق و أصرابه - تزاح تلك الستارة، فيسقطر النور على المرأة و تظهر فيها الصور.

و قد خالف ارسطو جميع هذه الصور، فأنكر أولاً؛ وجود كليات مثالية و مجردة و ملوكية؛ لأنّه يعد الكلّي، أو؛ كلية الكلّي، مجرد أمر ذهنّي. و رأى ثانياً، إن الروح تخلق بعد خلق البدن، أي: مقارنة لاكمال البدن، و أن البدن ليس حجابة مانعاً بالنسبة إلى الروح، بل الأمر يعكس ذلك فإنه أداة يد الروح للوصول إلى المعلومات الجديدة، فالروح إنما تحصل على المعلومات بوسطّة الحواس الموجودة في البدن.

و ثالثاً، إن الروح لم تكن سابقاً في عالم آخر لتحصل على المعلومات فيه^(١). و قد استمرّ الخلاف بين الفلاسفة الذين جاؤوا بعدها (ارسطو - أفلاطون)، ظهر في المدرسة الإسكندرية^(٢) انصار لأفلاطون، كما ظهر أنصار لأرسطو، فسمى اتباع أفلاطون في هذه المرحله بالأفلاطونيين الجدد.... و من أبرز رواد هذه المدرسة هو أفلوطين (الشيخ اليوناني)^(٣). و كان عدد انصار ارسطو من الاسكندريين كثيراً، فشرعوا كتب ارسطو، و كان من أبرزهم (اسكندر الأفريقيوس)^(٤).

الحكمة الإشراقية هي نظام فلسفى منسجم في مواجهتها مع الحكمة المثانية. قام السهروردي بحل بعض من مشكلات الحكمة المثانية و بتصحيح كيفية الرؤى الكون و الوجود بأسلوب ابتكاري، و رغم إيمانه بالحكمة المثانية كمبدأ الحكمة و جزء غير متجرى منها، إلا أنه لم يكتف بها في وصوله إلى غاية المعرفة الحقيقة، أراد أن يقرب الحكمة في البحث و النزول.

١ - مرتضى مطهري، فلسفة، ترجمه الهاشمى، ٤٠ - ٤٢ - آشناى باعلوم اسلامى، ١٤٧ - ١٥٠.

٢ - المدرسة الإسكندرية (من القرن الأول قبل الميلادي حتى القرن السادس الميلادي) اتخذت اسمها من المدينة التي أسسها الإسكندر - كانت مظهراً لظهور آراء وعقائد أفلاطون و ارسطو، يفرض انصار أفلاطون المثل الأفلاطونية أساس الكون و الوجود و ينكرون الأساليب التوحيدية في التفكير. وكانت الإلهيات المسيحية متاثراً بهذا الأسلوب الأفلاطوني الرواقي. و القسم الآخر و هم انصار ارسطو يتجلّى في الأفلاطونيين الجدد و الميتاغوريين الجدد و هو تلاقٌ أوسع من المدرسة الإسكندرية. برويز بايانى، مكتب هاي فلسفى، ٢٥٧ - ٢٥٨.

٣ - ٢٠٥م، فلورطين أو فلورطيون، كان يفكر في التلازم بين العقل و تركيب العالم في الفلسفة و تطهير النفس من كدوره عالم المادة عند انضمامها إليه في الدين. يعتقد بالأقوال (الأسواع) الثالثة: العقل أو العالم المعمقول، و مبدأ العالم المعمقول و هو الواحد، فالوحدة قبل كل شيء، والنفس، وهي الواسط بين العالم المقلّى و العالم الحسى، و الخالق مبدأ لتفصير عالم الوجود بطريقة عقلية و موضوع المعرفة البشارة و الشهود الباطية. قال تلميذه فرفوريوس أن استاذه كان متاثراً بفلسفة غير اليونانيين و منهم الإيرانيين، و قام فرفوريوس بجمع آثاره و نشرها في عدة دفاتر. برويز بايانى، مكتب هاي فلسفى، ٢٥٨ - ٢٦٣ بالتلخيص.

٤ - اسكندر الأفريقيوس (Alexander d' Aphrodisis) من الحكماء المثانيين في اواخر القرن الثاني، له آثار قيمة و شرورة على كل آثار ارسطو و كتاب الرد على جالينوس، يشتغل بالتدريس في الإسكندرية. معجم دهددا، ٤ - ٤٢، ٢٤٤٣م، مقتولاً عن: تاريخ الحكماء للقطط، و تمه صوان الحكماء و غير الأباء، ١، ٦٩، ٧٠. مرتضى مطهري، فلسفة، ترجمة الهاشمى، ٤٢.

كان ملا صدرا يعرف مسار التطور الفكرى السابق، لكن آرائه ليست ملقطة و المؤلفه من بين آراء المسبوقين عليه. و من المصادر الأولى لتفكريات ملا صدرا هي الحكمة الإشراقية. إنه تأثر بالسهروردي، دون أن يكون تابعاً محضأً له. بل قام بفقد آراء المسبوقين عليه و منهم السهروردي. فعلى على الحكمة الإشراقية له، فبقي أساس مدرسة الحكمة المتعالية بأفكاره البدعة و سعى سعياً حثيثاً في بسطها و تكميلها^(١).

وابداع المدرسة الفسلافية الاستدلالية المشائنية كثيرون، و منهم: الكندي، الفارابي، ابن سينا، الخواجة نصير الدين الطوسي^(٢)، الميرداماد، ابن الرشد الأندلسى. و ابداع المدرسة الفسلافية الإشراقية كقطب الدين الشيرازى^(٣)، والشهرزورى وغيرهما من الفلاسفة.

٣- المدرسة العرقانية

ولد علم العرفان في مهد الثقافة الإسلامية و تكامل فيها. يعتمد فيه على تصفية النفس و السلوك في طريق الهدایة، و السالك لا يهدف كشف الحقيقة فقط، بل الوصول إليها كذلك، و هو من خلال التقرب إلى الله دون اعتماده الاستدلال العقلى... و قد عُرِفَ مشايخ العرفان بوصفهم طبقة علمية بالعرفاء و بوصفهم شريحة اجتماعية بالمتصوفة. إن العرفاء و المتتصوفة وإن لم يؤسسوا لأنفسهم مذهبًا مخصوصاً في الإسلام، وإنما سجلوا حضورهم في جميع الفرق الإسلامية... وللعرفان بوصفه علمًا و ثقافة تاحيان: عملية و نظرية^(٤).

الناحية العلمية: فهي عبارة عن علاقة الإنسان و ايجاته تجاه نفسه و الكون و خالقه، وبذلك يكون العرفان كالأخلاق، أى أنه علم عملى ولكن مع فارق. وهذا القسم من العرفان يسمى بعلم السير و السلوك للوصول إلى القمة الإنسانية المنشية وهو التوحيد، و الحالات التي تعرض له في هذه المراحل... فإن توحيد العارف يعني أن الموجود الحقيقي متحصر بالله تعالى، فكل ماسواه ليس سوى ظلال... و إن بلوغ هذه المرحلة ليس من شأن العقل و التفكير، بل هو من شؤون القلب و المجاهدة و السير و السلوك و تصفية النفس و تهذيبها... يرى العارف أن هناك صراطاً حقيقياً لا يشوبه أى مجاز و عنابة - يتعين على الإنسان اجتياز جميع مراحله على التعاقب... العناصر الروحية

١- سیدماسادات نوریخش، ملا صدرا و سهروردي، بررسی مقایسه ای آرای فلسفی، تهران، هرمس، ۱۳۹۲ هـ / ش ۲۰۱۳، م، ۴، و ۲۳.

متفقلاً عن: Nasr, Sadr al - din shirazi and his cranscendent theosophy... pp. ٩٠-٩١.

٢- نصیرالدین بن محمد بن الحسن الطوسي المقلب باستاذ البشر و العقل الحادی عشر (٥٩٧-٦٧٢ هـ / ١٢٧٣-١٢٠١ م). قام بناء مرصد مراقبة و تنظيم أمور الاوقاف في المملكة الايلخانية سيراً تنتظم و تأهيب أمور الاوقاف في بغداد مرتين، بالإضافة إلى جمع الكتب القيمة في مكتبة في عهد هلاكو يصل عددها إلى اربعين ألف كتاب. كان مصدر خدمات كبيرة و موئية للبشرية: معجم دخلاء، م-٤٦، ٤٦-٢٢٥٤٤، متفقلاً عن: تاريخ متول، عباس اقبال، ٥٠١ و تاريخ ادبيات در ایران، صفا، ٣، و رياض العارفین، ٢٣٤.

٣- محمود بن مسعود بن المصلح الفارسي الكجزوني الشاعري الشاعري المكنى بأبي الثناء. من تلاميذ الخواجة نصیرالدین الطوسي (- ٧١٠ أو ١٣١٦ / ٧١٣ م)، من اعظم علماء القرن الثامن الهجري. معجم دخلاء، ١١، ١٧٦٣٤.

٤- مرتضى مطهرى، آشناي با علوم اسلامی، ٧١، أيضاً: مید جعفر سجادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ٥٧٧. إن التصوف هو من فروع العرفان و من تجلياته، وهو طريقة للسير و السلوك عملياً. لكن العرفان له مفهوم عام يشمل التصوف و الشرائع الأخرى، و النسبة الموجودة في ما بين التصوف و العرفان هو من نوع العموم و الشخص من وجهه. وهو يعني يمكن أن يكون شخص عارفاً دون أن يكون صوفياً، معجم دخلاء، ١٠، ١٥٨١٩.

العرفانية فهي أكثر اتساعاً، ففي السير والسلوك العرفاني يدور البحث حول مجموعة الأحوال والمعاناة النفسية التي يكابدها السالك أثناء سيره بين تلك المنازل دون أن يكون لسائر الناس علم بمعاناته.^(١)

أما الناحية النظرية؛ والعرفان من هذه الناحية يكون مشابهاً للفلسفة الإلهية التي تعمل على دراسة الوجود،... إلا أن الفلسفة تعتمد في استدلالاتها على المبادئ والأصول العقلية في حين أن العرفان يجعل من المكافشات مادة رئيسية في استدلالاته وبعد ذلك يقوم بتوضيحيها وتسويغها عقلاً... والعارف يرى أن كل ما سوى الله - وإن كان معلولاً لله - لا وجود له حقيقة، وإنما الحقيقى هو وجود الله المحظط بكل شيء، وبذلك تكون جميع الأشياء أسماء وصفات وشووناً وتجليات لله سبحانه وتعالى، وليس أموراً زائدة عليه... إن كمال الإنسان لا ينحصر لدى العارف بمجرد أن يكون تصوراً عن الوجود في ذهنه، بل لا بد عليه أن يسير ويتجه نحو المبدأ الذي أوجده وأن يحطم الفوائل بالمجاهدة وتركبة النفس وتهذيبها وبالحركة والصراع الباطني.^(٢)

هل العرفان قد أخذ مواده الأولية - سواء في العرفان العملي أو النظري - من الإسلام؟ أو هو من قبيل بعض العلوم الواردة على الإسلام من خارجه؟ وفي الحقيقة المصدر الأساسي للعرفان هو القرآن والسنة. والمستشرقون لن يغفلوا عن مصادر الهمام للمعنويات العرفانية كالقرآن والسنة والخطب والاحتجاجات والسير والأدعية... فقد اعترف في الآونة الأخيرة إأشخاص من قبيل (نيكلسون) الإنجليزي و(ماسينيون) الفرنسي، الذين درساً العرفان الإسلامي بشكل واسع وحظياً بشقة الجميع، بأن المصدر الأساسي للعرفان هو القرآن والسنة. قال نيكلسون: يقول القرآن (الله نور السموات والأرض)^(٣)، وهو الأول والآخر^(٤)، ولا إله إلا هو^(٥)، وكل من عليها فان^(٦) وتفتحت فيه من روحي^(٧)، ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب اليه من جبل الوريدي^(٨)، وأفأينما تولوا ففتح وجه الله^(٩)، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.^(١٠)

فلا مناص لنا من القول بأن جذور التصوف كامنة في هذه الآيات. فلهم يعتبر الصوفيون الأوائل القرآن مجرد كلمات الله، بل يرونها وسيلة تقرب إلى أيضًا؛ فانهم يسعون من خلال العبادة والتعمر في آيات القرآن المختلفة،

١ - مرتضى مطهرى، آشنایی با... العرفان، ترجمه الهاشمى، ١٢ - ١٥، بالتلخيص.

٢ - نفس المصدر، ١٩، ٢٠، بالتلخيص.

٣ - (النور / ٣٥).

٤ - (الحديد / ٣).

٥ - (الحشر / ٢٣).

٦ - (الرحمن / ٢٦).

٧ - (الحجر / ٢٩).

٨ - (ق / ١٦).

٩ - (البقرة / ١١٥).

١٠ - (النور / ٤٠).

خاصة تلك التي تحدث حول (المعراج)، إلى إيجاد الحالة الصوفية لرسول الله (صل الله عليه وآله وسلم) في أنفسهم.^(١)

وقال أيضاً: إنَّ أصول الوحدة في التصوف موجودة في القرآن أكثر من أي موضوع آخر، وقد جاء في الحديث القدسي: لا يزال العبد يتقرَّب إلى التوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يطش بها).^(٢)

منذ القرن الهجري الثاني الذي ظهر التصوف فيه - وأول من اشتهر بهذه التسمية هو أبو هاشم أصوفى الكوفي^(٣) - حتى الآن، ضبط لنا التاريخ أسماء كثيرة من المتصوفة. تذكر أسماء عدَّة منهم على سبيل الإشارة:

الحسن البصري (- ١١٠ هـ / ٧٢٩ م)، مالك بن دينار (- ١٣١ هـ / ٧٤٩ م)، إبراهيم بن الأدهم (- حوالى ١٦١ هـ / ٧٧٨ م)، رابعه العدوية (- بين سنوات ١٣٥ هـ إلى ١٨٥ هـ / ٧٥٣ م إلى ٨٠١ م)، بايزيد البسطامي (- ٢٦١ هـ / ٨٧٥ م)، بشر الحافي (- أو ٢٢٦ هـ أو ٨٤١ هـ أو ٨٤٢ م)، جنيد البغدادي (- ٢٩٧ هـ / ٩١٠ م)، ذالنون المصري (- بين سنوات ٢٤٠ هـ إلى ٢٥٠ هـ / ٨٥٥ م إلى ٨٦٤ م)، سهل بن عبد الله التستري (- ٢٨٣ أو ٢٩٣ هـ / ٩٠٦ أو ٩٩٦ م)، حسين بن منصور الحلاج (- ٣٠٣ هـ أو ٩١٦ م أو ٩٢١ م)، أبو يكرب الشيلى (- ٣٣٤ هـ إلى ٣٤٤ هـ / ٩٤٦ م إلى ٩٥٥ م)، أبو سعيد ابوالخير (- ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨ م)، ابو حامد محمد الغزالى (- ٥٠٥ هـ / ١١١١ م)، عين القضاة الهمذانى (- بين الأعوام ٥٢٥ و ٥٣٥ هـ / ١١٣١ و ١١٤٠ م)، فريد الدين العطار (- حوالى عام ٦٢٦ هـ إلى ٦٢٨ هـ / ١٢٢٩ م إلى ١٢٣١ م)، شهاب الدين السهروردي (- حوالى ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤ م)، ابن الفارض (- ٦٣٢ هـ / ١٢٣٤ م)، محى الدين بن عربى (- ٦٣٨ هـ / ١٢٤٠ م)، الخواجه حافظ الشيرازى (- ٧٩١ هـ / ١٣٨٨ م) محمود الشبستري (- حوالى ٧٢٠ هـ / ١٣٢٠ م)، شاه نعمت الله الولى (- ٨٢٠ أو ٨٣٤ هـ / ١٤١٧ م أو ١٤٣٠ م)، عبدالرحمن الجامى (- ٨٩٨ هـ / ١٤٩٢ م).

٤- المدرسة الكلامية

علم الكلام أحد أبرز العلوم الإسلامية الذي يهتم بمبحث العقائد الإسلامية وإثباتها بالأدلة العقلية والنقلية، ويتقدَّر معه على اثبات العقائد الدينية بغير الحاجة ورفع الشبهة. وهو مملكة أو صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال التي صرَّح بها واضح الملة (الدين) وتزيف كل ما خالفها بالأقوال، فلذا قيل له علم النظر والاستدلال وعلم التوحيد والصفات وعلم الأصول، وعلم الشرائع والأحكام.^(٤)

كما قيل أن مجموع التعاليم الإسلامية ثلاثة: (العقائد): كالتوحيد، وصفات ذات الباري، النبوة العامة والخاصة. (الأخلاق): كالعدالة، والتقوى، والشجاعة، والعفة، والحكمة، والإستقامة، والوفاء، والصدقة، و

١- مرتضى مطهري، المرفان، ترجمة: الهاشمي، ٣٧، ٣٨، متقولاً عن: ميراث اسلام، آراء المستشرقين حول الإسلام، ٨٤.
٢- نفس المصدر، ٣٨.

٣- المصدر نفسه، ٤١، من كتاب، تاريخ التصوف في الإسلام، قاسم غني، ١٩، جاء في صفحة (٤٤) من هذا الكتاب: إن أول من بني صومعة صغيرة لتصوفه هو بعض اتباع عبد الواحد بن زيد من أصحاب الحسن البصري، فلذا كان أبوهاشم من اتباع عبد الواحد. ص ٤٤.
٤- معجم دهخدا، م ٥٨، ١٢، ١٨٤٥٧.

الأمانة. (الاحكام): كالصلة، والصوم، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، والبيع، والاجارة، والنكاح، والطلاق، والارث ...

علم الكلام يتصدى للقسم الأول، وعلم الاخلاق يتصدى للقسم الثاني، وعلم الفقه يتصدى للقسم الثالث^(١) إن أشهر المباحث الكلامية وأكثرها نزاعاً بين الباحثين في المسائل الإعتقادية هي مسألة كلام الله، وانه لا يتم تحقيقه في النفس غالباً إلا بالكلام وفي ضمته يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزمام الخصوم. والكلام مشتق من الكلم وهو الجرح، حيث ان الكلام في مباحث علم الكلام ينتهي بتأثير جارح في النفس. وغايته هي معرفة ذات الله وصفاته وافعاله، ونقوية اليقين بالدين الإسلامي عن طريق إثبات العقائد الدينية بالبراهين القطعية ورد الشبهة عنها، وإثبات الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية و...

كان علم الكلام محاولة للتتصدى للتحديات التي فرضتها الإلتقاء بالديانات القديمة التي كانت موجودة في البلاد مثل المانوية والزرادشتية والحركات الشعوبية، حيث ظهرت فرق عديدة بعد وفاة نبى الإسلام صلی الله عليه وآله وسلم، وهو كان نتيجة لضرورة الرد على ما اعتبروه بدعة من قبل هذه الطوائف، وكان الهدف الرئيسي هو إقامة الأدلة وإزاله الشبهة، ويعتبر بعض العلماء أن جذور علم الكلام يرجع إلى الصحابة... لكن في الحقيقة بدأت المباحث الاستدلالية حول الأصول الإسلامية من نفس القرآن الكريم، ثم فسروا الرسول العظيم في مباحثاته سيمما في خطب نهج البلاغة لعلى بن ابيطالب عليه السلام، مع فارق فيما يعقبه المتكلمون عصر بنى الأمية وبنى العباس.^(٢)

كما قيل ان محمد بن الهذيل المكحول هو اول من ألف كتاباً حول علم الكلام.^(٣)
يقول علماء الكلام بأن علمهم هذا يستمدونه من الأدلة اليقينية التقلية والعقلية. الأدلة العقلية: وهى استخدام العقل عن طريق النظر في العالم الخارجي للتعرف على وجود الله وعلى ما يجب له من الصفات، وما يستحب و ما ينكر و ما يجوز عليه من الأفعال، وكذا ما يجب الأنبياء من الصفات و ما يستحب و ما ينكر. فعلماء الكلام يقررون بأن العقل له حدوداً و جهات، لا يمكنه أن يغوص فيها فجعلوها له حدوداً لا يتعداها، وهذا التهديد منهم جار على موازين العقل نفسه.

الأدلة التقلية: وهى ما ورد في صحيح الأحاديث عن النبي الاسلام.

كلا المصدر اليقيني (العقلاني والنفقي) يستخدمان في إثبات العقائد بلا تقديم أحد هما على الآخر.. ومثلاً مباحث كالتوحيد والنبوة...لا يكفى الاستناد الى النقل - الكتاب و السنة - دون العقل.^(٤)

١- مرتضى مطهري، آشنایی با علوم اسلامی (علم کلام)، ۹، ۱۰.

٢- نفس المصدر، ۱۱.

٣- محمد بن الهذيل بن المكحول (١٣١هـ / ٧٤٩م)، تاريخ علوم عقلی در تمدن اسلامی و خاندان نوبختی، ٣٧، ٤٧، ايضاً وفيات الأعيان، ٢؛ راجع معجم دهخدا، ١٢، ١٨٤٥٨.

٤- مرتضى مطهري، نفس المصدر، ١٥.

أهم المذاهب والفرق الكلامية أربعة وهي: المعتزلة، والأشاعرة، والمرجنة، والشيعة.^(١)

الأولى - المعتزلة

فرقة كلامية سنية ظهرت في أواخر القرن الأول الهجري، أو في بداية القرن الثاني الهجري في البصرة في أواخر العصر الأموي، وانتشرت أفكارهم في مختلف مناطق الدولة الإسلامية، وقد ازدهرت في العصر العباسي. اعتمدت المعتزلة على العقل في تأسيس عقائدهم وقدموا على النقل. ثم شكلت منظومة من العقائد والأفكار، والتى فى مقدمتها الأصول الخمسة وهى: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر.^(٢)

التوحيد: إثبات وجودية الله ونفي المثل عنه. وقالوا ان صفاته هي عين ذاته. فهو عالم بذاته قادر بذاته، لا بصفات زائدة عن الذات. لا تشبيه ولا تجسيم وتزييه الله عن أن يكون مثل الأجسام أو الموجودات الحسية ونفي أي تشبيه بين المخلوقات والله(ليس كمثله شيء).^(٣)

العدل: هو قياس أحكام الله على ما يقتضيه العقل والحكمة. فلهذا نقول أن يكون الله خالقاً لافعال عباده و قالوا: إن العباد هم الحالون لافعال أنفسهم إن خيراً وإن شراً، والإنسان مسؤول عن افعاله حتى يستقيم التكليف ويكون الثواب عدلاً والعقاب عدلاً، فأوجبوا الثواب على فعل ما استحسنه العقل، والعقاب على فعل ما استقببه. خلافاً للجرحية الذين يعتقدون أن الافعال من خلق الله والإنسان مجبور عليهما، إلا أن المعتزلة ترى أن عدل الله يقتضي أن يكون الإنسان هو صاحب أفعاله. يتربى على القول بالعدل الإلهي، بأن الله لا يفعل الشر، فافعال الله كلها حسنة وخيرية. الشر إذا ما أن يوجد من الإنسان، أو لا يكون شراً، إنما لا نعرف أسبابها، أو لا نستطيع أن نجد لها مبرراً لكنها ليست شرًا.

ال وعد و الوعيد: الوعد بشارة للأجر والوعيد تهديد للجزاء. إذا خرج المؤمن من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعرض، وإذا خرج من غير توبه عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار. فالقصد بالوعد والوعيد هو إنقاذ الوعيد في الآخرة على أصحاب الكبائر، وأن الله لا يقبل فيهم شفاعة ولا يخرج أحد منهم من النار.

١ - كان جماعة من العلماء المسلمين قد خالفوا علم الكلام والبحث العقلي في مسائل الأصول الإسلامية من الأصل و حرر موها وانتقدوا بدعها. هم أهل الحديث الذي ترأسهم احمد بن الحليل (١٦٤ / ٧٨١ مـ) وهو أحد من الأئمة الفقهية للسنة. قد خالفوا الكلام المعتزلي والكلام الشيعي، كما خالفوا المتنطق والفلسفة. قال مؤمن العباسى بمخالفة القرآن لكن احمد بن الحليل يقول تحت التعذيب: القرآن كلام الله غير مخلوق. معجم دهخدا، م ١٣٠٤ - ٥، قال ابن تيمية الحراني (٦٦١ / ٧٢٨ مـ) ، بحرمة الكلام والمنطق، وأقى ببطلان آراء الحكماء والصوفية والفرق الكلامية بكليتها، وقد حرم زيارة أهل القبور. معجم دهخدا، م ١٣٢٧ ، ١٢٦٣ مـ. كما ألف جلال الدين السوطري الحديشى كتاباً المععنون بصوان المتنطق والكلام عن المتنطق والكلام. كمال بن أنس في تحريم أى بحث وتحقيق في المسائل الإعتقادية. مرتضى مطهري، آشناني با... (علم كلام)، ٢٠.

٢ - مرتضى مطهري، آشناني با... علم كلام، ٢٤.

٣ - (الشورى / ١١).

المنزلة بين المترذلين: هذا الأصل يوضح حكم الفاسق في الدنيا عند المعتزلة، فيظل على هذا الحال (ليس بمؤمن ولا بكافر)، فإن تاب أصبح مؤمناً وإن لم يتتب حتى موته يخلد في النار. ينسب إلى الرواقين^(١) التمييز بين قيمة الخير وقيمة الشر، ويقولون هناك أشياء خيرة وأشياء شريرة وأشياء بين البينين. وهذه هي فكرة المعتزلة بالقول بمنزلة بين مترذلين. إذ تأثروا بالرواقين.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: هذا موقف المعتزلة من أصحاب الكبان، سواء أكانوا حاكمين أم محكومين، وهو مع الإمكان والقدرة باللسان واليد والسيف، كيف قدوا على ذلك... كقتل ائمة الجور لمجرد فسقهم، ووجوب الخروج عليهم عند القدرة على ذلك، وغلبة الظن بحصول الغلبة وإزالة المنكر.

ومن أشهر المعتزلة: واصل بن عطاء الغزال، وعمر بن العبيد، وأبو الهذيل علاف، وحافظ، وبعض الخلفاء العباسيين كالواقف، والمأمون، والمعتصم، وأبو القاسم البلاخي (الكتبي)، وأبو علي الجباني، وأبو القاسم الجباني، وأبو الحسن الخياط، وصاحب بن عباد، والزمخشري، وأبوجعفر الاسكافي، وإبراهيم النظام، والحسن البصري، و... و...

الثانية - الأشعرية

نسبة إلى أبي الحسن الأشعري، هي مدرسة إسلامية سنية، تكاد تكون مطابقة لعقائد المدارس الأخرى المنتسبة كالماتريدية.^(٢) إلا في مسائل قليلة بسبب اختلاف منهج التلقى والإستدلال، واتبع علماء أشاعرة منهجاً كلامياً في حالات عدة. استدل الأشعري على العقائد بالعقل والنقل. فيثبت ما ورد في الكتاب والسنة من أوصاف الله واعتقاد برسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب، يستدل بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية على صدق ما جاء في الكتاب والسنة بعد أن أوجب التصديق بها كما هي نقاً. يؤيد كل منها الآخر. فهم يرون أن النقل الصريح والعقل الصحيح لا يتعارضان.

والأشاعرة يتبعون السلف باتخاذهم لمذهب التأويل في التعامل مع النصوص المتشابهة، ويعتقدون أن التأويل القريب إلى الذهن الشائع نظيره في كلام العرب، على أن بعض الآيات مما أجمع على تأويتها السلف والخلف.

١ - الرواقية: (stoics) هم دعاة مدرسة فلسفية انتشرت في إطار الثقافة اليونانية في القرن الرابع قبل الميلاد، كانوا ماديين في تصورهم للطبيعة، لا شيء سوى الأجسام يوجد حقاً، الخالق والعالم والطبيعة كله واحد، والتسليم لقوانين الطبيعة هي الامتنال لأوسار الحال، وهي عقلية، ولا يمكن تغيير شيء دون تأثير (ايصار منه، Heimarmene) وهي نوع من التقدير أو التعلق (اللوگوس) عند هرقليلت. وحوادث كلها في قبضة يد التقدير ولا يمكن تبليتها. كلما اعتدتها فلاطون بالمثل وارسطو بالصورة أو التصور فهي ذهني. ولفهم الإنساني أربعة مراتب وهي: الوهم والتصور والإدراك والعلم (مرحلة التيقن). ومن دعاتها البارزين: زينون ٣٦٤، ٢٦٤ ق.م، كريسيوس ٢٠٨، ٢٠٨ ق.م، مستاكا ٤ ق.م، ٦٥ م، مارلوس اورليوس ١٢١ م، ١٨٠ م. برويز باباني، مكتب های فلسفی، ٢١٠ - ٢٢٠ بالتلخيص، أيضاً مجمم دهدنا، ٨٦ - ٨٦، ١٢٢٨٤ بالتلخيص.

٢ - محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي السمر قندي، عاش في عهد المترك العباس، في النصف الأخير من القرن الثالث الهجري والنصف الأول من القرن الرابع الهجري (-٩٤٥ - ٣٣٣ هـ)، من علماء أهل السنة والجماعة، كان إمام المدرسة الماتريدية التي يتبعها غالبية اتباع المذهب الحنفي في العقيدة، حرر عقيدة الأشاعرة والماتريدية بالأدلة العقلية والنقلية، وقد لقب بالإمام الهدى وإمام المتكلمين، وله ألقاب أخرى. معجم دمحد، ١٣، ١٨ - ١٩٩١٧.

يرى الأشاعرة أن جميع أفعال البشر تقع تحت حكم الله وإرادته، وأن ما يقع في الكون من الخير والشر الذي يكون مصدر الإنسان منهما كله من عند الله، وأنه لا شيء في الكون خارج احاطة إرادة الله، وإن إرادة الله شاملة شمولاً لا تخرج عنه أفعال البشر الاختيارية، ولا إرادتهم الجزئية، ويستدلون على ذلك بالآية القرآنية: (وَمَا تشاورُوا إِلَّا أَن يشاءُ اللَّهُ).^(١)

وبالنظر إلى أن البشر يفعلون ما يفعلون باختيارهم، فهم مختارون، وبالنظر إلى أنهم لا يختارون إلا ما أراد الله أن يختاروه، فهم (مجبورون أو كأنهم مجبورون).^(٢) فالإنسان يفعل ما يشاء، ولا يشاء إلا ما شاء الله أن يشاء، فهو - أي الإنسان - يفعل ما يشاء الله وما يشاء هو نفسه معاً، فهناك تقويض للإنسان، لأنه يفعل ما يشاء، وهناك جبر أو ما يشبهه، لأنه لا يفعل غير ما يشاء الله، وجمع الجبر مع التقويض والتسيير مع التخيير هي عند الأشاعرة من خواص قدرة الله، فإن عَدَ الإنسان بموقفه هذا مجبوراً في أفعاله، فهو مجبور لكنه مجبور غير مغلور، ويقوم مذهب الأشاعرة في هذا الأمر على جملة من الاستدلالات، منها الآية القرآنية (وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَلَكُمْ يَصْلَى مِنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مِنْ يَشَاءُ، وَلَنْسَالْنَّ عِمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ).^(٣)

ويفرق مذهب الأشاعرة عن مذهب الجبرية في هذه المسألة، في أن الجبرية لا قدرة ولا إرادة ولا فعل عندهم للإنسان، أما الأشاعرة فهم يرون أن للإنسان قدرة لكن لا تأثير لهذه القدرة في جنب قدرة الله، وله أفعال لكن الله هو من خلقها، وله إرادة تستند لأفعاله إليها، لذا يعد الإنسان عند الأشاعرة مختاراً في أفعاله، ويكتفى عندهم تسمية أفعاله (أفعالاً اختيارية) استناد تلك الأفعال إلى إرادته و اختياره، وهذه الإرادة والاختيار عند الأشاعرة هي من الله، لذا فإن الأشاعرة يرون بأن مذهبهم مختلف جداً عن مذهب الجبر في مسألة أفعال العباد.^(٤)

ويعتبر الأشاعرة أن هذه المسألة هي مسألة علمية مبنية على نصوص القرآن والسنة النبوية وقواعد العقل، ولain يسمع الانتقاد فيها إلا بطريق تلك القراءات والنarrations.^(٥)

اتبع مناهج الأشعرية في العقيدة عدد كبير من فقهاء أهل السنة والحديث والمفسرين والحفاظ والعلماء وكتاب السيرة، ومنهم:

أبو يكر البهقي، والقاضي أبو بكر الباقلي، وأبو حامد الغزالى، وأبا الحرمين ابو المعالى الجويني، وأبو سحاق الشيرازى، وأبو سحاق الاسفراينى، والقرطبى، وأبن كثير، وفخر الدين الرازى، والفارخر الرازى الطبرستانى، وجلال الدين السيوطي، و محمد متولى الشعراوى، وأبو حيان الاندلسى، وأبو نعيم الاصبهانى، وأبن عساكر، والخطيب البغدادى، وأبن حجر العسقلانى، والقسطلانى، وأبن الجوزى، والصالحي الدمشقى، وسعد الدين التفتازانى، وأبو عبدالله السنوسى، وحسن البنا، ...

١ - (التكوير / ٢٩)، و (الإنسان / ٣٠).

٢ - مصطفى صبرى، موقف البشر تحت سلطان القدر، القاهرة، دارال بصائر (٢٠٠٨ م / ١٤٢٩ هـ)، ٥٠.

٣ - (الدخان / ٣).

٤ - مصطفى صبرى، نفس المصدر، ٥٩، ٥٨.

٥ - نفس المصدر، ٢٦.

الثالثة - المرجنة

هم فرقة إسلامية، خالفوا رأى الخارج و كذلك أهل السنة في مرتکب الكبيرة وغيرها من الأمور العقدية، و قالوا بأن كل من آمن بوحدانية الله لا يمكن الحكم عليه بالكفر، لأن الحكم عليه موكول إلى الله تعالى وحده يوم القيمة، مهما كانت الذنوب التي اقترفها. و هم يستندون في اعتقادهم إلى قوله تعالى (و آخرون مرجون لأمر الله إنما يعنفهم و أما يثوب عليهم والله عليم حكيم).^(١)

والعقيدة الأساسية عندهم عدم تکفير اي إنسان، اي كان، ما دام قد اعتنق الإسلام و نطق بالشهادتين، مهما ارتكب من المعاصي، تاركين الفصل في أمره إلى الله تعالى وحده، لذلك كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر. فالخارج يقولون بكلفه و المرجنة يقولون برد أمره إلى الله تعالى إذا كان مؤمنا، وعلى هذا لا يمكن الحكم على احد من المسلمين بالكافر مهما عظم ذنبه، لأن الذنب مهما عظم لا يمكن أن يذهب بالإيمان، و الأمر يرجأ إلى يوم القيمة وإلى الله مرجعه. و يذهب الخارج، خلافا للمرجنة، إلى أن مرتکب الكبيرة مخلد في النار، في حين وقف أكثر الفقهاء من أهل السنة و المحدثين موقفا وسطا، فرأوا أن قول المرجنة بعفو الله عن المعاصي قد يطمع الفساق، فقرروا أن مرتکب الذنب يعذب بمقدار ما اذنب ولا يخلد في النار، وقد يغفر الله عنه. و يعرف هؤلاء بمرحلة السنة و منهم حماد بن أبي سليمان و أبي يوسف و محمد بن الحسن الشيباني و عبد المجيد بن أبي رواد و آخرون.^(٢)

يقول الشهريستاني: الإرجاء على معنيين: أحدهما بمعنى التأخير كما في قوله تعالى (قالوا أرجوه وأخاه)^(٣)، اي أحدهله وأخره، و الثاني: إعطاء الرجاء وقد اطلق عليهم لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية و العقد. و أما بالمعنى الثاني فظاهر، فإنهم كانوا يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تفع مع الكفر طاعة، وقيل: الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيمة، فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار^(٤).
تکاد فرق المرجنة تتفق في أصولها على مسائل هامة كتعريف الإيمان بأنه التصديق أو المعرفة بالقلب أو الإقرار. و أن العمل ليس داخلا في حقيقة الإيمان، و لا هو جزء منه، مع أنهم لا يغفلون منزلة العمل من الإيمان تماماً، و أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، لأن التصديق بالشيء و الجزم به لا يدخله زيادة و لا نقصان. و أن أصحاب المعاصي مؤمنون كاملو الإيمان بكمال تصدقهم و أنهم حتماً لا يدخلون النار في الآخرة.

ولهم اعتقادات أخرى: كالقول بأن الإنسان يخلق فعله، و أن الله لا يرى في الآخرة، وقد تأثروا في هذه الآراء بالمعزلة، وكذا رأيهم في أن الإمامة ليست واجبة، فإن كان و لا بد فمن أي جنس كان ولو كان غير قرشي، وقد تأثروا بهذا الرأي من الخارج الذين كانوا ينادون به ولم يطبقوه.

١ - (التربة / ١٠٦).

٢ - معجم دهخدا، م ١٣٢، ٢٠٦١٩ - ٢٠٦٢٠.

٣ - (الشعراء / ٣٦).

٤ - معجم دهخدا، م ١٣٢٠، ٢٠٦٢٠. ايضاً: العلل و النحل للشهريستاني، م ١٣٩ (الموسوعة الحرة).

ومن عقائد المرجنة الجهمية أن الكفر بالله هو الجهل به - وهو قول جهم - وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط و أنه لا يتبعه، ومنها أن الجنة والنار تقييـان و تبـيـان و يـفـنـيـ أـهـلـهـمـاـ وـ لـأـخـلـودـ لأـحـدـ فـيـهـماـ.^(١)

ومن كبار المرجنة و مشاهيرهم، الجهم بن صفوان، وأبوالحسن الصالحي، ويونس السمرى، وأبو ثوبان، الحسين بن محمد التجار، غيلان، ومحمد بن شبيب، وأبو معاذ التومى، وبشر المريسى، و محمد بن كرام، و مقاتل بن سليمان المشبه لله عزوجل بخلقه، ومثله الجواربى و هما من غلة المشبهة.

الرابعة - الشيعة

هو اسم يطلق على ثان أكبر طائفة من المسلمين، وهم الذين عرـفـواـ تـارـيـخـياـ (شـيـعـةـ عـلـىـ) أو (اتـبـاعـ عـلـىـ). و غالباً ما يشير مصطلح الشيعة إلى الشيعة الاثنا عشرية لأنها الفرقـةـ الأـكـثـرـ عـدـدـاـ. يـرىـ الشـيـعـةـ أنـ عـلـىـ بنـ أـبـىـ طـالـبـ هوـ وأـحـدـ عـشـرـ إـمامـاـ مـنـ وـلـدـهـ مـنـ زـوـجـتـهـ فـاطـمـةـ بـنـتـ النـبـىـ مـحـمـدـ (هـمـ أـنـمـةـ مـفـتـرـضـوـ الطـاعـةـ بـالـصـامـوىـ وـ هـمـ المـرـجـعـ الرـئـيـسـ لـلـمـسـلـمـينـ بـعـدـ وـفـةـ النـبـىـ). وـ يـطـلـقـونـ عـلـىـ أـسـمـ الـإـمـامـ الـذـىـ يـجـبـ اـتـبـاعـهـ دـوـنـ غـيـرـهـ طـبـقـاـ لـأـمـرـ مـنـ النـبـىـ مـحـمـدـ صـلـىـ اللـهـ عـلـىـ وـآـلـهـ وـأـلـيـهـ مـاـ يـجـبـ اـتـبـاعـهـ مـثـلـ حـدـيـثـ الـمـنـزـلـةـ، وـ حـدـيـثـ الـغـدـيرـ، وـ حـدـيـثـ الـخـلـفـاءـ الـقـرـشـيـنـ الـاثـنـاـعـشـرـ، وـ حـدـيـثـ الـتـقـلـيـنـ الـمـتـقـولـةـ عـنـ النـبـىـ بـنـصـوصـ مـخـتـلـفـةـ، وـ الـذـىـ يـسـتـدـلـوـنـ بـهـ عـلـىـ غـيـرـهـ مـنـ خـلـالـ وـجـوـدـهـ فـيـ بـعـضـ كـتـبـ بـعـضـ الـطـوـافـنـ الـإـسـلـامـيـةـ الـتـىـ تـذـكـرـ الـإـمـامـةـ، وـ هـوـ كـالـتـالـىـ: إـنـ تـارـكـ فـيـكـمـ مـاـ إـنـ تـمـسـكـتـمـ بـهـ لـنـ تـضـلـلـوـ بـعـدـ؛ أـحـدـهـمـ أـعـظـمـ مـنـ الـأـخـرـ؛ كـتـابـ اللـهـ حـبـلـ مـمـدـودـ مـنـ السـمـاءـ إـلـىـ الـأـرـضـ، وـ عـرـتـىـ أـهـلـ بـيـتـ وـ لـنـ يـفـرـقـاـ حـتـىـ يـرـدـاـ عـلـىـ الـحـرـوـضـ فـانـظـرـوـاـ كـيـفـ تـخـلـفـوـنـ فـيـهـمـاـ.^(٢)

الشيعة لغة الفرقـةـ والأـتـبـاعـ والأـعـوـانـ، أـخـذـتـ مـنـ الشـيـعـةـ وـ المـشـاـبـعـ بـمـعـنـىـ الـمـتـابـعـةـ وـ الـمـطـاـوـعـةـ. قالـ ابنـ منـظـورـ: الشـيـعـةـ كـلـ قـوـمـ اـجـتـمـعـواـ عـلـىـ أـمـرـ فـهـمـ شـيـعـةـ، وـ كـلـ قـوـمـ أـمـرـ هـمـ وـاحـدـ يـتـبعـ بـعـضـهـمـ رـأـيـ بـعـضـ فـهـمـ شـيـعـةـ، وـ الـجـمـعـ شـيـعـةـ وـ شـيـعـةـ. وـ قـدـ غـلـبـ هـذـاـ اـسـمـ عـلـىـ مـنـ يـتـوـالـىـ عـلـىـ وـأـهـلـ يـتـهـ.^(٣) وـ رـدـ لـفـظـ شـيـعـةـ فـيـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ فـيـ الـعـدـيدـ مـنـ الـآـيـاتـ بـمـعـنـىـ مـخـتـلـفـةـ مـنـهـاـ وـ إـنـ مـنـ شـيـعـتـهـ لـأـبـراهـيمـ.^(٤)

لفظ شـيـعـةـ فـيـ الـأـسـاسـ مـنـ الـفـعـلـ نـشـيـعـ وـ هـوـ الـأـتـبـاعـ. وـ عـلـىـ مـدارـ التـارـيخـ الـإـسـلـامـيـ أـطـلـقـ لـفـظـ شـيـعـةـ عـلـىـ الـعـدـيدـ مـنـ الـحـرـكـاتـ الـإـسـلـامـيـةـ الـمـجـمـوعـاتـ مـثـلـ شـيـعـةـ عـشـمـانـ وـ شـيـعـةـ مـعـاوـيـةـ وـ غـيـرـهـ مـوـلـىـهـ وـ لـكـنـ لـفـظـ الشـيـعـةـ وـ حـدـدهـاـ تـعـبـرـ عـلـمـاـ لـشـيـعـةـ عـلـىـ بـنـ اـيـطـالـبـ عـلـىـ السـلـامـ وـ مـتـبـعـهـ. وـ يـرـىـ الشـيـعـةـ بـأـنـ أـصـلـ التـسـمـيـةـ وـ رـدـ فـيـ حـدـيـثـ مـحـمـدـ بـنـ

١ - معجم دهخدا، م ١٣، ٢٠٦٢٠، أيضًا: مجموع الفتوى، م ٧ (الموسوعة الحرة).

٢ - سنن الترمذى، الجزء الخامس، ٣٢٩، ٣٢٨، حديث رقم ٣٨٧٦، طبعة دار الفكر. أيضًا: سنن الترمذى، حديث رقم ٣٧٨٨. أيضًا: سنن الدرامي، رقم الحديث ٣٣١٦. أيضًا: صحيح مسلم، حديث رقم ٢٤٠٨. أيضًا:

The New Encyclopaedia Britannica, Jacob E. Safra, Chairman Of The Board, 10th Edition, Encyclopaedia Britannica, Inc., 1998, ISBN Vol 10, P. ٧٣٨.

ابيضًا: The Term “Shia” in Quran and Hadith". Al-islam.org.

٣ - معجم دهخدا، م ١٠، ١٤٧٠٩، متنولاً عن: ماجمـونـ، آنـدـراـجـ، اـقـرـبـ الـموـارـدـ، نـاظـمـ الـأـطـبـاءـ وـ...

٤ - (الصفات / ٨٣).

عبد الله نبى الإسلام فى حياته، حديث سأله على بن أبي طالب عن خير البرية فأجابه: (أنت وشيعتك)، لذلك يعتقد الشيعة أن التشيع لم يظهر بعد وفاة محمد بل هو الإسلام الحقيقي الذى بعث به محمد صلى الله عليه وآله^(١).

يؤمن الشيعة إن التشيع هو الإسلام ذاته، ويتبنى الشيعة أنفسهم حيث يرون أن المذهب الشيعي اصلاً لم يظهر بعد الإسلام. ويرون أن المسلم التقى يجب أن يتبعه ويولى على بن أبي طالب، وبالتالي فإن التشيع هو ركن من أركان الإسلام الأصيل، وضع أساسه النبي محمد نفسه على مدار حياته، فعندما نزلت الآية الكريمة (إنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلِمُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُحْسِنُونَ) ^(٢). ورد في تفسير الطبرى بأن على وشيعته خير البرية فقد جاء فى تفسيره الجزء الأخير من الآية ما نصه:

يقول: من فعل ذلك من الناس فهو خير البرية. وقد: حدثنا ابن حميد، قال: ثايسى بن فرقان، عن أبي الجارود، عن محمد بن على (أولئك هم خير البرية) فقال النبي صلى الله عليه وسلم (انت يا على وشيعتك) وأكده قبل موته فى يوم غدير خم^(٣)، حينما حج حجة الوداع، حديث جمع المسلمين و كانوا أكثر من مئة ألف، وأعلن الولاية لعلى من بعده حيث ورد في الحديث بعبارات مختلفة أن النبي قال: (من كنت مولاه فعلت مولاه، اللهم وآل من والاه، وعاد من عاداه).^(٤)

كما يرون أن الطوائف الإسلامية الأخرى هي المستحدثة ووضعت أسمها من قبل الحكام والسلطانين وغيرهم من أجل الابتعاد عن الإسلام الذي أراده النبي محمد في الأصل. كما يستدل الشيعة بأية (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدى القوم الكافرين).^(٥) إذن فالتشيع لم يكن غريبا على الإسلام وليس كما يرى بعض المؤرخين أن بدء التشيع بدأ بعد وفاة الرسول محمد حيث اجتمع الصحابة في سقيفة بنى ساعدة لاختيار الخليفة في غياب وجوه بنى هاشم أمثال على بن أبي طالب وال Abbas بن عبدالمطلب اللذان كانا يجهزان النبي للدفن أثناء انعقاد السقيفة، وحسب المؤرخين فإن السقيفة انتهت باختيار أبو بكر بن أبي قحافة خليفة حسب اجماع من المجتمعين في السقيفة من المهاجرين والأنصار. بعد السقيفة بدأت مجموعة من الصحابة منهم أبو ذر الغفارى وعمر بن ياسر والمقداد بن عمرو والزبير بن العوام تجتمع في بيت على بن أبي طالب معتبرة على اختيار أبو بكر، ويعتبر الشيعة الصحابة الذين يرون أحقيتهم على بن أبي طالب هم أفضل الصحابة وأعظمهم قدرًا.

١ - احمد الوائلى، هوية التشيع، ٢٧، (الموسوعة الحرة).

٢ - (البيبة / ٧).

٣ - معجم دهخدا، م ١٤٧٠٩، ١٠.

٤ - مسنـد احمد، حديث ٦٤٢. رواه احمد بن حنبل في مسنـده عن عبدالرحمن بن ابي ليلى، م ١٩٩، ٢، وصححه احمد شاكر. ايضاً: الصواتـق المحرقة، ابن حجر الهيثـمى المكـى الشافـعـى، ٢٥، طبع مصر. ايضاً: كنز العمال، المتقـى الهندـى، م ١، ١٦٨. ايضاً مدارك الاحـكام، م ٤٧٩، ٨، جعـفر مرتضـى العـامـلى. ايضاً: معجم دهخـدا، م ١٠، ١٤٧٠٩.

٥ - (المائدة / ٦٧).

ويرى البعض أنه بعد أن تطور الأمور في عهد عثمان بن عفان الخليفة الثالث حيث أدت بعض السياسات التي يقوم بها بعض عماله في الشام ومصر إلى سخط العامة وأعلن بعض الثائرين خروجهم على عثمان وبدؤوا ينادون بالثورة على عثمان، وبالرغم من أن على بن أبي طالب نفسه حاول دفعهم عن الثورة وحاول أيضاً من جهة أخرى تقديم النصائح لعثمان بن عفان لإتقاذ هيبة الدولة الإسلامية إلا أن عثمان قتل في النهاية على يد الثائرين. وبعد ذلك اجتمع المسلمون على الالتفاف حول على بن أبي طالب يطلبون منه تولي الخلافة. وهنا يأخذ الفكر منعطفاً جديداً حيث أن على بن أبي طالب أصبح حاكماً رسمياً وشرعياً للإمامية من قبل أغلب الناس.

- - ومع بداية الصراع بينه وبين الصحابة أمثال طلحة والزبير بن العوام ومعاوية، بدأ يظهر مصطلح شيعة على ييرز، وهو أصحاب على بن أبي طالب المؤيدين له، والذين ينظرون إليهم الشيعة كمؤمنين بمبدأ إمامية على، ومتبعين له من منطلق اعتقاده. ولكن بدأت في ظهور مجموعة في المقابل أطلقت على نفسها شيعة عثمان أعلنوا أنهم يطالبون بدم عثمان وقتل قتله وتتطور الأمر بهم أن أعلنوا رفضهم لخلافة على بن أبي طالب الذي تباطئ في رأيهم في التأثر العثماني. وعلى رأس شيعة عثمان كان معاوية بن أبي سفيان من جهة وعائشة زوجة النبي من جهة أخرى، وبعد معارك مثل معركة الجمل ومعركة صفين وظهور حزب جديد هم الخوارج ومعركة ال Nehrawan، فاستشهد على بن أبي طالب على يد أحد الخوارج هو عبد الرحمن بن ملجم بسيف مسموم أثناء صلاة الفجر في مسجد الكوفة وقال جملته الشهيرة: (فررت ورب الكعبة).^(١)

ومن أهم طوائف الشيعة: الإمامية (الإثناعشرية)، والإسماعيلية (منسوبة إلى اسماعيل بن جعفر الصادق)، والزيدية (نسبة إلى زيد بن علي).^(٢)

يعتقد الشيعة بأن الله تعالى واحد أحد ليس كمثله شيء، قد ينزل ولا يزال، وهو الأول والآخر، علیم حكيم عادل حي قادر غني سميع بصير.

ولا يوصف بما تتصف به المخلوقات، فليس هو بجسم ولا صورة، وليس جوهراً ولا عرضاً، وليس له نقل أو خفة، ولا حرقة أو سكون، ولا مكان ولا زمان، ولا يشار إليه. كما لا ند له، ولا شبه، ولا ضد، ولا صاحبة له ولا ولد، ولا شريك، ولم يكن له كفواً أحد. لا تدركه الأ بصار و هو يدرك الأ بصار.

ومن قال بالتشييه في خلقه بأن صور له وجهاً ويداً وعيناً، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يظهر إلى أهل الجنـة كالـقمر، (أو نحو ذلك) فإنه ينزلـة الكافـر به جـاهـل بـحـقـيـقـةـ الـخـالـقـ الـمـنـزـهـ عنـ النـفـصـ.^(٣)

يعتقد الشيعة أن القرآن هو الروح الإلهي المتنزل من الله على لسان نبيه فيه تبيان كل شيء، وهو معجزته الخالدة التي أعجزت البشر عن مجارتها في البلاغة والفصاحة وفيما تحتوي من حقائق و معارف عالية، لا يعتريه التبديل والتغيير والتحريف، وهذا الذي بين أيدينا (مصحف المسلمين كافة) هو نفس القرآن المتنزل على النبي، و

١- ابن الأثير، أسد الغابة، ٨٠٥. أيضًا: البلاذري، انساب الأشراف، ٣٧٦. أيضًا: معجم دهخدا، م ١٤٧١٠، ١٤٧٠٩، ١٠.

٢- معجم دهخدا، نفس المصدر.

٣- أنسوء على عقائد الشيعة الإمامية، جعفر السبحاني، ١٠١. أيضًا: العقائد الإمامية: محمدرضا مظفر، أيضًا: الشيعة في التاريخ، العلام الطباطبائي، أيضًا: مرتضى مطهرى - آشناني باعلوم اسلامى، ٥٢ - ٦٧.

من ادعى فيه غير ذلك فهو مختلف أو مغالط أو مشتبه، وكلهم على غير هدى، فإنه كلام الله الذي، (لَا يأتِيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه).^(١)

ومن دلائل إعجازه أنه كلما قدم الزمن وتقدمت العلوم والفنون، فهو باقٌ على طراوته وحلوته وعلى سمو مقاصده وأفكاره، ولا يظهر في خطأ في نظرية علمية ثابتة، ولا يتتحمل تقصّ حقيقة فلسفية يقينية، على العكس من كتب العلماء وأعظم الفلسفه مهمما يلغوا في منزلتهم العلمية ومراتبهم الفكرية، فإنه يدو بعض منها على الأقل تافهاً أو ناياً أو مغلوطاً، كلما تقدمت الأبحاث العلمية وتقدمت العلوم بالنظريات المستحدثة، حتى من مثل أعظم فلاسفة اليونان كسقراط وإفلاطون وأرسطو الذين اعترف لهم جميع من جاء بعدهم بالأبوبة العلمية والتلوك الفكري.

كما يعتقد الشيعة وجوب احترام القرآن الكريم وتعظيمه بالقول والعمل، فلا يجوز تجسيس كلماته حتى الكلمة الواحدة المعتبرة جزءاً منها على وجه يقصد أنها جزء منه، كما لا يجوز لمن كان على غير طهارة أن يمس كلماته أو حروفه (لا يمسه إلا المطهرون).^(٢) سواء كان محدثاً بالحدث الأكبر كالجنبة والحيض والنفاس وشبهها، أو محدثاً بالحدث الأصغر حتى النوم، إلا إذا اغتنس أو توضأ على التفاصيل التي تذكر في الكتب الفقهية.

كما أنه لا يجوز إحرافه، ولا يجوز توهينه بأى ضرب من ضروب التوهين الذي يعد في عرف الناس توهيناً، مثل رميه أو تقديره أو سحقه بالرجل أو وضعه في مكان مستحرق، فلو تعمد شخص توهينه وتحقيقه بفعل واحد من هذه الأمور وشبهها فهو معدود من المنكرين للإسلام وقدسيته المحکوم عليهم بالمرور عن الدين والكفر بالله. ومن كبار الشيعة: فضل بن شاذان النیشاپوري، وآل التوبختي (وعددتهم كثير)، وابن قبة الرازى، وابو على مسکووية، وخواجه نصیر الدین الطوسي، وعلامة الحلى، وهشام بن عبد الملک، والشیخ المفید، والسيد المرتضى علم الهدى، ...

ج: الحكمـةـ المـتعـالـية

قد استمرت هذه الأساليب الفكرية الأربع (المدارس الأربع) في العالم الإسلامي حتى التفت في راقد واحد، وهي فلسفة الحكمـةـ المـتعـالـيةـ التي شادها صدر المتألهين الشيرازي (- ١٠٥٠ هـ / ١٦٣٩ م). وآن صدر المتألهين قد تمكّن من جمع هذه المدارس وتوحيدها في نظام فلسفـيـ واحدـ.ـ الحكمـةـ المـتعـالـيةـ للصدرـ الذينـ نظامـ فـكـرىـ مستـقلـ برغمـ تـأـثـرـهاـ -ـ فيـ وجودـهاـ -ـ بالـمـدارـسـ الـفـلـسـفـيـ الـإـسـلـامـيـةـ الـآـخـرـىـ.ـ وفيـ هـذـهـ المـدـرـسـةـ حـسـمـتـ أـكـثـرـ الـخـلـافـاتـ فـىـ الـنـهاـيـةـ،ـ سـوـاءـ وـقـعـتـ بـيـنـ الـمـشـائـنـ وـالـاـشـرـاقـيـنـ وـالـفـلـاسـفـةـ وـالـمـتـكـلـمـيـنـ وـالـعـرـفـاءـ.

قد رفض ملاصدراً بعض الأقوال والمقائد المشائنية بالحكمة والبراهين وفق ما وصل إليها في الحكمـةـ الإـشـارـقـيةـ منـ الأـدـلـةـ وـالـبـرـاهـيـنـ،ـ اعتـبـرـ الـوـجـودـ -ـ اـصـلـ كـلـيـ شـيـ،ـ وـ حـقـيقـتـهـ -ـ كـحـقـيقـةـ وـاحـدـةـ،ـ خـلـافـ لـأـرـاءـ الـمـشـائـنـ،ـ بماـ أنهـمـ يـقـولـونـ الـوـجـودـ كـحـقـائقـ مـتـابـيـنةـ.ـ وـ قالـ مـلاـصـدـراـ:ـ للـوـجـودـ مـرـاتـبـ مـنـ حـيـثـ الشـدـةـ وـ الـضـعـفـ وـ التـقـصـ وـ الـكـمالـ.

١ - (فصل / ٤٢).

٢ - (الواقعـهـ / ٧٩).

فالخلاف بنظريته هذه السهورودى أيضاً، لأن السهورودى قائل بالشدة والضعف والتقصى والكمال، فـي الماهية لا في الوجود.

ومن آرائه المبتكرة الأخرى هي الحركة الجوهرية. قال الحكماء السابقون ومنهم على بن سينا بانحصر اعتبارية الحركة في اعراض الجسم الطبيعي فقط، لكن ملachiha قال بالحركة في الجوهر أيضاً، وهي اشتداذية واستكمالية، ولا تأثير لها في حقيقة الجوهر، ولا يغير جوهر الجسم. كتغيرات التي تحدث في حياة الإنسان في أدوارها واطوارها المختلفة، وهي تغيرات من حيث الشدة والضعف في الكمال الإنساني لا في الحقيقة الإنسانية، ولا تأثير لها في جوهر الجسم الإنساني. وبهذه النظرية استنتج ملachiha مسألة ثبات المعاد الجسماني.^(١)

كان ابن سينا هو أول فيلسوف مسلم استعمل اصطلاح (الحكمة المتعالية) في كتابه: الاشارات والتبيهات؛ حيث قال: ثم إن كان ما يلوحه ضرب من النظر مستوراً إلـى الراسخين في الحكمة المتعالية. أن لها بعد العقول المفارقة التي هي لها كالمبادئ نقوساً ناطقة غير منطبعة في موادها بل لها معها علاقة ما كما لنقوسنا مع ابداننا^(٢) إلا أن فلسفته لم تنشر بها... إلى أن ألف صدر المتألهين كتابه الأشهر في الفلسفة: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربع و المشهور بالأسفار.^(٣)

نظم صدر المتألهين المباحث الفلسفية من نوع السلوك الفكري والعقلاني بشكل مشابه لما أفاده العرفاء في السلوك القلبي والروحي، ويرى العرفاء أن السالك يقوم بأربعة اسفار عرفانية في مسيرته العرفانية:

١- السير من الخلق إلى الحق؛ ويسعى فيه السالك إلى تجاوز الطبيعة وبعض عوالم ما بعد الطبيعة، ليصل إلى ذات الحق تعالى، فلا يكون بينهما حجاب -٢- السير بالحق في الحق؛ فيعد أن يعرف السالك ذات الحق عن كتب يشرع -بعون الحق -في السفر والتجوال في الشفون والكلمات والأسماء والصفات -٣- السير من الحق إلى الخلق بالحق؛ وفيه يعود السالك إلى الخلق، فيمكث بينهم، إلا أن عودته لا تعنى انقطاعه وانفصاله عن ذات الحق؛ لأنه يرى ذات الحق مع جميع الأشياء وفيها. -٤- السير في الخلق بالحق؛ وفيه يقوم السالك بإرشاد الناس وهدائهم ومساعدتهم في الوصول إلى الحق.^(٤)

قسم صدر المتألهين مسائل الفلسفه إلى أربعة اقسام ايضاً: بما أن التفكير نمط من السلوك الذهني، وهـى: ١- البحوث التي تعدّ أساساً و مقدمة لبحث التوحيد، وهي في الحقيقة سلوك فكري من الخلق إلى الحق (الأمور الفلسفية العامة) -٢- بحوث التوحيد و معرفة الله و صفاتـه؛ وهي السير بالحق في الحق. -٣- بحوث أفعال الباري تعالى و عوالم الوجود الكلية، وهي؛ السير من الحق إلى الخلق بالحق. -٤- بحوث النفس و المعاد؛ وهي؛ سير في الخلق بالحق.^(٥)

١- معجم دهخدا، ١٤، ٢١٤٣٦، متقدلاً عن: ريحانة الأدب، وقصص الحكماء لكتابي، ٣٢٩، أيضاً: روضات الجنات، ٣٣١.

٢- على بن سينا، الإشارات والتبيهات، النموذج العاشر (أسرار الآيات)، ١٥١.

٣- مرتضى مطهري، آشناوى باعلوم اسلامى، (الفلسفة)، ١٥٧.

٤- نفس المصدر، ١٥٨، ١٥٩، ترجمه هاشمى (مدخل إلى العلوم الإسلامية)، ٥٤، ٥٥.

٥- المصدر نفسه، ١٥٩.

... إن للفلسفة والحكمة بمفهومها العام تقسيمات متعددة، إلا أنها - بلحاظ الأساليب - تقسم إلى أربعة أقسام،

وهي:

الحكمة الاستدلالية: فتعتمد القياس والبرهان وتعامل فقط مع الصغرى والكبرى والنتيجة واللازم والتفصين والضد وامثال ذلك. **والحكمة الذوقية:** فلا تعتمد الاستدلال فقط، بل تنساق مع الذوق والإلهام والإشراق، وتعتمد الإلهام القلبي أكثر من الإلهام العقلي. **والحكمة التجريبية؟** فلا تعتمد العقل والاستدلال القياسي، ولا الهام القلبي، بل تتنهج الحس والتجربة. أي: إنها تربط بين نتائج العلوم الحاصلة من التجربة، وتكتنن منها حكمة وفلسفة. **والحكمة الجدلية:** فهي استدللية، إلا أن مقدمات الاستدلال فيها ما يصطدح عليه المناطقة؛ المشهورات أو المقبولات.^(١)

د: مسائل الفلسفة

موضوع الفلسفة هو الموجود، أو: الوجود. و المسائل التي تدور حول الوجود والموجود والكون على عدة أنواع:

١- المسائل التي تتعلق بالوجود وما يقابلها من الماهية والعدم: معلوم أنه لا يوجد في العالم العيني شيء سوى الوجود، فليس للوجود ما يقابلها خارج الذهن، إلا أن الذهن البشري- الذي يصنع المفاهيم - قد صاغ في قبال الوجود معنين و مفهومين آخرين. وهما: العدم، والماهية أو الماهيات. وهناك مجموعة من المسائل الفلسفية خصوصاً في الحكمة المتعالية - تتعلق بالوجود والعدم.

٢- المسائل المتعلقة بأقسام الوجود: فإن الوجود ينقسم بدوره إلى أقسام، هي بمنزلة الأنواع له، من قبيل تقسيمه إلى: العيني والذهني، والواجب والممکن، والحادث والتديّم، والثابت والمتحيّر، والواحد والكثير، وما بالقوة وما بالفعل، والجوهر والعرض، وهي تقسيمات الوجود الأولية، أي: الأقسام التي تعرض على الوجود بما هو موجود. فالآنقسام مثلاً إلى الأبيض والأسود، والكبير والصغير، والمساوي وغير المساوي، والفرد والزوج، والطويل والقصير، وامثال ذلك لا يعد من تقسيمات الموجود بما هو موجود، بل هو من تقسيمات الموجود بما هو جسم، وبما هو كم. أي: إن الجسمية والكمية إنما تقبلان هذه التقسيمات بما هما جسم وكم.

أما الإنقسام إلى الواحد والكثير، أو الواجب والممکن، فهو انقسام للموجود بما هو موجود....

٣- المسائل المتعلقة بالقوانين الكلية المتحكمة بالوجود، من قبيل: العلية، والستوخية بين العلة والمعلول، وضرورة قانون العلية، والتقدم والتأخر والتزامن في مراتب الوجود.

٤- المسائل المتعلقة بثبات مراتب الوجود، أي: إن للوجود عوالم وطبقات مخصوصة، ويعتقد الفلسفة المسلمين بأربعة عوالم كلية، أو أربع نشأات: عالم الطبيعة أو الناسوت، عالم المثال أو الملوك، عالم العقول، أو الجبروت، عالم الأولوية، أو اللاهوت.

فعالن الناسوت هو عالم المادة والحركة الزمان والمكان، أو: عالم الطبيعة أو المحسوسات، أو عالم الدين. وعالم المثال أو الملكوت هو عالم أسمى من عالم الطبيعة، وله صور وأبعاد، إلا أنه فاقد للحركة والزمان والتغير. وعالم الجبروت عالم العقول أو المعانى، الحالى من الصور والأشباح، ويقوق عالم الملكوت. وعالم الاهوت هو عالم الألوهية والوحدانية.

٥- المسائل المتعلقة بارتباط عالم الطبيعة بما فوقه من العالم، وبعبارة أفضل: المسائل المتعلقة بحركة الوجود التزولية من الاهوت إلى الطبيعة، وحركة الطبيعة الصعودية إلى عالم أسمى، ولا سيما ما يرتبط بالإنسان، وهو ما يسمى بالمعاد الذى احتل مساحة واسعة من الحكمة المتعالية.^(١)

هـ: العناد مع الفلسفة

قد ظهرت جماعة من أهل النظر فى يونان القديم كمنت الفلسفة لا تعتبر البحث عن الحقيقة ولا تراها من الضروري، وقامت بتعليم الفنون المختلفة والتبحر والتبع فيها. سميت هذه الجماعة بسوفسيت، الذين بذلوا منتهى جهدهم فى السفسطة وإنكار الحقيقة.

شردت أذهان كثير من الناس إنر تعليمات هذه الجماعة. افتقد سocrates كأستاذ الفلسفة وكبيرهم حياته فى تعليم وتربيه أبناء البشرية وإزالة آثار السفسطة السليمة، وشرب كأس الشوكران بملء إرادته و اختياره بالطمانينة والوقار لشنرنة الفلسفة عن تهمة الكسالة والرفاه والسلامة. ومن ناحيه أخرى قد تأسست عقلانية يونان الفلسفية على بلورة السفسطة ونشاطها، وكان الصراع الذى قد حكم على أجواء التفكير فى آتنى حول حكومة السوفسطائيين قضية حبوبية ومصيرية من قضايا سocrates وأفلاطون.^(٢)

استمررت تعليمات السوفسطائيين فى حياتها و ظهرت فى كل عصر بشكل خاص، قال بروتاكوراس^(٣)، ككبير السوفسطائيين و من أبرزهم: لا حقيقة فى الكون، والإنسان أساس كل شىء، لأنه يملك الحواس الخمس، والتعقل يتبنى على الإدراكات الحسية، وهذه الإدراكات تتغير بالنسبة لكل انسان.

بالاضافة الى السفسطة التي تتمشى في المخالفة مع الفلسفة، هناك جريات أخرى قامت بانتقاد شديد عن الفلسفة، وهي:

١- المعتقدون والمعتقدون بالأديان السماوية والمعصيين على الأصول الإعتقادية الدينية، الذين يرفضون كل تدبیر و تعمق في المفاهيم الدينية.

١- المصدر نفسه، ١٦٣ - ١٦٥. ترجمة هاشمى، ٦١ - ٦٣.

٢- نصر الله حكمت، متأثري يك حيرت، ٧٩.

٣- (Protagoras)، ٤٨٥ ق.م، (411 ق.م)، زعيم الفكر السوفسطائي، تمثلت عنده جوانب الشك فى الدين والمعرفة، رفض الديانة الوثنية المنتشرة فى عصره. الإنسان عنده مقياس كل شىء، ما يوجد و ما لا يوجد و منهجه الذى يعتمد على الجدل القائم على المخالطة والتلاعب باللفاظ له كتب كثيرة و منها (نقاش الأفكار، النازع، نهج الكلام، ... و رجينا لها لينك، تاريخ فلسفة غرب، ترجمة عبدالحسين آذرنگ، تهران. انتشارات ققنوس، ١٣٨٧ هـ / ٢٠٠٨ م، ١٠٥، ٤، ١٠٥، ٥٣٤). ايضاً: معجم دهدنا، م، ٤، ٥٣٤.

٢- كثير من العرفاء و أهل السلوك، الذين يحسبون الاستدلال العقلي والتفكيرى حجاباً تجاه المعرفة والانطلاق من هذه القيد هو شرط الوصول إلى المقصد (معرفة الله).

٣- التجربيون الذين يؤكدون في القضايا العلمية والتجريبية فقط.^(١) وهم أنصار المذاهب التحليلية. عدد من المؤمنين يُعرّبون عن تناقضهم إلى الفلسفة والأدلة العقلية في آرائهم، ويعتقدون أن الدراسات الفلسفية والأبحاث العقلية تكدر جوهر الإيمان ويُخرج حقيقة الدين عن شفافيتها ويقولون؛ أن خالق الفلسفة ليس هو خالق الأديان السماوية و رب السموات والأرض.

لا شك أن التفكيرات المذهبية والعيش وفق الإعتقادات الدينية أفضل من التصديق العقلي الممحض وأشمل وأعمق من الرؤية الفلسفية الممحضة إلى الخالق الحكيم.

الإيمان والإعتقداد بوجود رب العالمين عقلياً هو أساس كل الاعتقادات الدينية، و الحكمة ضالة المؤمن وهو يبحث عنها على العلم والبصيرة والاستدلال العقلي. الإنسان العاقل تسليم لأمر الله واستقلاله في الفهم ذاتي للعقل.^(٢)

لكن ظهور حكماء و فلاسفة كالفارابي و ابن سينا و الخيام لم يكن ظهوراً ضد السفسطة والشبهة كظهور الفلسفة، بل المسألة الأساسية للفلاسفة المسلمين هو مسألة الترابط بين الفلسفة والوحى، انهم بادرواتعريف النسبة الموجودة بين الوحى والفلسفة كمحصول للعقل البشري والتأمل فيها ضمن اعتقادهم بالوحى في رسالة خاتم الرسل. ظهور الفلسفة الإسلامية لم يكن اساسه على الاقتباس والتأثر به، بل كانت بواطنها على نقد المتأفiriقا في الفلسفة اليونانية. قد بحث الفيلسوف المسلم في فلسفة يونان وعرفها حق المعرفة، إلا انه اجتاز عنها بطرح مسألة إصالة الإيمان، كما فعل عمر بن ابراهيم الخيامي في خلق مؤلفاته القيمة في الفلسفة والرياضيات والفلك والنجوم، و طار بجناح الفلسفة والرياضيات إلى اجواء الرباعيات القدسية و تکلّم بلسان التناقض بالتحدي للتفكير المنطقي في الأنظمة الفلسفية.^(٣)

و: الفلسفة والوحى

إن لفلسفة يونان تأثير في كيفية رؤية الفلسفة المسلمين إلى العالم والوجود. و المستقبل الذي فتحت أبوابه أمام المفكرين المسلمين وعلمائهم على ضوء الآيات القرآنية لم يكن لبصره نظير. قد تأمل المفكرون المسلمين في آيات القرآن الأفافية والأنفستية وحصلوا على مفاهيم عالية وحقائق ثمينة بالتحقيق والتدبّر في إدراك المعقول لما هيّة الوحى، كما أن القرآن الكريم يحرّض الباحثين بهذا التدبّر. أما المعرفة لها مراتب، ونظرًا للشموليّة الدين الإسلامي لم يكن بروز الاختلافات في الفروع المختلفة للعلوم أمراً بعيد الاحتمال، وفي هذه المراتب يتحدث أحياناً عن طور وراء الطور العقلي. وله عناوين كالقلب والكشف والشهود. و المعرفة التي تظهر من القلب عن

١- غلامحسين ابراهيمي دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، م، ۱، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۹ هـ ش ۲۰۱۰ م ط ۵، ۷، ۸.

بالتلخيص.

٢- ابراهيمي دینانی، نفس المصدر، م، ۳، ۳۴، ۳۵ و ۳۶.

٣- نصر الله حكمت، متأفiriقا حیرت، ۷۹، ۸۰.

طريق الكشف والشهود لا تناهى العقل المستقل والبعيد عن شوائب الأوهام، وكلما يظهر في البيان جدير بالمقارنة بمعيار العقل والتفكير، والوحى ككلام مُنزل من عند الله الحكيم موافق الموازين العقلية، عند ما يظهر في قالب الألفاظ والعبارات. فهو مُدرك للذين يفكرون، بضمير مصفى من الشوائب.

لابهام في كلام الله والوحى مُدرك و القرآن بلاغ وبيان،^(١) وهو لا ينافي الموازين العقلية. و طالبه يجد في كثير من آياته مفهوم النور العقلى من الإيمان. والنفس الناطقة ترقى إلى مرتبة الكمال في ضياء هذا النور و يخرج من الظلمات إلى النور. هذا هو النور الذى سماه الحكماء المسلمين العقل بالفعل أو العقل المستفاد. قد اشار صدرالمتألهين الشيرازى فى كتابه أسرار الآيات بهذا الباب ويقول: الحياة الخالدة والنعم الأخروية مبنية على العلم والمعرفة و يحصل الإنسان على درجة لقاء الحق بجواهر ادراكي، وهى الكون نظام أكمال و علمه تبارك و تعالى بهذا النظام الأكمل والاحسن هو عين ذاته. وهو النظام المعمقول الواجبى الذى يتبعه نظام الكون و العالم.^(٢)

إن القرآن الكريم يتحقق الناس في النظر إلى ملوك السماء والأرض و التأمل و التدبر فيهما، (و من آياته خلق السموات والأرض و اختلاف مستكم و الوانكم)^(٣) (فلينظر الإنسان مم خلق)^(٤) (أولم ينظروا في ملوك السموات والأرض)،^(٥) (سنر لهم آياتا في الآفاق و في أنفسهم)،^(٦) (قل سيروا في الأرض فانظروا...).^(٧)

إن اسلوب القرآن لا يتسم في الغالب بطابع جدلی، بل دعا إلى النظرو التأمل في مظاهر الطبيعة لإثارة العقل الانساني ليستدلوا على الخالق العظيم من خلقه. المسلمين في بداية ظهور الإسلام واجهوا الأديان المختلفة المنتشرة في المنطقة من قبل ظهور الإسلام كال المسيحية والإيرانية واليهودية. قال الله عزوجل: (إن الذين آمنوا و الذين هدوا و الصابرين و النصارى و المجروس و الذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيمة، إن الله على كل شهيد).^(٨)

وكانت المواجهة أمراً لا مفر منها، ولم يكن هذا الجدل العقائدي سهلاً يسيراً. المسلمين كانوا بحاجة ماسة إلى موقف كلامي، والمواقف الفلسفية الموجودة كانت تُدعم من جانب المنطق و التعقل و الإستدلال فتشا الفلسفية الإسلامية، و رغم وجود اختلافات في المنهاج و الغايات تتصدى الفلسفة لموضوعات لم تكن بعيدة عن المسلمات الإسلامية. وكانت الفلسفة تعتمد على التفسير العقلى ممزوجاً بعدم التاقض المنطقى. أما الدين فإنه يستند إلى الدليل النقلى، و الحقيقة عند المسلمين هي الإيمان المطلق بصدق الوحي و التصديق برسالة النبى

١ - راجع القرآن الكريم: (المائدة / ٦٧) و (الحزب / ٣٩) ...

٢ - ابراهيمي ديناني، ماجري فكر فلسفى...م ٢٩، ٣. متنقاً عن: ملاصدرا، أسرار الآيات، تهران ١٣٦٠ هـ ش ١٩٨١ م، ١٠، ٢٨، ٢٩، ٧١. بالتأخيص.

٣ - (الروم / ٢٢).

٤ - (الطارق / ٥).

٥ - (الأعراف / ١٨٥).

٦ - (فصلت / ٥٣).

٧ - (الأنعام / ١١).

٨ - (الحج / ١٧).

العظيم. وعند ما واجه المسلمون خطر الهجوم على المسلمات الدينية عرض المنطق دوره كسلاح مؤثر للردة على المخالفين عرض الذات. فنشأ علم الكلام الإسلامي.

* * *

قد عرفت كل مجموعة من الفلاسفة بتعريف مخصوص من الفلسفه أو الحكمه، اطلع العلماء عليها على الفلسفه اليونانية قديماً و حديثاً. وال المسلمين أخذوا هذه الكلمة من اليونانية، فعربوها وأعطواها طابعاً شرقياً، واستعملوها في مطلق العلوم العقلية في قبال العلوم التقليه. وال فيلسوف - محبت الحكمه - هو الجامع لجميع العلوم العقلية، وهو مرتبة الكمال النفسي من الناحية النظرية و العملية، إلا أن نوع من المصطلح غير شائع من الفلسفه و هو علم الإلهيات أو الفلسفه الأولى، وهو واحد من شعب الفلسفه النظرية هو العلم بأحوال الموجود من حيث هو الموجود و درس الوجود بأجمعه.

وفي العصر الجديد تحديداً من القرن السادس عشر البليادى فضاعدا تخلّى الأسلوب القياسي و العقلى عن مكانه في جميع العلوم للأسلوب التجربى و الحسى، فلا أساس للعلم الذى يحاول استعمال القياس فقط دون التجربة العلمية، فلهذا ليس لعلوم ما بعد الطبيعة اعتبار، بما أنها لا مد خلية للتتجربة فيها.

وفي الفلسفه الإسلامية إن المدرسة الإشراقيه لانكنتى فى دراسته الفلسفه، سبباً الحكمه الإلهيه بمجرد الاستدلال العقلى، بل تدعى لزوم مجاهدة النفس و تزيكيتها للوصول إلى الحقائق خلافاً لمدرسة المشائين التي تعتمد الاستدلال. وإن أكثر المسائل الخلافية بين الإشراقيه و المشائين في الفلسفه الإسلامية، ماهي إلا مجموعة من المسائل المستحدثه، ولا ربط لها بالأفلاطون و أرسطو أبداً. وشيخ الإشراق قد اختار الطريقه الإشراقيه متاثراً بالعرفاء و المتصوفه من المسلمين. وقد ابتكر مزج الإشراق بالإستدلال. أما المدارس الفكرية في العالم الإسلامي قد قامت بدورها في تطوير الثقافة الإسلامية، و هما المدرسة العرفانية و المدرسة الكلامية.

إن العرفاء و المتكلمين لم يعتبروا أنفسهم أتباعاً للفلاسفة، بل وقفوا ضدهم، إلا أن العرفان و الكلام قد أدى أمرهما إلى تشويط حركة الفلسفه الإسلامية، وفتح آفاق جديدة أمام الفلسفه. فاستمرت هذه المدارس في العالم الإسلامي حتى التقت بأجمعها في راقد واحد عرف بالحكمة المتعالية، وفيها حسمت نهائياً أكثر الخلافات. وهي ليست فلسفة تجمعيه، بل لها بناءها الفلسفى المشخص، و هو نظام فكري مستقل قد دُعم إلى تنظيم و ترتيب البحث، وهي نوع من السلوك الفكرى و التعقلى يشكل مشابه لما أفاده العرفاء في السلوك القلبى و الروحي، حيثما وردت في كثير من الرباعيات الخيامية و مؤلفات الخيام الفلسفية.

المبحث الثاني، مسار الفلسفة و الكلام و العرفان

أ: المبادى الإيرانية

ب: المبادى اليونانية

ج: المبادى الإسلامية

مسار الفلسفة والكلام والعرفان

إن أقدم النصوص التي وُجد فيها مصطلح الفلسفة هي كتاب (هروdot) المورخ،^(١) ثُمَّ ورد مصطلح العلم وحكمة في مؤلفات أفلاطون، إلا أن مفاهيم من الفلسفة كالالوهية والهيئة وفي المعرفة الإنسانية وجدت لأول مرة عند الإبرانيين والهنود والصينيين في زمان أقدم بالنسبة لليونانيين. فليس عجبًا أن الفلسفة التي تسب إلى اليونانيين فقد ظهرت لأول مرة في المناطق الشرقية لليونان وفي المنطقه (إيونيا) التي كانت تعيش فيه القبائل الترجل الأسيوية، ثم توسيع منطقه نفوذهم وامتدت إلى شبه جزيرة يونان. كما جاءت في بعض الروايات اليونانية إشارات وأخبار من تأثير ونفوذ تعليمات الأساتذة والحكماء البابليين والمصريين في الفلسفه الإيونية كطالس، وفيشاغرس، ودموكريتوس، سيمما تأثيرات الزرداشت والدين الزرداشتى في أفلاطون.^(٢) كان للعلوم العقلية رواج كامل ويسير في ايران، واستولى الاسكندر على المكتبات والكتب فيها في مهاجمته على ايران زمن داريوش الثالث (دارا).^(٣) و(إيونيا) تقع الآن في التركيا ولم يكن لهم اعتقاد بـ معاوراء الطبيعة.^(٤)

ورغم أن الإنقلاب الفكري الذي أحدهه الإسلام ليس بالجديد كل الجدة، مع هذا فهو يختلف في طابعه العام عما آلفه الحكماء والفلسفه السابقون سيمما اليونانيون، وأول ما يمكن ملاحظته في هذا الإطار هو ظهور مفهوم خاص للإنسانية من الناحية الهدف والمقصد، تجد الإسلام يعطي للجوانب الإسلامية هدفاً مقدساً، كما استهجن بعض العادات الذمية الموجدة لدى الجوامع السابقة.

فتسبلت العلوم الإسلامية في أضواء الأنوار القرآنية، ومنها علم الكلام قبل أن تنشأ الفلسفه الإسلامية المنظمة بما أن المتكلمين المسلمين كانوا بحاجة ماسة إلى مواجهة أساليب الحجاج العقلية التي تحدى بها أصحاب الملل الأخرى الدين الجديد، وما كان على حملة العلم وعلى المتفقين المسلمين إلا أن يهربوا للدفاع عن دينهم في مواجهة الخصوم.

اختلاف المسلمين في طريق معرفتهم الله بعضهم بعضاً، فيرى بعضهم أن طريقة الفلاح والنجاة هي طريقة الوحي والتدين في الآثار الدينية، فشكروا في قدرة العقل في الوصول إلى العلم اليقين، وفريق آخر يرى المعرفة والصلاح في طريق آخر خلافاً للطائفة الأولى، وهم الفلسفه وعلماء الكلام، إنهم يرون أن المعرفة لاتنت لا عن

١ - herodote، ٤٨٤، ٤٢٥، م، خلافاً لما اشترى، لم يكن أول مؤرخ في التاريخ. كان هروdot من (هالي كارناس، Halikarnass) في آسيا الصغرى، وهي كانت من مستعمرات ایران سابقاً. قد ألف تسعة كتب حول سياحاته في الملك الشرقي، وایران كانت معمرة جداً في القديم والسائحون يسافرون إلى هذه البلد. ایران باستان، پیزنا، ٦٦ - ٧٣ - بالشخص. معجم دهخدا، م ١٥، ٨، ٢٣٤٥٧.

٢ - ادوارد شی برا، الواح بابلی، ترجمة: على اصغر حكمت. بروزی بابانی، مکتب های...، ٢٤٠.

٣ - معجم دهخدا، م ٩١٦٣، ٦.

٤ - بابانی، نفس المصدر، ٢٥، متنقلة عن: George Novack. The origins of materialism.

طريق النظر العقلي والأسلوب التعلقي، وفريق ثالث يرونها في طريق الكشف والشهود الصوفي، بالإضافة إلى أن لهم اختلافات في المناخي أيضاً. لكن لا يأس بها بما أنه قال: (إن في اختلاف أمتي رحمة).^(١) والذى لا شك فيه أن المسلمين قاموا بإقامة فلسفتهم على منهج التأويل وفق الثقافة القرآنية والتتجأوا إلى التأويل الرمزى والموافقة بين الفلسفة والدين، كما أنه لم يشاهد هناك أى تعارض بين الفلسفة والتصوّر القرآنية وال المسلمين العقدية للإسلام أما الموضوعات والمفاهيم التي يتحدث عنها في الفلسفة الإسلامية تدور حول محور (الموجود)، وهو كالعدد في علم الحساب أو البدن في علم الطب. كل المباحث الفلسفية تنتهي إلى الموجود بما هو موجود، وهي: الوجود والماهية، البقاء والفناء / اقسام الكون: العيني والذهني، الواجب والممكן، الحادث والقديم، الثابت والمتغير، الواحد والكثير، القوه والفعل، الجوهر والعرض / القوانين لعامة المسيرة على الكون كالعلية والستخية للعلة والعلول، ضرورة الحاكم على نظام العلة والعلول، التقدم والتأخر... إثبات طبقات الوجود، أو عوالم الكون، وهى تقسم على اربع نشأت: عالم الطبيعة أو الناسوت، عالم المثال أو الملوك، عالم العقول أو الجبروت، عام الألوهية أو اللاهوت.

عالم الناسوت هو عالم المادة والحركة والزمان والمكان، أو عالم الطبيعة أو المحسوسات، أو عالم الدنيا. عالم المثال أو الملوك هو عالم أسمى من عالم الطبيعة، وله صور وأبعاد، إلا أنه فاقد الحركة والزمان والتغيير، عالم الجبروت هو عالم العقول أو العالم المعنى، وهو الخالي من الصور والأشباح، وهو يفرق عالم الملوك، وعالم الألوهية وهو عالم الألوهية والوحادانية / و المسائل المتعلقة بارتباط عالم الطبيعة بما فوقه من العوالم.^(٢) والخيام كان وارث هذه الحقب الفكرية الثقافية من تاريخ ايران الفكرى. يشير هذا المقام أولاً إلى المبادىء الفكريه الإيرانية، ثم المبادىء اليونانية، وفي النهاية إلى المبادىء الإسلامية.

أ: المبادىء الإيرانية

يا مزدا^(٣) أصف علينا مسرات الحياة بكليتها التي في قبضتك، مما كانت سابقة و تكون حالياً و سوف تكون وفق ارادتك، وبارك علينا حياتنا المادية بمساعدة (وهومن) و (خشتراواشا). يا مزدا! أنت الأب القدس لهذا العقل. لا يا أيها الذي خلق هذا العالم الفرج وزنه بنعمة الصلح والمسالمة بمساعدة (آرميتي).^(٤)

عصور ايران التاريخية مما وردت في المصادر والبرامج: العصر الهندو ايراني، وعصر ايران القديمة، وعصر النفوذ الآشورى (الف عام قبل ميلاد المسيح)، والعصر الميدى (٧٠٠ عام قبل ميلاد المسيح)، والعصر الفارسى القديم (الهخامنشى أو الأخمينى ٥٥٠ عام قبل ميلاد المسيح)، وعصر الضعف وهو الفترة ما بين هجوم الإسكندر

١ - معانى الأخبار، م، ١٥٧. أيضاً: عمل الشراح، م، ٤. ١/٨٥. أيضاً: المنهاج، شرح صحيح مسلم بن الحجاج التورى، جزء، ١١، طبع دارا حياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧١ م، ٩١.

٢ - مرتضى مطهرى، آشئنی با علوم اسلامی (فلسفه)، ١٦٥، ١٦٤.

٣ - جاء لفظ اهورا مزدا (Ahura Mazda) في اوستا بمفهوم الخالق والرب وهو خالق الكون والمكان والأرض والسماء والأرباب كلهم. معجم دخلاء، م، ٣. ٣٦٧٣.

٤ - ابراهيم بور داود، كات ها، بمبنى، ٤٧. راجع: محسن فرزانه، تقد و بررسی ریاضیات خیام، ١١، ١٢.

وأستعادة ایران عظمتها على يد الساسانيين ٢٣٣ ق. م - ٢٢٦ م، والعصر الساساني ٦٥٢ م - ٢٢٦ م، والعصر الإسلامي وهو من سقوط سلسلة الساسانية حتى اليوم. و ایران (iran) و ایران (Eran) و ایران (Airan)^(١) التي اطلق عليها في الأفستان^(٢) آريانا، هو موطن الآرين. فمفهوم هذا الاسم بعيد جدًا عن لفظ پرشيا (Pershia)، لأن هذا اللفظ يطلق على ایران بمفهوم جديد للكلمة، وقد كانت بلخ و سغد و خوارزم تشكل قسماً من ارض ایران. كما كان الافغانيون والأكراد من الإيرانيين. پارس أو فارس هي إحدى من الولايات العديدة الإيرانية التي سماها اليونانيون پرسپيس (Persis) و الفارسية أو الپارسيه هي لغة ایران الرسمية.

كانت پارس أو فارس مسقط رأس الأسرة الهمخامنشية أو الاخمينية العظيمة التي كانت تحكم ایران قبل الميلاد بستة قرون، والأسرة الساسانية العظيمة التي كانت تحكم ایران في القرن الثالث بعد الميلاد. وفي ایران اختلط سكان پارتيا و ماد و پارس مع مرور الأيام و كانوا شعباً واحداً، و اللغة الفارسية الحالية ولادة اللغة التي كان يتكلمها كل من كوروش^(٣) و داريوش^(٤)، وهي نفس لغة التقوش التي حضرت بأمرهما على صخور بيستون.^(٥) و نقش رسمت و جدران وأعمدة تحت جمشيد^(٦). وهذه التقوش هي التي تخص الملوك الهمخامنشيين الذين حكموا ایران في الفترة ما بين عام ٥٥٠ ق. م و سقوط داريوش الأخير^(٧) على يد الاسكندر گجستک. (الملعون) المقدوني (الأخير) مشروحة شرعاً كافية و مفهومة إلى حد يجعلنا قادرين على أن نحدد الصورة التي كانت عليها اللغة الفارسية منذ ٤٠٠ سنة.

١ - راجع معجم دهخدا، م ٣٦٩٠، ٣ و ما بعدها.

٢ - أقستا، أوستا، في العربية: بستا، بستا، الابستاق... كتاب عتيق من الإيرانيين. كان في حجم كبير على جلد اثني عشر ألف ثوراً. قام الاسكندر باحرقها، وباقي الحال هو الواحد على التحمس من كلته قد تجمع في عصر بلاش الاول الاشكاني ثم في عصر الساسانيين يد (تسر) و ابنه شابور بااهتمام آذربايد مهر سپنلان. قام الساسانيون بتفسيره وسموه (زند) و شرحه (بازند). معجم دهخدا، م ٣، ٣٦٣٦.

٣ - كوروش الكبير مؤسس السلسلة الهمخامنشية (٥٥٩ - ٥٢٩ ق. م) ابن كمبوجيhe gawak، فاز كوروش على ملك الميديين وانتقلت السلطة إلى البارسيين. قد أخذته أئمته ببني إسرائيل، كان مؤسس دولة لا نظير لها في التاريخ، وكيفية معاملته مع المغلوبين في الحروب أصبح مجرى المثل من حيث الرحمة والرأفة. معجم دهخدا، م ٩، ١٢، ١٨٦٩٨.

٤ - داريوش (-٤٨٦ ق. م)، (Darayavauch). تلقى كل فتوحاته من عناية اهورامزا كما قال: ليجب إبادة كل كذاب لبقاء الملك.

٥ - بيستون، باغستان (Baghistana) قريباً بمدينة كرمانشاه باربعين كيلومتراً في مسيرة همدان. والمنحوتات تحكي عن فتوحات داريوش الاول بثلاث لغات: الپارسي القديم، والمسماري الهمخامتشي، والبابلي، العيلامي، معجم دهخدا، م ٤، ٥٢٠٨، متفقاً عن معاجم البرهان، آتندراج، انجمان آراء، شرفنامه منيري.

٦ - في شمال شرقی شیراز بستین کیلومترًا في مرودشت. بعد انتصاء ١٨٩ سنة في عهد داريوش الأول الهمخامتشي في سنة (٥٢٠ ق. م)، قام الاسكندر المقدوني باحتراقها و تخربيها سنة (٣٣١ ق. م). معجم دهخدا، م ٥، ٥٠٤ - ٥٠٩. نقل عن: راهنمای تحت جمشید. حسين بصيري، ٩٧ - ٨٠.

٧ - داريوش الثالث ابن آرسان بن استن، حفيد داريوش الثاني (-٣٣٠ ق. م)، كان سقوطه يد الاسكندر المقدوني وإحرق تحت جمشيد. معجم دهخدا، م ٧، ١٠٢٩١ - ٣. متفقاً عن: تاريخ ایران باستان، م ٢، ١١٨٨، ١٤٤٩. أيضاً راجع: تاريخ الادب في ایران، ادوارد براؤن، م ١، البیان الاول والثانی، ٣٨، ٣٩.

ومراحل تكامل اللغة الفارسية ثلاثة، وهي: المرحلة الهاخانتشية (٥٥٠ - ٣٣٠ ق.م) التي نقشت بالخط المسماوي. المرحلة الساسانية (٦٥٢ - ٢٦٦ ق.م)، وما تختلف عنه من مؤلفات تتصل بزريشت حول الدين والصلة ومواضيع غير دينية، وقد استخدم في الكتابة الخط البهلوi (الهزوارش، Huzvaresh)^(١)، وأخر المؤلفات التي بقيت عن الزرادشتين باللغة البهلوية لا تخطي القرن التاسع الميلادي، والمرحلة الإسلامية (من ٩٠٠ م تقريباً إلى اليوم)، ونقصد بالفارسية الحديثة، تلك التي عادت إلى الوجود بعد انتصار الإسلام.^(٢)

الترجمات البهلوية لمتون أفسنا في موضوعات دينية تشتمل على (٥٥) كتاباً ورسالة، و من آثاره الهامة:
الاول: دينكرت (دينكرد): الأمور الدينية، وهو مجموعة كبيرة من المعلومات المتصلة بقواعد واصول ورسوم وروایات وتاريخ الأدب والدين وعبادة مزا.

الثاني: بند هشن: وضع أساس الخلق، وهو كتاب مفصل في علم الدين.

الثالث: داتستان دينيك (Datistan dinik)، عقائد منوچهر بن يودان يم (Yudan yim) الدينية وهو مؤبد مؤابدة فارس وكرمان.

الرابع: شكتند گمانیک و بیجار (shikand Gumanik vijar): البيان المزيل للشكوك او التقرير المزيل للبس، وهو كتاب جدلی في الدفاع عن الثاوية الزرادشته أمام فروض اليهود والنصارى والمانوية والإسلام المتعلقة باصل الشر و ماهيته.

الخامس: مینوی خرد، دینامینیو، ماینونگ خرد، وهى آراء روح الحكمة:

(Dina – I – mainog – I – khirad – Dina – I – mainyo- I – khirad)

السادس: اردا ویراف نامک، كتاب الجنة والنار الزرادشية المنشور: ((Arda Viraf Namak))

السابع: اندرز خسرو کوانان، هي النصائح التي قدمها انوشبروان (Anoshakruban) لشعبه قبل موته^(٣).

والزرادشت (الألف الثاني ق.م) الذي يصل نسبة إلى ملك ايران منوچهر بن ایرج بن فربدون نبئ الايرانيين، والافستا كتابه، كان يحمد العناصر والکواكب، فلذا يادر بصنع أمكنة أصبحت معروفاً بمعابد النار، فالعلوم سموا الزرادشتين عبدة النار.^(٤) والاقسام الموجودة من الافستا تشتمل على آداب المديح وعبادة الخالق وأناشيد تتعلق

١ - يعني البيان والتفسير جاء في الكتاب دون التكلم، وهي علامة (ایلنگرام) بدلاً من كلمة ما من لغة آرامية، بابلية، آشورية، أكديّة ثم العربيّة والعربيّة والسريانية؛ معجم دهخدا، م ١٥، ٤٧١-٢٣٤٧١.

٢ - ادوارد براون، تاريخ الأدب في ايران، م ١، البيان الاول والثانى، ٤١ - ٤٣. راجع:

(Gujastak abolish) ترجمة و تصحیح: Etudes iraniennes (باريس، ١٨٨٨، ١ / ١٣٠٥ هـ) يضاً، يعتقد (Darmesteter) في كتابه: (Etudes Iran iennes) إن تدوين (بهمن يشت) وهو قسم من أفستا كتاب الزرادشت قديم فيما بين ١٠٩٩ و ١٣٥٠ م. م ٦٩، ٢.

٣ - براون، تاريخ الأدب، نفس المصدر، ١٨١- ١٨٣. متقدراً عن: وست، النصوص البهلوية، م ٥، طبع آكسفورد، ١- ٥١، أيضاً، نفس المصدر، م ١١٥ و ٢٥١، ١٨٨٧، ١٣٠٤ هـ باعتماء، هوشنج پارسي.

٤ - معجم دهخدا، م ٩، ٢٣- ٢٣٦، ١٢٨٢٢. ايضاً، م ٣، ٧.

بااحترام الملائكة والإله وحمد الخالق وشكره، أو أحکام ضد الشياطين، وفي التطهير والاستغفار والكفارة ووصف الخلق والأراضي الطيبة التي خلقها اهورا مزدا وفي وصف الشّرّ والصلوة والدّعاء وكلمات دينية مختارة.^(١)
... انهم لا يدنسنون الماء، والفرح والسرور والشراب كان قسماً من طاعتهم ويسجدون ثلاثة عند الشمس ولا يتكلمون عند الأكل إلا الهمسة.^(٢) إن خلق الدنيا طيبة وخيتها رهن في الدين الزرادشتى بنفوذى اهورا مزدا وانگرميپوش (اهريمن)، وهو يتركب من قسمين: روحاني و مادى، وليس الإنس والملائكة وحدهم الذين يحاربون إلى جوار اهورا مزدا ضد الشياطين والأرواح الخبيثة(Druge)والكتانات الضارة(khrafstauf) والسحره والكافار والزنادقة الذين يشكلون جنود أهريمن... بل يشارکهم في هذه الحرب كل العناصر المادية والكتانات الحية والأعشاب النافعة للإنسان ومن آمنوا بمانى من بين البشر.^(٣)

وقد لعب الدين الزرادشتى دوراً هاماً في تاريخ الدنيا... فقد كان له تأثيره العميق في الديانات الأخرى التي كان لها في ذاتها أهمية كبيرة، والزرادشت نشأ في (Atropatene) آذربایجان في أقصى الشمال الغربي إلى بلخ في أقصى نقطه من الشمال الشرقي من ایران. إن بلخ كان لها دورها الكبير في نشر الدين الزرادشتى، قبلخ بفضل وصفها الجغرافي كانت ميداناً للصراع بين الإيرانيين والتورانيين والوثنيين. ولاشك أن هذا الصراع قد جذب انتباه من يعبدون الله إلى هذا القسم من بلاد ایران، لأن عبادة اهورا مزدا كانوا يخوضون في هذا القسم قتالاً ضد عبادة الآلهة المزيفة.^(٤)

و (مانى) مؤسس المذهب المانوى (٢١٦ أو ٢١٧ م، ٢٧٦ أو ٢٧٧ م) ظهر في نهاية عهد الپارتىين، كان رساماً اذعى النبوة، فقتله واصحابه الملك بهرام بن همز. ورغم تعرّض اصحاب المذاهب والتّعذيب سيمما على يد المسيحيين، فقد حظى مذهبـه بالعديد من الاتّباع على مدة عدّه قرون، قال مانى: جاء الأنبياء والرسـل على الدّوام بالأفكار الطيبة والأعمال الخـيرـة من أجل البشر. فـقى أحد العصـور كان بـوزـا رسولـ الله وـقد حـمل الرـسـالة إـلى أـرمـغانـ، وـفي عـصـر آخر بـعـثـ الزـرادـشتـ إـلى اـیرـانـ، وـفي عـصـرـ الثـالـثـ ظـهـرـ عـیـسـیـ غـرـبـیـ الـأـرـضـ، ثـمـ نـزـلـ الـوـحـیـ وـهـا أـنـذاـ فـیـ عـصـرـ نـاهـدـاـ، أـنـاـ (ـمانـیـ) رـسـولـ اللـهـ حـقـاـ وـصـدـقاـ، أـرـسـلـتـ إـلـىـ بـابـلـ بـالـرـسـالـةـ وـالـنـبـوـةـ.^(٥)

إن موضوعاته المذهبية مقتبسة عن الدين البابلـي القديـمـ وـالـدـينـ الـبـوـذـيـ القـدـيمـ، إـلاـ أـنـ اختـارـ القـسـمـ الرـئـيـسيـ منها من أصول عقائد زرادشت و المسيح. قال مانى: إن العالم يد بره اثنان... وـهـماـ النـورـوـالـظـلـمـةـ. النـورـ خـالـقـ الـخـيـرـ، وـ

١ - بورداود، هامش المجلد الاول من اليشتها، ٢٤٧، ٢٤٨، ايضاً، الستا، م، ضمن سلسلة انتشارات انجمن زردشتیان ایران في بمبـاـيـ وـاـیرـانـ، ١٩٤٥ / ١٣٤٥ هـ راجع؛ براون، م، ١٧٣ - ١٧٦ بالتأليـصـ.

٢ - محسن فرزـانـ، تـقـدـ وـبـرـسـيـ...ـ، مـقـوـلـاـ عـنـ: بـيـانـ الـآـدـيـانـ، بـوـالـمـعـالـىـ مـحـمـدـ بـنـ حـسـينـ عـلـوـيـ.

٣ - بـراـونـ، نفسـ المـصـدرـ، ٢٤٨، ٢٤٩.

٤ - بـراـونـ، تـارـيخـ الـأـدـبـ فـيـ...ـ نفسـ المـصـدرـ، ١٧٧. نـقـلاـ عـنـ:

Mademoiselle D. Menant. Les parisise (paris، ١٨٩٨).

ايضاً بـراـونـ، نفسـ المـصـدرـ، ٦٦.

٥ - اـبـرـيـحـانـ بـيـرـونـيـ -ـ الـآـثـارـ الـبـالـقـيـةـ، تـرـجـمـةـ: زـاخـوـ، رـاجـعـ بـراـونـ، نفسـ المـصـدرـ، ٢٥٢، ايـضاـ، معـجمـ دـخـدـاـ، مـ، ١٣ـ، ٩ـ، ٢٠٠٢٨ـ.

الظلمة خالقة الشر، ولكل منها في حد ذاته خمسة معان؛ اللون، والرائحة، والطعم، واللمس، والصوت. وكلها سامٌ، وبصر، وعالٌ، وكل خير ونفع في الدنيا من لدن النور، وكل ضرر وبلاء من لدن الظلمة.... يتجلّى الأَبُ القَدِيسِيُّ أو سروشاؤ (zarvan) أو زروزان (sroshaw) في خمسة أَقْانِيمِ أو المُوْجُودِ كواسط بين الخالق والمخلوق وهي: الإدراك، والعقل، والتأمل، والإرادة. ولخالق الظلمة خمسة عناصر أيضاً، وهي: الدخان، والنار المخرب، والعاصفة، والماء المعكّر، والظلمات، وكلها في صراع دائم، فهناك عناصر من الخير والشر، ولم يتمتزّ النور وإنطلقاً في بادي الأمر، ثم امتزجاً... وتغلب الظلمة في هذه الممازجة على النور... وما يقال من غلبة الظلم على النور في ذلك الامتزاج تفسيره أن اختلاط النور بالظلم يضر بالنور ويفسده، فمن المحال بناء على ذلك أن يتفوق النور على الظلم. والدليل على أن الخير والشر قديمان، هو أن المادة الواحدة لا يصدر عنها فعلان مختلفان... كالنار المحرقة التي لا يمكنها التبريد. والشيء الذي في طبيعة التبريد لا يمكن من التسخين، وما يصدر عنه الخير لا يصدر عنه الشر. ومصدر الشر لا ينشأ عنه خير. والدليل على حيوتها وفعاليتها أن الفعل الطيب يصدر عن أحدهما، بينما يصدر الفعل السيء عن ثانيه.^(١)

فإن امتزاج النور بالظلم هو ما نجمت عنه دنيا المادة، كان في الأصل شرًّا. وقد حدث هذا الأمر نتيجة لنشاط قوى الشر، وكان حسناً إلى حدماً، لأنّه كان يتبع وسيلة الفرار والعودة لذلك القسم من النور الذي كان أسير الظلمة (عيسي المعدّب)، وحين فرّ النور من قيد الظلمة كانت الملائكة التي ترعى السموات والأرض تخلص الجميع، وكانت الدنيا المادية بأسرها تحطم، وكان الحريق النهائي هو محترق النور وخلاصه من الظلمة التي لاخلاص لها من قيد المعصية ولا تقبل الفناء.^(٢)

واما (مزدك)، قد ظهر بعد النبي زرداشت بقرنين، كان دينه بمنزلة تعديلات في الدين المانوي، وهو يدور حول علاقة بين الأصلين القديمين وهم النور والظلمة. يفرض مزدك خالق الكون كملك جالس على العرش كملك ایران في هذه الدنيا. خلق الله العالم وما فيها للبشرية لاستفادة الناس منها، لا حق ولا حظ لأحد أكثر من قرينه وكل الناس سواسى في الاستفادة عن الدنيا وتعثمانها، سبعة وزراء واثنا عشر وجوداً روحانياً يسلطون على أمرارات العالم كدوران سبع نجوم في دائرة منطقه البروج التي لها اثنى عشرة علامات...^(٣). طبقاً لعقيله مزدك يجب أن تتسب كل الشرور إلى شياطين الحسد والغضب والإيذاء، لأن هذه الشياطين قد قضت على المساواة بين البشر، تلك المساوات التي فرضها الله وارتضتها... وكان مزدك يؤكد أن هدفه هو إعادة المساواة وإقرارها مراتي أخرى، وكان الزهد المطلق أحد الصفات المميزة من المانويين، بينما كان الزرداشتيون يعترضون عليه بشدة. وقد وضحت تلك الصفات في دين مزدك في صورة تحريم سفك الدم وأكل اللحم. والحق أن مزدك في نظر مؤابنة الزرداشتيين هو النموذج الكامل للملحد، الذي لا يخشى الله ولا يقبل شيئاً...^(٤)

١ - معجم دهخدا، م ١٣، ٩، ٢٠٠٢٨. أيضاً: براون، تاريخ الأدب في ایران، م ١، البيان الأول والثاني، ٢٤٢، ٢٤٣.

٢ - براون، نفس المصدر، ٢٤٩. تقلّاعن: مجلة يغما، ١٣٣٠ هـ / ١٩٥١ م. أيضاً: ایران شناسی باستان، فردیک اشیجهل، م ٢، ٢١٧.

٣ - معجم دهخدا، م ١٣، ٨ - ٢٠٧٤٧. أيضاً: براون، نفس المصدر، ٢٦١.

٤ - براون، المصدر نفسه، ٢٥٧.

ب: المبادى اليونانية

وقد بدأ سير العقائد العلمية والافكار الفلسفية من يونان إلى المشرق في الفترة السابقة على الإسلام، أى في عهد الساسانيين، (في القرن السادس الميلادي). لقد كان، استقبال أنوشيروان (كسرى) الساساني للحكماء السبعة اليونانيين الذين نفوا من بلادهم نتيجة تعصب الامبراطور جستينيان و عدم قدرتهم على تحمله. وكانت المادة التي وضعها خصيصاً لصالحهم في معاهدة الصلح بعد انتهاء حربه المظفرة مع البيزنطيين، والتي ضمن لهم فيها حريةهم، وألا يتعرض لهم أحد بعد عودتهم لوطنهم، فيما دارفوا رفقاءهم وعقائدهم، أو يتدخل في شؤونهم، و...^(١) وبما أن هذه المبادى اليونانية قد تجلت فيما بعد في أفكار الكندي و الفارابي و ابن سينا و... مع فوارق، سيما بعد ظهور التصور وأصول العقائد الصوفية و مذهب الأفلاطونيين الجدد، ستتصدى عنها في مبحث التطلعات الفكرية و تتعديلاتها.

ج: المبادى الإسلامية

بزوج شمس الإسلام الحقيقة قد أيقظ الإنسان في شبه الجزيرة و هداه إلى أهم تكاليفهم كإنسان تجاه الخالق. كان الإسلام يصر الناس في المذاهب والنظارات وفي السلوك. لكن التطورات كانت بطينة، و المفكرون يتفسرون في أجواء المدارس الفلسفية القديمة، وهي لا تزال تحكم على الأفكار، بما أن الحضارة الإسلامية قد ورثت الميراث التفكيري لليبل و آشور و إيران و هند و يونان، و الفلسفه المسلمين يؤكدون على جانب عقلانى للإيمان و سعوا سعيا حثيثاً في الجمع والتوفيق بين العقل و الدين و الوحي، فلذا قاما بتأليف الكتب و الرسائل لدرك و بيان كل اصل من الأصول الاعتقادية، لا لإثباتها للأخرين عن طريق الاستدلال و البراهين فحسب، بل لفهمها عميقاً و لتحكم أصول إيمانهم و اعتقاداتهم ولم يغزوا بهذه المرتبة من الفهم والإيمان و الاستدراك إلا عن تعزيز مراتب التعلق و فن التعاليم القدسية الإسلامية. لأن أساس الإيمان المعرفة، وهي ميزان لإعتبارية كيفية الإيمان قوة و ضعفاً، كما فعل ابن سينا ياقامة البراهين للجمع بين العقل و الشعور في موضوع اثبات المعاد الروحاني،^(٢) أو الحكمة المتعالية التي تجلت فيما بعد في آراء الفلسفه المسلمين.

البحث و التحقيق في القرآن و الحديث و الكلام المأثور لهدف ترسيم قواعد الحياة و السلوك الإنساني و ادارة المجتمع أدى إلى حياة المدارس المذهبية.

و قليل منها تهدف اعتلاء الفكر السياسي بهدف تأسيس الدولة كدولة الفاطميين في شمال إفريقيا، بل انشغلت لفهم عقاید الاسلام التأسيسية بمحاسن بالغ، و الموضوعات التي تصدى لمعالجتها علم الكلام و المتكلمون لا تبعد كثيراً عما تعرّضت له الفلسفة، مع اختلاف في المناهج و الغاية، سيما في نوع تفسير الموضوعات و هو إما عقلي و إما نقلى. و الفيلسوف يؤكد على اساس عدم التناقض المنطقى في المواقف و الإسناد إلى المنطق العقلى، و

١ - المصدر نفسه.

٢ - إبراهيمى دينانى، ماجرى ذكر فلسفى در... م ٤٤، ٣.

المتكلم على الایمان المطلق برسالات النبي وبصدق الوحي. فلا بد من افضاء المواجهة بين الفلسفة والدين وبروز تيارات ثقافية وفيها تأثير وتأثير، أو تزاوج وتعارض وتسامح وتساهم.

تأثير الخيام بفلسفات عصره تأثراً نظرياً دفعه إلى السلوك في الفلسفة الإلهية، ولم يبعده هذا التأثر عن اعتقاده الجازم بتوحيد الله و معقولية الكون، و مؤلفاته الفلسفية و العلمية و رباعياته الأصلية دليل على اعتقاده الجازم بأن القادر المتعال هو الخير الممحض ولا يصدر عنه الشر.

وأما أهم الأحداث التي حدثت و وقعت على الفلسفة والكلام والعرفان حتى عصر الخيام؛^(١)

١- الله

إن الوجود هو الماهية، لكن استعمال مصطلح الوجود للخالق غير استعماله للممكناة. الوجود هنا مشترك لفظي كمصطلح (العين) الذي يطلق على الشيء الخارجي والعين (قوة البصر) وعين الماء مثلاً. لا ماهية للخالق وهو الوجود المجرد. بما أن الماهية في الممكناة. قد سلك الفلاسفة مسالك في إثبات الخالق. قام الفارابي و ابن سينا باثباتات واجب الوجود عن طريق تقسيم الوجود إلى الواجب والممكן. والممكן يحتاج إلى العلة في تتحققه. قال ابن سينا هذه الطريقة لا تحتاج إلى التدقيق لمديهيتها. وطريق آخر لإثبات وجود الخالق هو عن طريق مشاهدة الكائنات من الإنسان والحيوان... كما أكد القرآن الكريم بهذا الأسلوب في المعرفة. قام المتكلمون باثباتات الخالق عن طريق الجوهر الإلحادي. إن العالم يتشكل من الجوهر الفردية ولكل من هذه الجوهر عوارض وحوادث، فيمكن القول أن كل هذا الكون حادث، ولكل حادث محدث. أما العرفاء يجدون الطريق في التعبد و أخلاصهم فيه، والطريق العقلى له مضائق وليس بمطمئن. بالإضافة إلى أن مسألة الخالق من البدئيات.

٢- إمكانية المعرفة

إن الإنسان لا يجد طريراً إلى معرفة ذات الباري ويقال: نحن نعلم أنه أزلٍ وأبدٍ، وليس في ذاته صفات النقص بل هو فيه كمال الصفات، وهذا عجز الإنسان في معرفة ذاته كعجزه في معرفة ذات الباري. وقد اعتقد بعض المتكلمين إلى أن وجود الخالق هو عن ماهيته وصرف علم الإنسان بوجوده هو يعني معرفته، وقال أصحاب ظواهر الحديث: يمكن معرفة الخالق في القيمة بعد رؤيته فقط.

٣- الأسماء والصفات

هل هناك فرق بين الأسماء والصفات؟ بعض المتكلمين قالوا باثبات الصفات والنفي عن الأسماء، وبعضهم يعتقدون بالعكس، أو اعترفوا بكليهما، ومن بين أسماء الله لفظ (الله) اسم والباقي صفات وبنولهم: ليس الله مشتقاً، وبعض المحققين لم يفرقوا بين الاسم والمعنى دليلاً بالآية المباركة (سبحان ربيك الأعلى)^(٢). وقد

١ - استقينا ما أوردناه عن المسألة من المصادر التالية: (أشناني باعلوم اسلامي) مرتضى مطهرى، (هستى ومستى) ابراهيمى دينانى، (صهباى خرد) مهدى امين رضوى، (متافيزيك حيرت)، نصر الله حكمت. (عمر خيام) عليرضا ذكارنى قراگزلو. منقولاً عن: فى التوحيد اليسابورى، وأيضاً: حول فخر الرازى لمذلله محمد صالح الزركان. هامش، ٢٥.

٢ - (الأعلى / ٢)

فرض البعض تعدد الأسماء عن التسمية، وفق قول هؤلاً: لله تبارك وتعالى تسعه وتسعون اسماء معروفة، وبعض المتكلمين يعدون الأسماء بعدد الأفعال.

٤- النسبة بين الذات والصفات

ما هي النسبة الموجودة بين الذات والصفات؟ هل الصفات والأسماء التي وردت في القرآن والحديث هي مدلولة ظاهرية للخالق؟ و(المعطلة) نفوا الصفات عن الله، والبعض أثروا في الجمع بين التشيه والتزيه، وقالوا لن ننفي صفات الله، لكننا ليس لنا طريق إلى حقيقتها، لأنهم قد اعتقدوا إلى عين الأنفاظ في النصوص. (المتشبهة)، وفي آلياته المباركة قد جانت التشيه والتزيه معاً: (ليس كمثله شيء^(١))

٥- اقسام الصفات

وقيل في انواع الصفات: صفات الذات كالعالِم والقادِر. صفات الفعل كالخالق والرازق. الصفات الخبرية كاليد والوجه... وقد انقسم البعض الصفات إلى السلبية والثبتوية. والثبتوية هي الصفات الإضافية (التسمية). وقد انتسب الأشاعرة الصفات الحقيقة القديمة إلى الخالق سبع صفات، وهي: العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، والكلام، والسمع، والبصر. بالإضافة إلى صفة الإستغناء عن المكان والتجدد عنه عند بعضهم. قد اعترض البعض في انحصر الصفات في سبعة أو ثمانية ويعتبرونها نقص. وقالوا: ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ذرروا الذين يلحدون في أسماءه سيجزون ما كانوا يعملون.^(٢) (قل أدعوا الله أو أدعوا الرحمن وأياً تدعوا فله الأسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً^(٣))

٦- التغير في الصفات

هل يحدث التغير في الصفات الإلهية؟ قد عبر الأقدمون عن هذه المسألة بثنوء الحوادث في الذات الإلهية ونسبوه إلى أنصار محمد بن الكram (-٢٠٥ / ٨٦٩ م). قد انقسم الأشاعرة والمعزلة الصفات إلى صفات الذات وصفات الفعل، واعتبروا الأول بالصفات القديمة والثانى بالصفات المحدثة. الله حتى دائمًا. لكنه يمكن أن يكون رازقاً بالنسبة لموجود في يوم ما، أو لا يمكن. ويعتبر الماتريدية كل الصفات قديماً لأن لا مفهوم للزمان باعتبار الخالق. و الصفات التي تدل على الحالة النفسانية كالسخط والرضا والانتقام والحياة والمكر... تحال إلى تنانجها وآثارها. مثلاً قال المعتزلة: السخط والرضا يعنيان التار والجنة.

١ - (الشورى / ١١)

٢ - (الأعراف / ١٨٠).

٣ - (الاسراء / ١١٠).

٧- برهان التمانع

هناك توجيهات حول الصفات القديمة؛ وهي: برهان التمانع للصفة الوحدانية مثلاً. إن يُفرض وجود مبدئين، ولهما إرادتان متصادتان متساويتان في أمر واحد لا تحدث أى حركة. وهل يمكن أن تفترض مبادى كاما يتصور مبدئان مثلاً؟ قام عدد من المتكلمين بإثبات وحدانية الله عن طريق استدلال التفرد في الكمال. والله كامل ولا شريك له... وإن كان الله غير الله لفسدت الأمور.

٨- هل هو جوهر؟

هل يمكن أن يستوي الله جوهرًا؟ والحقيقة هي أن أسماء الله توقفى، ولا يناسب الجوهر رب العالمين، إلا من حيث المفهوم؛ وإن كان الجوهر موجوداً فانياً بالذات مستعيناً عن المكان فلا يناسب إلا الله. ونفي الجسمية عن الله أمر بديهي. لكن هناك جماعة من المتسبين إلى المذاهب الإسلامية يعتبرون الخالق جسماً ومنهم في المسيحية واليهود والغنووية. وخلاف هذه العقيدة هي مسألة تزييه الله عن الجسمية، فلها قدمتها أيضاً. والمجسفة يعتقد أن في القرآن مصطلحات تلهم الجسمية كاليد والعين، دون تدقيق لازم في فلسفة هذه المصطلحات، وأن العامي لا يقدر تعقل المجرد. وبعضهم يؤيد عين لنظر القرآن في مثل هذه الآية المباركة: (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة)^(١)، أما السؤال عن الكيفية، فهو مسكت عنه، وبالجواب.

مسألة الرؤية وعقيدة المجسفة كانت رائجاً بين جماعة من المتصوفة أيضاً، وقام عدد من علماء السنة بتکفيرهم. تنتسب مسألة برانة الله من الجهات وكيفية سلطانه إلى الموجودات إلى هذا الموضوع كالآيات والأحاديث التي توحى المكان؛ (الرحمن، على العرش استوى)^(٢)، و(جئي يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وتأتي له الذكرى)^(٣).

ورغم أن الغزالي ينزع الله من المكان والجسمية والجهة لا يغوص في تأويل نصوص توحى هذه المعانى وعهده إلى العلماء ويقول: على العوام التقليد والإيمان بالنصوص دون الغور والتأنيل فيها.^(٤)

٩- الحلول والإتحاد

كان للنصارى عقيدة في حلول الخالق في المسيح كجماعة من المتصوفة، قد تظهر هذه التوهمات إثر شدة الشوق والاشتياق والاستغراف تغير عن وحدة الشهود بالإتحاد وعن الحضور الذهنى بالحلول. ولم يعترف الإسلام الأصوليين بهاتين العقائدتين رغم تواجههما في أجواء التفكير الإسلامي.

١ - (القيمة ٢٢).

٢ - (طه / ٥).

٣ - (الفجر / ٢٣).

٤ - ذكاوتى، عمر الخيام، ٣٠، مقتولاً عن: محمد صالح الزركان، ١٧٦ - ٢٦٤. أيضاً: في توحيد...، ٤٩٣، وما بعدها.

١٠ - التوحيد

- قد ذكرت المعتزلة مسألة التوحيد في الأجزاء التفكيرية السنوية لأول مرة،^(١) و التوحيد واحد من الأصول الخمسية المشهورة عند المعتزلة. قد نقل الأشعري نصاً من المعتزلة في مقالات المسلمين، وهو: لا يوصف الله بآلية صفة من صفات المخلوقات ولا تدركه الأ بصار: مخالفة لأهل السنة و أهل الحديث.
- ليس الأ ب ولا إ بن: مخالفة للمسيحية.
 - لا يعاونه أحد في الخلق: في مفهوم نقى الوسانط المادية و المعنوية.
 - ما كان له أسوة في الخلق: معارضه لل مثل الأفلاطونية.
 - و هو الخالق المدير: مخالفة لنظرية الفيصل.

أفطرت المعتزلة في مسألة ثبات الوحدانية سيما في اعلام مواضعهم ردأ على الشتوية الموجوسة أو الشتوية الفلسفية و ثلاثة المسيحية القائلة بالأ ب والإبن وروح القدس. وفق عقيدة المعتزلة ليست للصفات الإلهية حقيقة وراء العقل الإنساني، وهي في جوهرها تلك المعانى المجردة التى، ينتزعها الفكر و يتسر بها لذات أقدسه القدسية كنعوت كمالية. و الكتب السماوية كلها مخلوق و حادث.

١١ - الرؤية

قد رفض المعتزلة و الشيعة سيما الزيدية مسألة رؤية الله في الدنيا و في الآخرة، و قاما بفسير و تأويل النصوص الواردة حول هذا الموضوع.^(٢)

١٢ - تعدد الصفات

لم يستصوب المتشرعة رأى المعتزلة حول تعدد وتنوع الصفات الإلهية بجهة عدم موافقة هذا الموضوع و ظاهر القرآن. و الصوفية قد اعتنقوا يادراك الذوقى للوحدانية و التبلى إليها معنويًا. قال ذوالسون المصرى: التوحيد هو أن تدرك قدرة الله في كل شيء دون الإمتزاج به، وهو الصانع. فهو علة كل مخلوق دون أن تجد لخلقه سبيلاً. وليس في السموات العليا و في حضيض الأرض مدبراً إلا الله و هو تعالى غير الذي ترسمه انت في ذهنك.

سئل جنيد عن التوحيد الخاص، أجاب: العبد في محضر الله كظل، يسلك في طريق يتجلّى الأحكام الإلهية فيه عليه. كما سئل هذا السؤال عن الشبلى، قال: ويل لك! و من أجاب سؤال التوحيد بالكلمات إنه ملحد، و من يتحدث عنه فإنه جاهل، و من أشار إليه فإنه ثوى، و من أصرّ عليه فإنه من عبدة الأصنام، و من لم يتمكّم عنه فإنه غافل، و من ظنّ قد أدركه فإنه لم يحصل على شيء، و من يراه قريباً فإنه بعيد، و من طرّ أنه قد وجد له ليس فيه حضور. ولا طريق للعقل البشري إلى التوحيد الذاتي الإلهي. لكن الناس يتحدثون عن التوحيد الأفعالي (تجليات

١ - عثمان يحيى، سير التوحيد إلى القرن السادس، ترجمة: علي رضا ذكاوتى قراكتلو، فصلية المعرفة، مركز نشر دانشگاهى، ١٣٦٨ هـ / ١٩٨٩ م.

٢ - ذكاوتى قراكتلو، عمر الخيم، ٣٢. متقدراً عن: محمد صالح الزركان، ٢٧٢ - ٣٢٢. أيضاً رؤيت ولقاء الله، المعرفة (فصلية). ذكاوتى قراكتلو، ١٣٧٥ هـ / ١٩٩٦.

الخالق) رغم وجود قيود مفروضة على قدرات البشر الظاهرية والباطنية، إما التوحيد الخالص هو مرحلة الفنا، و الذي وصل بهذه الدرجة يراه مفقوداً لكنه موجود في حال و مقام متغاير. وهذا هو ميراث المتصوفة في خراسان الكبير. والخيام يقول بالصوفية ويزيد مسلكها من بين الذين يجدون الحقيقة و يسلكون مسلكها دون الإعتاق بها.^(١)

١٣- الشبيهة والتجسيمية.

كانت هذه العقيدة الإفراطية والعامية قد انتسبت إلى محمد بن كرام السيسistani (-٨٦٩/٢٥٥ م)، وأتباعه أهل الحديث والقشريون سبما كراميون خراسان. كما قبل أن فيها ربات من الشوّبة والثانوية الإيرانية.^(٢) و كان زعمائهم معروفين بالزهد والعصبية، و منهم ابن هيسن الذي عاش حتى (٤٨٨ - ١٠٩٥ هـ) في نيسابور. وهو الذي قال بعض التعديلات في هذه العقيدة.

وفي سنة (٤٨٨ - ١٠٩٥ هـ) وقعت اشتباكات دامية بين الكراميين وخصومهم في نيسابور وأسفرت إلى السلب والنهب والدمار العظيم، ثم ظهر ابن قدوة كقائد آخر للكراميين الذي كان تالي تلو السابق. قام ابن قدوة ببعض الاحتكاكات مع الفخر الرازي في المباحث العقلية، رغم أن الرازي كان في التورط مع الفلسفه والمعتزلة. قد افقرت هذه الطائفة في اتساب المقولات والمفاهيم الإنسانية إلى الساحة القدسية الربانية إلى حدٍ أفرضاً للذات الإلهية اللذة والالم. قال الفارابي: يسر الخالق المتعال من ذاته كمال السرور والابتهاج، وهو العاشق والمعشوق معاً. كما كان ارسطيوعتقد بعشق الهيولا إلى الصورة وأن الكائنات بكليتها توجه إلى الخالق. ويمكن متابعة افكار الفارابي في آراء ابن سينا في هذا النمط.

١٤- صفة القدرة والإرادة

رمي المتكلمون الفلسفه بأنهم يعتبرون الأفعال الإلهية موجّب، و الفلسفه يقولون: الله مريد و قادر. لكنه ليس كمثلنا. الإرادة و العلم من صنف واحد، و علمه غير مأخوذ عن الأشياء. وبهذا البيان العالم قديم زمنياً باعتقاد الفلسفه. وبعض المتكلمين قد اعتقو بهذه النظرية باعتبار أن العالم حادث ذاتي في عقيدتهم.

١٥- الشرور

بعض المتكلسفة والمتكلمين ينسبون المشاكل الاجتماعية إلى كل نظام الخلقة، وأظهروا عن اعتراضهم على الصانع بأنه كيف يمكن أن يبرر وجود الشرور والمصائب في العالم. وليس الشر شرًا بالنسبة لنفسه. و الحقيقة هي أن هذه المسائل من الأمور النسبية في منظار البشر و في المجموع الخير غالب، و الخير والشر كلاهما مفهومان نسبيان و العاقل يجد العقلانية في الكون.

١- تاريخ غزنويان باسورث، ترجمة حسن أنوش، م، ١٧٣ و ما بعدها. وأيضاً راجع: تعليقات سعيد نقسي على تاريخ اليهقي، م، ٣. ذكاوتى قراكزو، عمر الخيام، ٢٣.

٢- راجع مذهب التجسيم عند المسلمين لشهير مختار، ذكاوتى قراكزو، نفس المصدر، ٣٤.

١٦- الجبر والإختيار

الجبر والإختيار من موضوعات هامة في مناقشات المتكلمين. و القرآن الكريم يشير في آياته المباركة إلى الجبر والإختيار كليهما.

١٧- أسماء الله

(الرب): انه خلق العالم من المادة (قديماً أو حادثاً و سواه). (الخالق): المدبر (الفاطر): المبدء والمعلن. انه قد تكشف عن صفات الاشياء وأضاء عن دورتها الذاتية. الله (نور) السموات والأرض. (الغنى): إنه لا يحتاج بشيء و العالم والوجود بحاجة اليه. (الاول): إنه واجب بذاته. (كن فيكون)^(١): ايجاد و خلق الأشياء من المادة قديماً أو حادثاً. مصطلح (الخلقة) و عبارة (كن فيكون) موافقان لقدم المادة و لحداثها عقلياً. لأن المادة حادث ذاتي. فلهذا أصل بناء المادة و الطاقة لا ينافي القرآن.

١٨- وصف الحياة و علم الخالق

ما هو توصيف الحياة^(٢) و العلم للخالق؟ هل هو عالم باللمس أو الطعم مثلاً؟ فلماذا لا يتصفون بهذه الصفات مثلاً كما يتصف بالسمع و البصر؟ و قيل في حقه أنه سميع و بصير. السمع و البصر من مقوله العلم (المعتزلة) كان الزاوي يريد أن يتصف الخالق بمواصفات بشرية. و قيل أيضاً أن صفتى السمع و البصر صفتان سليمان. قال الغزالى: بما أن صفة اللمس و الشم و الطعم لم ترد في الشرع، فلذا ليست لها موضوعية. على أي حال لا مانع لإثبات كل الإدراكات إلى الله تعالى.^(٣)

١٩- صفة الكمال

قيل أن كل الصفات الكاملة للخالق جدير للقبول والإثبات. فلذا هل يمكن أن يطلق الله بصفة الماشي و حسن الرجاء مثلاً؟ إن الأسماء و الصفات توقيقياً، يجب أن يستعملها الشارع.

٢٠- صفة الكلام

أما صفة الكلام و هي من اشتذ قضايا جدلية و أهمها. و تسمية علم العقائد بعلم الكلام تعريض لهذه المسألة. و منها: هل القرآن مخلوق أو الحادث؟ و هذه مسألة جدلية و معركة الآراء. من المتكلمين من يعترفون لمخلوقية الصورة الكتابية أو اللغوية للقرآن، وبعضهم يعتقدون: المخلوق هو الكلام النفسي للخالق لا الصورة الكتابية أو الغظيه للقرآن. و الكلام النفسي قائم بالذات و صفة قديمة. و إن يشمل الكلام النفسي الكلمات كيف يمكن أن تكون الكلمات قديمة رغم إطلاقها على الحالات؟!

١- (يس / ٨٢).

٢- في التوحيد النيسابوري، ٤٩٣، على رضا ذكاري قراكتلو، نفس المصدر، ٣٦ و ما بعدها.

٣- ذكاري، نفس المصدر، متولاً عن: الاقتصاد في الاعتقاد، ٥٣.

٢١ - خلق العالم

كيف يمكن خلق العالم؟ هل في خلقه دور مستمر، أو هو جريان خطى ممتد بلا إنتهاء؟! ما هو مادة العالم؟ هل هو هيولى أو استعداد مخصوص؟ فلا بد له من الرجوع إلى ذرات لا تتجزى (أتم)؟ كيف وجدت الكثرة في الوحدة؟ من أين بدأت الحياة في المادة؟

وفي حالة فرض الخالق للعالم هل الخالق منفصل عن العالم أو هو كروح له؟! هل أوجد الخالق العالم من لا شيء، أو كان صدور العالم من عنده بطريقة الفيصل؟^(١)

٢٢ - الصدور والفيصل

في فرضية الصدور وفيصل هناك عشرة عقول وتسعة أفلاك، رغم أن بعض الحكماء لا يصدقون على حصر العقول عدداً والأفلاك رقمًا. قام ابن سينا والفارابي كفلاسفة المثاليين بتلقيق بين نظرية الفيصل والصدر لأفلاطين، والتحاليل الأرسطية خلطاً وخطأ، ووصلوا إلى آراء جديدة، منها التقريب ثم الوحدة والتلقيق بين نظريات أرسطو وأفلاطين حول مقارنة العرش مع فلك الأفلاك والكرسي مع فلك الثواب، كنظرية جديدة رغم تعقهما (الفارابي وابن سينا) إلى مدرسة أرسطو الفكرية.^(٢)

والمعتقدون بنظرية الفيصل والصدر يفرضون العالم قديماً، والمتكلمون يقولون بحدث العالم ولا يمكن الجمع بينهما. وقيل أن هذا النوع من الإختلاف لفظي، لأن الزمان والعالم والخالق وُجد معاً. فلهذا استعمال الحادث أو القديم حول العالم اختيار لفظي فقط ولا غير. والمعزلة من بين المتكلمين أشبه بأرسطو عقدياً. قد فرض أرسطو الهيولي أقدم على الصورة، والمعزلة فرض الماهية أقدم على الوجود. وهذا نوع من التقدّم في الرتبة والمقام فقط وليس زمنياً لزوماً.

وفى نظرية الصدور والفيصل، الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد. قام الغزالى ب النقد هذه النظرية فى كتابه تهافت الفلسفة^(٣)، وابن رشد قد اعترف بعض الآراء النقدية للغزالى واعتقها، لكنه يعتقد أن هذه الآراء تقد ورد على ابن سينا لا على الفلسفة الأرسطية^(٤).

والدليل الوحيد فى هذا الشورود والتسبك هو تخليط قديم فى فلسفة المثالية.

قد انتسب فروفوريوس من شراح أرسطو من المدرسة الاسكندرية الهيات أفلاطين إلى أرسطو خطأ وامتزج قسماً من نظريات أفلاطين - ومنها نظرية الفيصل والصدر - مع نظريات أرسطو، ترجم هذا الميراث بالعربية، فجاء الفارابي بتأليف كتاب الجمع بين رأى الحكيمين بهدف المقارنة والوحدة بين أفلاطون وأرسطو، ثم جاء ابن سينا و هو يغور في هذا الميدان ويقوم بطرح نظرية الفيصل والصدر في نصّ الفلسفة المثلية الإسلامية. والغزالى يستند

١ - ذكاوتى فراكيزلى، نفس المصدر، ٣٨، مقتولاً عن: محمد صالح الزركان، حول آراء فخر الرازى فلسفياً كلامياً، ٣٣٤ - ٤٦٠ . بالتلخيص.

٢ - نفس المصدر، مقتولاً عن: حنا الفاخورى، سعيد شيخ، و ماجد فخرى، م، شريف، كوربن، دى بور.

٣ - ترجمة تهافت الفلسفة. على اصغر حلبي، مركز نشر داشگاهى، ٤٢. ذكاوتى، ٣٩.

٤ - نفس المصدر، ٤٠٧، ذكاوتى، ٣٩.

إلى آراء ابن سينا في هجومه على الفلسفة. فهذا ابن الرشد يقوم بالدفاع عن الفلسفة بالهجوم على الغزالى ويقول: إنه لم ينظر الرجل إلا في كتب ابن سينا، فللحقة القصور في الحكمة من هذه الجهة.^(١) وقد أضاف ابن الرشد أنَّ فوفوريوس لم يكن من الحاذقين في الحكمة.^(٢) على أي حال، عند ما تنسَب خلقة العالم مادون القمر إلى العقل الفعال وفق نظرية الفيض والصدر، كيف لا يمكن نسبتها إلى الله مباشرة؟ إن الاختلاف والكثرة يرجع إلى الماهية، والماهية مقدمة على الوجود.

٢٣ - حركة الأفلاك

ما هو هدف حركة الأفلاك دورياً ومستمراً؟ هل هي موجود الحوادث والظواهر في عالم المادة؟ فلهذا هو الله تبارك وتعالى موجود كل الأشياء والحوادث مباشرةً أو غير مباشرة. كما ينسب أهل التجسيم والطبايعيون الأمور إلى الآباء السبعة (الأنجم السبعة) وإلى الأمهات الأربع (العنانصر الأربع). هذه ممكنتات أو موجبات؟

٤ - وجود الممكنتات ووجوهاها

هل يعادل الممكنت نسبته إلى كل زما و كل مكان كنسبته إلى الوجود والعدم؟ وفي هذه الحالة من أين ينشأ اختلاف الماهيات وما هو المرجح؟ هل الأجسام متناهية؟ هل الطبيعة عالم واحد؟ هل للعالم شكل خاص؟ ما هو الخلا؟ هل الأرض مركز العالم حقاً؟ كيف يمكن لنا أن ندرك حقيقة حركة الفلک؟ هل التجسيم والإرصاد علم مطمئن كحصولنا على الحقيقة والعلم؟ ماهي حقيقة الأفلاك؟ هل هي تعقل؟ كيف يمكن أن نشكوك منها؟ هل العالم يفنى أو هو خالد؟

قد ظن بعض من المتكلمين أنَّ الله يهلك العالم ويقي بالوحدة في النهاية، وكما ورد في أخبار القيامة في القرآن هو الفناء والهلاك لكل موجود كما جاء: (كل من عليها فان ويقى وجه ربک ذى الجلال والإكرام)^(٣)، ولفظ (من) يطلق على ذوى العقول.

أما هل الأجسام من صنف واحد؟ أو هي مختلفة من حيث الذات؟^(٤) كان النظام يعتقد أن جوهر الأجسام مختلفه ولها خواص مختلفه أيضاً وهي تظهر من الكون، فلذا كما قال النظام: إن آدم وأولاده خلقوا معاً، والاعراض هي الجسم أيضاً.

٥ - المكان والزمان

وللفلاسفة والمتكلمين آراء حول المكان والزمان. وقد اعترف بعضهم للمكان والزمان إصالحة وعينية وبعضهم يعتبرونهما توهماً وأمراً ذهنياً. يقول فلاسفة المشاء بمقدار حركة الفلک عن الزمان والمتكلمون يعتبرون الزمان عرضاً واعترفوا بجهلهم عنه، والأشاعرة يعتبرون الزمان حادثاً، واعترف البعض بانكار الزمان بما أنه تصور

١ - تهافت التهافت، ٤٠٩. راجع: ذكاوتى، نفس المصدر، ٤٠.

٢ - نفس المصدر، ٤١١. ذكاوتى، ٤٠.

٣ - (الرحمن / ٢٦)، ٢٧.

٤ - ذكاوتى قرازلو، نفس المصدر، ٤١، مقتولاً عن: في التوحيد اليسابوري، ٢٧٥.

ذهنى ولا غير. أما انصار جوهر الفرد يقولون بآيات متواالية حول الزمان، والذين يقولون بهيولى يعتبرون الزمان كمًا متصلًا.

٢٦ - النفس الإنسانية

قيل إن النفس هي الكمال الأول للجسم الطبيعي الحق، وهي متغيرة مع الجسم أو الصورة المتنبعة فيه. ومن المعتلة من لا يعتقد بروح غير الجسد. الجسم يعني هو الإنسان والإنسان يعني هو الجسم والبدن، ومنهم من يعتقد أن الروح هي الجسم اللطيف^(١) في البدن، كما في الورد والدسم في الحليب مثلاً. وقد قال البعض أن الأجزاء الأصلية في البدن هو السبب الأصلي لقيام الشخصية ودوم الهوية الإنسانية، وهي لا تنتهي ولا تتغير.

وقيل بفارق بين النفس والروح، كما تفصل النفس عن البدن عند النوم وترجع عند اليقظة، ولكن الروح باقية في مكانها والروح واسطة بين النفس والجسم. وما هو منشأ الروح والنفس، قيل أنها من فيض العقول الفلكلورية والعقل الفعال (واهب الصور). ولكل فرد روح فلكية المسممة بالطبعات التامة.

قال فلاسفة الماء: النفس في وحدتها كل القوى. لكن البعض لم يقولوا بقوى منفصلة في النفس ويعتبرون اختلاف افعال النفس راجعاً إلى اختلاف الآلات، كفقدان قوة البصر للأعمى رغم أنه ذو عيون.

وقال ابن سينا: يتم تعلق النفس إلى البدن بعد ظهور القلب والمخ. والفلاسفة قائلون بخلود النفس، ولكن حول مصير النفس بعد الموت فيهم اختلاف. وال المسلمين يرفضون التاسخ.

٢٧ - العقول الأربع

قد قال المشائين بعقول أربعة، وهي: العقل الهيولي، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد. كما ورد في هذه الآية المباركة: (أو من كان ميتاً، فأحييـناه، وجعلنا له نوراً، يمشي به في الناس، كمن مثلـه في الظلمات ليس بخارج منها؟)^(٢)

٢٨ - حقيقة الأشياء

هل يمكن للإنسان أن يدرك حقيقة الأشياء؟ أو إنـنا ندرك و نصل إلى الظواهر والصفات فقط، و لا طريق لنا إلى البواطن والذوات، سيما حول التصديقـات لا التصورـات.

٢٩ - المثل

وفق نظرية المثل؛ لكل أشياء موجودات هذا العالم من الجوادـر والأعراض أصلـ وحقيقة في العالم الآخر، وللإنسان مثلاً أصلـ وحقيقة و هو في العالم الآخر وهو الحقيقي والأصيل. قد سمي أفلاطون تلك الحقائق الإيـده أو التصورـ. هذا المصطلح هو (المثال) في العهد الإسلاميـ، فاصـبح معروـفاً بالمـثل الأـفلاطـونـيةـ. خالـف بوـعلىـ بنـ سـيناـ المـثلـ، خـالـفـ ماـ اعتـقـدـ بهاـ الشـيخـ الإـشـراـقـيـ وـ صـدرـ المـتأـلهـينـ. كانـ أـفـلاـطـونـ يـعـتـقـدـ إـنـ الرـوـحـ مـخـلـوقـ وـ مـوـجـودـ فـيـ

١ - ولنفس، فلسـهـى علمـ كلامـ، تـرـجمـهـ: اـحمدـ آـرامـ، الـهـدـىـ، ٤٩٩ـ ٥٥٥ـ، رـاجـعـ: ذـكـارـتـيـ قـرـاـكـزـلوـ، نفسـ المـصـدرـ، ٤٢ـ.

٢ - (الأـنـامـ / ١٢٢ـ).

عالم المثل (العالَمُ الأَعْلَى) ثم تعلق إلى الجسم وتحل فيه. ثم يقول: العلم تذكاري ولا تعلمي. لأنَّه كان موجوداً في العالم الأعلى، والروح كانت قد ادركت الأمثال في عالم المثل وهي عالمة بها، وبعد تعلق الروح إلى البدن قد غرب تلك العلوم عن الذِّاكْرَة.

قد خالف أرسطو وأفلاطون في نظريته، دون أن ينكر وجود الكليات المثالية والمجرد والملوكيَّة. إلا أنه قال: إنها ذهني، ثم إنَّ الروح تحل في الجسم عند خلقة البدن، ولا يمانع الجسم اتِّحاذَةَ الروح. بل انه وسيلة لها لكتب معلومات جديدة. لأنَّ الروح تكتسب اطلاعاتها بمساعدة الحواس وأعضاء الجسم بكليتها.

قد رفض المشائين نظرية المثل وقالوا بوجود ذهنى للكليات فقط.^(١)

٣٠ - الحسن والقبح

قد فرض المعتزلة الحسن والقبح (في فلسفة الأخلاق) عقلياً والأشاعرة شرعاً، وسانر المتكلمين المسلمين والمذاهب يتراوح بين الأمرين في الأفراط والتفرط. لكن مسألة النسبة في العادات والعرف عند الملل والأقوام تتحدى نظرية المعتزلة في هذا النمط. كما تجري حالات مختلفة من الحسن والقبح في جمعية واحدة في بلد خاص حسب الشرائع المختلفة.

٣١ - كيفية الجبر والإختيار

الجبر والإختيار عقلي وشرعى واجتماعى، جتنا إلى هذه الدنيا وفق ملابسات خاصة. لا اختيار للإنسان حول كيفية ميلاده ووفاته و... خلقنا الله الحكيم و كان عالماً باعمالنا و كيافيَاتنا قبل تواجدنا وبعده، كما جاء في هذه الآيات الكريمة: (قل كل من عند الله)^(٢) ، (وما تشاوون إلا أن يشاء الله)^(٣) ، (قل كل يعمل على شاكته)^(٤) ، في بعض آياته الأخرى يصرح بالتفويض والإختيار: (فمن شاء فلينؤمن ومن شاء فليكفر)^(٥) ، وفي بعض آياته الأخرى يننسب الفعل إلى العبد وإلى الحق: (ومارمت إذ رميت لكن الله رمي)^(٦) .

والجبر والإختيار أهمية خاصة من الناحية الإجتماعية. كان بنو أمية يستندون الاعمال والأمور إلى الخالق و يتخلون عن دورهم في أداء وظائفهم تجاه الشعب كالحكماء، والذين يخالفونهم في الحكم والسياسة كالعلويين والمعتزلة سيمما القديرين، يسعون في التلقيق بين العدل الإلهي والتفويض لتعيم نسبة التدهورات والتفاعلات والتفاقمات إلى حيطة السلطان الحاكم و مسؤوليته. كما قيل: الجبر والتшибه أمويان، والعدل والتوجيد علويان. قد ظهرت السفسطة والمحنطة في هذه المسألة و تسرت إلى العرفان والشعر.

١ - محمد صالح الزركان، نفس المصدر، ٤٩١ - ٥٠١، راجع: ذكاوتى فراگزلى، نفس المصدر، ٤٣.

٢ - (الاعراف / ٧٩).

٣ - (الإنسان / ٣٠).

٤ - (الإسراء / ٨٤).

٥ - (الكهف / ٢٩).

٦ - (الانتفال / ١٧). راجع: ذكاوتى نفس المصدر، ٤٤. متولا عن: الزركان، ٥٣٦ - ٥١٠.

٣٢ - مسألة النبوة

وفي مسألة النبوة لفتت الشريعة نظرها إلى الارتباط بين الإنسان والخالق الحكيم، كما استهدفت جانب التكاليف الفردية والإجتماعية فيها. هناك مباحثات طويلة حول كيفية حصول الإنسان على الرسائل الإلهية ودلائل النبوة والكتاب الإلهي و...

٣٣ - المصير بعد الموت

هل للإنسان قوة مدركة بعد الموت؟ وهل في إمكانه الرجعة؟ ما هي مكانة الإنسان في عالم الكون بالنسبة لسائر الكائنات؟ هل الحشر تجسيم وتجسيد لصفاتها وتعين اعمالنا وظهورها سلياً أو إيجابياً؟ وكيف يستفيد الإنسان من هذه الفرصة القليلة التي حصل عليها بالعيش في هذه الدنيا؟

٣٤ - الحدوث والقدم

إن مراد الفلسفة من حدوث الشيء كونه مسبوقاً بالعدم، وأنه لم يكن ثم كان، ومرادهم من قدم الشيء أنه موجود دائمًا، فلم يطرأ على العدم مطلقاً. فلو كان عمر شجرة ألف ألف عام فهي قديمة في العرف العام، إلا أنها حادثة في مصطلح الفلسفة والمتكلمين، لعدم وجودها قبل ألف الف عام.

وتحت مسألة الحدوث والقدم عن الحقيقة الآتية؛ وهي: هل كل ما في الوجود حادث، فلا شيء قديم؟ أي: كل ما تأخذنه بنظر الإعتبار لم يكن موجوداً ثم وجد، أو أن كل ما في الوجود قديم، ولا شيء منه حادث؟ أي: أن جميع الأشياء أزلية، أو أن بعض ما في الوجود حادث، وبعضه قديم؟ يرى المتكلمون المسلمين أن القديم هو الله فقط، وكل مساواه مما يسمى بالعالم، أعم من المادة والصورة والأفراد والأنواع والأجزاء والكليات والدرجات، حادث، والفلسفه المسلمين يرون أن الحدوث مختص بعالم الطبيعة، أما عالم ما فوق الطبيعة والدرجات فهي قديمة، كما أن الأصول والكليات في عالم الطبيعة قديم أيضاً. والحادث فيه هو الفروع والجزئيات فقط. ويدعى الفلسفه أن نسبة العالم إلى الله كنسبة الشعاع إلى الشمس. إلا أن الشمس لا تعي ما تفعله، فلا تصدر في أفعالها عن إرادة، أما البارى تعالى فهو عالم بذاته وافعاله.

وأحياناً نجد في النصوص الإسلامية مثل العبارة الآتية التي تقول: إن نسبة العالم إلى الله كنسبة الشعاع إلى الشمس. كما نرى ذلك في قوله تعالى: (الله نور السموات والأرض).^(١)

ذهب الفلسفه إلى هذه الدعوى متمسكين بكون الله سبحانه فيضًا مطلقاً، و انه قديم الإحسان. فلا يمكننا افتراض أن فيه و احسانه محدود و منقطع. وبعبارة اخرى إنهم قد توصلوا بوساطة نوع من البرهان العلمي إلى قدم العالم و ذلك يجعل الوجود و صفات الله تعالى مقدمة.^(٢)

١ - (النور / ٣٥).

٢ - مرتضى مطهري، آشناei، با، ١٧٥ وما بعدها. ترجمة الهاشمي، ٧٧ وما بعدها.

٣٥ - الإرادة

هل الخالق مريد و مختار بذلك المفهوم الذي ندركه؟ و المريد يريد ما ليس عنده و هو المحتاج اليه، و هذا نقص له، و المختار هو الذي يختار شيئاً أحسن مما كان عنده. ما الذي يحتاج اليه الخالق؟ و ما هو النقص الذي فيه ليقوم بعرفه؟! كل إرادة تحدث عن التغير و توجد التغيرات في المريد أيضاً. كما قال الأشاعرة: لا يمكن أن يطلق على الله مریداً و مختاراً بمفهوم انساني، كما ليس علمه من نوع العلم الإنساني، هل يمكن أن يطلق الخالق بالفاعل؟ أو هل يمكن تفسير نسبة كثرة العالم بوحدة إرادة الباري؟ (السلسلة الطولية للعلل).

٣٦ - تسميم الموجودات

قد قسم الفلسفة الموجودات إلى العرض و الجسم و النفس و العقل. العقل يؤثر في النفس و النفس تؤثر في الجسم. و الجسم محل للعرض، و العرض يحتاج إلى المحل لتحققه. و العقل الأول هو من الباري و هو القائم بنفسه و ليس جسماً و لا منطبعاً فيه. يُعْرَف نفسه كما يُعْرَف خالقه. يظهر فلك الأفلاك من العقل الأول و نفسه و العقل الثاني. و يفكّر العقل الأول في الباري و في نفسه من حيث أنه واجب بالغير و ممكّن بالذات. تظهر فلك البروج أو فلك الثواب و نفسها، و العقل الثالث من العقل الثاني، و... هلم جرا إلى العقل العاشر.

يظهر العالم الماده و الموجودات على الأرض بكليتها من التأثيرات الفلكية و من النفس و الطبيعية و القاء الصور من ناحية العقل العاشر (العقل الفعال - واهب الصور).

كما جاء في القرآن الكريم: (و أوحى في كل سماء أمرها)^(١) فلذا يتم نزول الفيض من الأعلى وفق ترتيب خاص.

٣٧ - الكون مدرك

وفقاً لعقيدة الحكماء الأقدمون أن السموات و النجوم مدرك وحـى، و هي مأمورة في أداء وظائفها، و هو (ملوك) السموات عند كثير من المثاثين. العقول تدير الأفلاك و الأنجم. و الله الخالق الحكيم الأول لا يتعقل إلا نفسه، وفي هذه الحالة يتعقل كل العقول و كل الكائنات و الموجودات بوجه أتم و أشرف. حتى قال ابن الرشد: إن الأول لا يعقل من ذاته إلا ذاته...، و إن الأول عند الفلسفة هو جميع العقول بل هو جميع الموجودات بوجه أشرف و أتم من جميعها،^(٢) وليس هذا إلا تطبيق المعاير البشرية على الكون و الوجود بكليته. كما قال القرآن الكريم: (و ما أشهدتـهم خلق السموات والأرض و لا خلق أنفسـهم)^(٣)

اما المتكلمون الأشاعرة قالوا بجواز كل الأفعال التي تقع في العالم و لا يعتقدون بترتيب و نظام ضروري لها، بما أنهم قد أنكروا العلية بمفهوم فلسفـي. و لا يعتقدون بالحكمة لزومـاً و ينتسبون الافعال الصادرة من الموجودات

١ - (فصلت / ١٢).

٢ - تهافت التهافت. ٣٣٤. راجع: ذكاوتى فراكزلو، نفس المصدر، ٤٨.

٣ - ((الكهف / ٥١)).

الطبيعية غير الحية إليها مجازاً كما قيل: النار محرقة، وهو تعبير مجازي. كما جاء في القرآن: (جداراً يريد أن ينقض^(١))

أما الفلاسفة يعتقدون أن الإرادة تتسب إلى موجود حتى واستعمالها للجدار مثلاً استعمال مجازي، لكن الحرقة والإحراق أمر طبيعي ونسبة إلى الخشب والنار هي نسبة حقيقة ومتباقة للواقع لامجازية.

٣٨ - منشأ العالم

هناك افتراقات بين الفلسفه والمتكلمين فيما الأشاعرة - حول كيفية خلق العالم. قال الفلسفه بخلق العالم من الهولى (المادة الأولية قبل العناصر) وهي لا تخلو من نوع من الجسمية. وأشكال الغزالى على الفلسفه ويقول: لا جدال في قول الذين يعترفون بحدوث العالم وبوجود صانع له، ولا في قول الدهرين الباطل، الذين لا يعتبرون للعالم صانعاً، لكن كيف يمكن أن يفسر قول الفلسفه مثير للإعجاب، وهو الاعتقاد بثبات الصانع للعالم رغم القول يقدمها؟!

جدير بالذكر إن الفلسفه يهدفون العلة الأولى أو المبدأ من مصطلح الصانع. بالإضافة إلى أن الدهري قد انكر الاستدلال عن طريق بطلان الدور والتسلسل لإثبات الصانع، لأنهم يجزرون مرور العلة حتى إلى بلا نهاية^(٢). هذه من أخطاء نا الذهنية التي تقوم بعميمها إلى كل العالم.

وأشكال الغزالى الآخر للفلسفه هو: لماذا يفرضون الزمان بلا نهاية والمكان محدوداً بستة أفلال؟! و أيضاً حول وحدة البارى، فلابد لنا أن نتفى ونجزء أقسام الكثرة الخامسة عنه، وهي: قبول الإنقسام فى الواقع أو فى الوهم، والإنقسام فى العقل كإنقسام الجسم إلى هيولى و الصورة، والتقطيع بالذات و الصفات، والتقطيع بالجنس والفصل، والتقطيع بالماهية وجود الزائد على الماهية.

٣٩ - العيني والذهنى

الوجود العيني فهو الوجود الخارجى المستقل عن الذهن، أن للجبل وللبحر وجوداً خارج الذهن، ومستقلاً عنه، سواء أتصورها الذهن أم لم يتصورها، كما أن للجبل والبحر وجوداً ذهنياً أيضاً، فنحن حينما نتصور هذه الأشياء نوجدها في الذهن، وهو ما يسمى بالوجود الذهني.

قد أثبت الفلسفه في مسألة الوجود الذهني - أن سبب علمنا بالأشياء الخارجية هو عدم كون الصور الذهنية للأشياء بسيطة، بل هي نوع تتحقق لغاية الأشياء الخارجية في ذاتها... ومهما كانت مسألة الصور الذهنية من مسائل النفس الإنسانية التي لا بد من بحثها في علم النفس من جهة، فإن لذهن الإنسان - من جهة ثانية - نشأة أخرى من الوجود تؤدي إلى إنقسامه في ذاته إلى ذهني وعيني، فيكون لها - بهذا اللحاظ - محل في الفلسفه.^(٤)

١ - (الكهف / ٧٧).

٢ - تهافت التهافت، نفس المصدر، ٤٣٧، راجع: ذكاوتى، نفس المصدر ٤٩.

٣ - نفس المصدر، ٤٤٣، راجع: المصدر نفسه، ٤٩.

٤ - مرتضى مطهرى، نفس المصدر، ١٧٠، ترجمة الهاشمى، المصدر نفسه، ٦٩، ٧٠.

٤٠ - الحقيقة والخطأ

إن بعض مدركاتنا الحسية أو العقلية يطابق الواقع ونفس الأمر، وبعضها الآخر لا يطابقه، والذى يطابقه يسمى حقيقة، وما لا يطابقه يسمى خطأ. ومن أخطاء الحواس كخطأ البصرة والذائقة... والعقل يخطئ أيضاً، وقد دون علم المنطق ليحول دون خطأ العقل في استدلاله... قد ثار سقراط وأرسطو بوجه السوفسطائيين الذين قد أنكروا الفرق بين الحقيقة والخطأ و قالوا: إن شكير وإحساس كل فرد، مهمما كان نوعه - هو الحقيقة بالنسبة اليه. أما الشكاكون (skeptics) لم ينكروا الواقع من الأساس، إلا أنهم أنكروا مطابقة مدركات الإنسان للواقع. وقالوا: إن الإنسان يتاثر في إدراك الأشياء بالوضع النفسي الداخلي، والظروف الخارجية المخصوصة، فيرى كل شيء بشكل معين، وقد يرى شخصان شيئاً واحداً في حالين مختلفين.^(١)

٤١ - المتغير والثابت

لا يوجد شيء ثابت في العالم والتغييرات والتقلبات تشمل كل العالم من الإنسان وغيره. والسؤال: هل هذه التغييرات ظاهرية ومرتبطة بالشكل والظاهر والعرض أو أنها أعمق من ذلك، أو: هل هي دفعية آنية أو تدريجية زمانية؟

... وترى فلسفة أرسطو أن تغيير أجزاء الطبيعة بأجمعها مسألة لا تقبل النقاش والجدل، إنما الكلام في أن أيّ منها تغيرات تدريجية وزمانية، وأيّ منها دفعية آنية. وتسمى التغييرات التدريجية في هذه الفلسفة بالحركة، كما تسمى التغييرات الدفعية بالكون والفساد. فالوجود الدفعي هو الكون والفناء الدفعي هو الفساد.^(٢)
... إن من بين التغييرات الأساسية التي أحدثها صدر المتألهين في الفلسفة الإسلامية فيما بعد هو اثبات الحركة الجوهرية،^(٣) فقد أثبتت ضرورة الذهاب إلى أن جواهر العالم في حالة دائمة ومستمرة... فليس فيها لحظة ثبات... إن الطبيعة تساوى الحركة، وأن الحركة تساوى الحدوث والفتاء المستمرتين و الدائمتين بلا انقطاع.

٤٢ - العلة والمعلول

العلة نوع من الارتباط بين شيئين، أحدهما علة والأخر معلول. العلة تفترى إلى المعلول. كل ظاهرة معلولة وكل معلول مفترى إلى العلة. و الفلسفة ترفض فرضية الصدفة بشدة. إن المتكلمين يعتبرون عن العلة بالحادثة و

١- مرتضى مطهري، آشناي با... ترجمة الهاشمي، ٧١ و ما بعدها.

٢- نفس المصدر، ١٧٩، ترجمة الهاشمي، ٨٢ و ما بعدها.

٣- وبناءً على الحركة الجوهرية يتغير شكل العالم الأرضي مطلقاً؛ إذ تكون الطبيعة والمادة ماوية للحركة، ويكون الزمان عبارة عن امتداد و مقدار هذه الحركة الجوهرية، ويكون الثبات مسارية لما وراء الطبيعة، فما هو موجود إما تغير مطلق «الطبيعة»، أو ثبات مطلق «ما وراء الطبيعة» و ثبات الطبيعة هو ثبات النظم، لا ثبات الوجود، أي: أن العالم يحكمه نظام ثابت لا يتغير، إلا أن محتوى هذا النظام الواقع في داخله متغير، بل هو التغير عنده.

وإن هذا العالم مسبب في وجوده ونظامه عما وراء الطبيعة، ولو لسيطرة العالم الآخر لا تقطع الارتباط القائم بين ماضي و مستقبل هذا العالم المفعم بالتغييرات. المصدر نفسه ترجمة الهاشمي، ٨٢، ٨٣. أيضاً راجع: معجم دهخدا، حركت جوهري، ١٤٤٦، ١٤٤٨، ٢٠٠٩ هـ / ١٣٨٨ مهدى فدائي مهرباني، ريشه يابي مفهوم حركت جوهري، فصلية: مطالعات إسلامي، ١٣٨٨، ١٤٤٨، ٢٠٠٩ هـ / ١٣٨٨ م.

يقولون كل حادث ممكן. مفتقر إلى العلة، والفلسفة يعيرون عنها بالممكنته، ويقولون كل ممكן معلول ومحاج إلى العلة.

كل عله توجد معلوماً خاصاً وكل معلوم يتبع من علة خاصة. بين كل عله و معلومها سخنخة خاصة ليست في عله و معلوم آخر. العله و العلول عند ارسطو أربعة اقسام: الفاعلية، الغانية، المادية، الصورية. مثلاً في بناء بيت؛ البناء و العمال: عله فاعلية. و السكنى في البيت: علة غانية. و المواد الإنسانية و المستعملة في البيت: عله مادية. و الشكل الظاهر الذي يميز البناء من الأبنية الأخرى: علة صورية.

فالعلة من وجهة نظر الفلسفة عبارة عن الموجب. البناء عند علماء الطبيعة علة البيت لأنه سبب لبناء البيت، الأب والأم عله بالنسبة إلى الولد عند علماء الطبيعة، في حين أنهما عند الفلسفة مقدمة و منفذ و معد. سلسلة العلل في اصطلاح الفلسفة لابد أن تنتهي إلى علة قائمة بالذات. بما أن تسلسل العلل غير المتاهية باطل. تسلسل العلل محال، أو التسلسل محال.^(١)

٤٣ - الوجوب والإمكان والإستئناع

انتساب محمول إلى موضوع لا يخلو من واحدة من هذه العلاقات الثلاث وفق قول المناطقة: إما أن يكون ضرورة و وجوبية و حتمية، والعقل يأبى خلافها، وإما أن يكون على العكس، أو امتاعية، أو أن تكون بمنحو يمكن اثباتها أو انتقادها. والعقل لا يأبىها ولا يأبى خلافها.

أما الفلسفة يعتقدون، إذا نعتبر مفهوماً و معنى جعلناه موضوعاً و نسبنا إليه الوجود لا يخرج عن واحد من ثلاثة أقسام من جهة علاقة الوجود بذلك المفهوم و المعنى: إما أن تكون وجوبية، فسمى بواجب الوجود. كالبحث عن الله سبحانه في الفلسفة (آيات واجب الوجود). أو تكون علاقة الوجود بالمفهوم امتاعية. وهولا يوجد ضرورة و وجوباً، فسمى ذلك المفهوم بممتنع الوجود كجسم كروي و مكعب في آن واحد. أو تكون إمكانية. وهولا يأبى الوجود ولا العدم. فسمى بممكناً الوجود، كالإنسان و الموجودات و الأشياء.^(٢)

٤٤ - العقل

العقل فوق كل شيء في عالم الإمكان. قال أبو حامد الغزالى: العقل حاكم غير معزول^(٣) ، والفلسفة وسيلة لإشراف الإنسان على العالم العقلى الذى يتجلّى في العالم العيني بسلاح التعقل والتفكير والاستدلال. فالإنسان يعرف مدى جهله عن الكون والوجود و حل لغزه، فلذا قيل: غالية إدراك الإنسان دركه عن عجزه يدارك الوجود.^(٤) وفي الروايات الإسلامية العقل هو الشرع و الحجّة الباطنية. كما قيل الشرع هو الحجّة الظاهرة. والكافار يفقدونه، وهم مسلوب العقل، بما افتقدهم الشرع كحجّة ظاهرة، و العقل كحجّة باطنية. وفي الآية: (... ولولا

١ - مرتضى مطهري، نفس المصدر، ١٨٨ و ما بعدها. ترجمة الهاشمي، ٩١ و ما بعدها.

٢ - نفس المصدر، ١٩٣ و ما بعدها. ترجمة... ٩٩ و ما بعدها.

٣ - غلامحسين إبراهيمى دينانى. ماجرى فكر فلسفى... م. ٤٣، ٣.

٤ - نفس المصدر، ١٠.

فضل الله عليكم ورحمته لا تبعم الشيطان إلا قليلاً^(١)، والقليل يشير إلى الأخيار وأولياء الله. يستبط الفيظ الكاشاني^(٢) من مصطلح (الفطرة) مفهوم العقل، وأن العقل هو الدين: (فطرة الله التي فطر...).^(٣) ومصطلح (الدين القيم) في الآية يطلق على العقل أيضاً. ويشير الفيظ إلى اتحاد العقل والدين استناداً بهذه الآية الكريمة: (الله نور السموات والأرض، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة، كأنها كوكب دري)، يوقد من شجرة مباركة زرتنه، لا شرقية ولا غربية)^(٤)، نور على نور إشارة إلى نور العقل ونور الشرع، وحقيقة النور هي أمر واحد.^(٥)

والذى يفتقد قوة التفكير والتعقل يظل وجوده كمرتع للشيطان، ولا يجد مناصاً منها. كما قال: (إن الناس من عهد آدم - عليه السلام - إلى يومنا هذا مثل أسنان المتشط، لا فضل للعربي على العجمي ولا للأحمر على الأسود إلا بالتقوى).^(٦) وهذا أساس رفعة الإنسان وعلو مقامه عند الله، وهو لا يحصل إلا عن العلم وال بصيرة والتفكير والتعقل. قال ابن سينا في (معراج نامه): لا فرق بين العلم والعقل إلا في التسمية. العالم يقوم بكشف الأشياء وهو القائم بأمرها والمقبول عليها. العلم هو الدين والافتکاك بينهما في الاعتبار فقط. هناك مصطلحات كلها من شؤون العقل؛ كالبصيرة، والتفكير، والتمييز، والحفظ، والذكرة، والذكر، والعزم، والنية،...^(٧)

كما قال: (قليل العمل ينفع مع العلم وكثير العمل لا ينفع مع الجهل)^(٨)، أو (تيه المؤمن خير من عمله)،^(٩) و قال على بن بيطال عليه السلام: (قيمة كل أمري ما يحسنه)^(١٠)، وهذا الإحسان لا يمكنه إلا بموازين العقل، حقائق الأمور تجعلى في معقوليتها، والخلق الحكيم يخاطب العقلاً، وهم مسؤولون عن عملهم، ولا حرج

١ - (النساء / ٨٣).

٢ - ملامحسن، محمد بن مرتضى بن شاه محمد الملقب بمحسن، من اعظم العلماء الإمامية في القرن الحادى عشر الهجرى (١٠٩١ هـ ١٦٧٩ م)، كان معاصرأً للملك عباس الثاني، له أكثر من ثمانين تأليفاً وتصنيفاً في الفقه والتفسير والحديث والفلسفة، وهو متميز بالنسبة لسائر الحكماء لبساطة المباني الفلسفية وتطبقها مع المباني الشرعية. ومن تأليفه: تفسير الصافى، تفسير الأصفى، الجبر والإختيار، الألماني. كتاب الوافي، و... معجم دهخدا، م ١١٧٢٦٠.

٣ - (الروم / ٣٠).

٤ - (النور / ٣٥).

٥ - إبراهيمى دينانى، ماجرى... م ١٥، ٣، ١٦، بالتلخيص. مثولاً عن: الفيظ الكاشانى، أصول المعارف، تصحيح، سيد جلال الدين آشتانى، قم، دفتر تلخيصات اسلامى، ط ٢، ١٣٦٢ هـ ش ١٩٨٣ م، ١٩٥، ١٩٦.

٦ - الحياة. م ٥. ترجمه احمد آرام، ١٧٨، أيضاً: المجلس بحار الانوار، م ٢٢، ٣٤٨.

٧ - إبراهيمى دينانى، ماجرى فكر... م ١٩، ١٨، ١٩، مثولاً عن: معراج نامه، ابوعلى بن سينا، تصحيح: نجيب مایل هروی، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، آستان قدس رضوی، ٨٥، ٨٦.

٨ - الشیخ عباس القمی، سفينة البحار، م ٢، ١١٤.

٩ - الكافى، طبع الإسلامية، م ٢، ٨٤.

١٠ - نهج البلاغة، حكمة رقم ٨١، طبع، قم، دارالتعلقات، ٥١٢.

للمجنون في أداء التكاليف. لكن هذا العقل يعترف بعجزه عن درك كثير من المفاهيم والمواضيعات سيما المسائل التي تعتبر ماوراء الطور العقلي لبعض المفاهيم الدينية والمذهبية^(١).

٤٥ - العشق علة للتكونين

طالعت في أخبار العشاق وشاهدت من أسرار الإشتياق إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من عشق وعف وكم ومات شهيداً)، فاحضر، فهذا حديث عن العشق التاماً لآلام العشاق.^(٢)

تلقي المدرسة الافتلاطونية الحديثة التي لا فرق بينها وبين الحكمة الصوفية العشق هو علة التكونين، والحكمة الإشراوية ليست إلا نفس الافتلاطونية الحديثة. الوجود هو الوجود المطلق باعتقاد فلا طينوس (٢٧٠ م)^(٣) وفق آراء العلماء الصوفيين. وجود المطلق قدرة ازلية باعتباره ذاتياً. وكانت موجودة في عالمها - في عالم العما أو الكمون و السر المطلق، قبل خلقة الكائنات، وقبل أن تتجلى الحوادث في عالم الكون والفساد، وكل الكائنات والوجود مستغرق و مستهلك في أحدي الوجود المطلق الذاتية^(٤)، ولم يكن للزمان والمكان ظهوراً وبروزاً، والوجود المطلق هو الكمال المطلق والجمال المطلق والخير المطلق. لكن شأن الجمال المطلق هو الظهور والبروز، كما قال مولانا الجامي:

چو دریندی ز روزن سر بر آرد.^(٥)

پری رخ تاب مستوری ندارد

ستراها من القب وان تند البابا

لاتطبق العادة الحسناء سرداً و حجاباً

والجمال يستلزم العشق إلا أن يكون عبثاً. فالحسن والعشق منطويان في ذات القدرة الأزلية، كما انه لا يمكن أن تتصور في الوجود الأزلی شيئاً إلا ذاته، وفي عالم الكمون والمطلق كان وجود المطلق عاشقاً وعشوقاً لنفسه، و قال المولوي:

قumar عاشقى با خويش مى باخت^(٦)

نوای دلبری با خويش مى ساخت

كان منشغلابه في مرأة عشقه ويشاهد فيها نفسه كالعاشق والمعشوق.

وقال الغزالى:

نحن روحان حلتنا بدنا

أنا من أهوى و من أهوى انا

و إذا أبصرته أبصرتا

فإذا أبصرتني أبصرتني

١ - ابراهيمي ديناني، نفس المصدر، ٢٢.

٢ - ابوالمعالى سعيد بن مطهرين سعيد بن على الصوفى الباخري (الشيخ الإمام)، رساله در عشق (وفق نسخة ٦٦٧ هـ / ١٢٦٨ م)، رقم ٢٤٤٩. مكتبة جامعة طهران المركزية، باعتماء ايرج افشار، نشر منزههري، ١٣٧٧ هـ / ١٩٩٨ م، ٩٣.

٣ - قال بايزيد البيسطاني: ظنت أنى أحبه. لكنه كان يحبني من قبيل (يشير إلى هذه الآية المباركة: (حبهم و يحبونه)، احمد الغزالى، السوانح في العشق، وفق منسخة ٦٨٨ هـ / ١٢٨٩ م، دورساله عرفانى در عشق، باعتماء ايرج افشار، نشر منزههري، ١٣٧٧ هـ / ١٩٩٨ م، ٣٦).

٤ - يا حسرة للعاشقين تحملوا ستر المحبة والهوى فضاح: با خرزى، ١٠٠، متقولاً عن شهاب الدين السهروردى، بيروت، عيون الانباء، ١٩٥٧ م / ١٣٧٦ هـ / ٣، ٢٧٨. راجع: يکانى، نادره ى ایام، ١٧٠.

٥ - يکانى، نفس المصدر والصفحة.

كُفِّت صنماً مَگر كى جانان منى
اکتون که همی نگه کنم جان منى^(١)

و مظہر هذا التجلى هو المعرفة - التعريف والتعرف. فيهتم الصوفية بحديث المعرفة:
(كنت كثراً مخفياً...) والمشاق يرون في مرآة وجودهم أنفسهم:

از بس که در این دیده خجالت دارم
در هر که نگه کنم تو نی پندارم^(٢)

وأنت بمرأى في كل رؤية و لحظة
ولاشك أن كل هذه التصورات الشاعرية بيانات مجازية في لسان الشعراء إلا أن الصوفية يعتقد بستر غامض و
مكتوم في أمر التكوين و تعرف بأن القدرة الأزلية جعلت عشقه الذاتي سبباً للتكون، فلهذا أصبحت مرايا التعيين
حول الموجودات اصطلاحاً رائجاً عند الصوفيين:

زانکه سر عاشقی خویش داشت
هزده هزار آینه در پیش داشت^(٣)

والذى كان منشغلاً بعشقه في المرأة
لإدراك الصوفي العاشق وصال الحق إلا بالعشق، ويتوحد بدرجة العينة مع حقيقة الحق - المعشوق الأزلي - و
 يصل إلى مرتبة الفنان وهو ذلك المقام القدسى، وفق ما جاء في الحديث النبوى: (لَىٰ مَعَ اللَّهِ سَاعَةً لَا يَسْعُ فِيهَا إِلَّا
مَلْكٌ مُّقْرَبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُّرْسَلٌ)^(٤)

وقد وصف الشيخ أبو سعيد ابوالخير هذا العشق القدسى:

جسم همه اشک شد و چشم بمگریست
در عشق تو بی جسم همی باید زیست

از من اثری نماند این عشق ز چیست؟
چون من همه معشوق شدم عاشق کیست؟^(٥)

قد أصبح جسمی عیناً و عینی بکت
و أنا أبکی بعشقك دون ای جسم

لم یبق أثر منی ما هو هذا العشق؟
و إن أکن معشوقاً فمن هو العاشق؟!

٤- المعرفة والعشق

وقد أشار شهاب الدين السهروردي كمؤسس حكمة الإشراق بمسألة المعرفة والعشق في اثرة المعروف (مؤنس العشاق). وقال: قد أصبح معلوماً إن العشق يوافي الطالب بالمطلوب. فليوجب الجهد لاستعداده به ليعرف ويعرف منازل المشاق و مراتبهم. وأما العشق... عندما بلغت المحبة الذروة يسمى العشق. وهو محبة مفرطة وأخص منها. لأن كل عشق محبة و ليس كل محبة عشقاً، والمحبة أخص من المعرفة، لأن كل محبة معرفة وليس كل معرفة محبة. و المحبة إما بالخير المحسن والكمال المطلق، وهو يناسب للجسم والروح، والنفس الإنسانية تأمله، وإما

١- احمد الغزالى، نفس المصدر، ١٩، ٢٠.

٢- المصدر نفسه، ١٩.

٣- مولا الفيض الدكىنى، راجع؛ يکانى، نادره ١ ايام، ١٧٦.

٤- يکانى، نفس المصدر، ١٧٣. قال احمد الغزالى: وهو في هذه اللحظة طير ووكر، شجر و ثمار، سيف و غمد، سلطان و رعية، طالب و مطلوب، قبلة و اقبال، صيد و صياد، جزء و طيران، ذات و صفات، السوانح...، افتخار، ٢٨.

٥- يکانى، نفس المصدر، ١٧٣.

بشيء لا يناسب، جسماني كان أوروهانى، وهو شرّ محض، والنفس مستفزة عنه دائمًا، وهو منفور عندها، و ترتب عنها العداوة والبغضاء.^(١)

أساس المحبة والعشق المعرفة، وهي لا تتحقق إلا بالعقل. العقل كالمخلوق الأول يشكل قاعدة المعرفة و شاكتها. قال الشيخ الإشراق: إن أول ما خلق الله تعالى هو العقل وأعطاه ثلاث أوصاف: معرفة الحق، وهي منشأ الحسن / معرفة النفس، وهي منشأ العشق / والمعرفة التي ليست الآن ثم وجدت، وهي منشأ الشم. وهذه الثلاثة إخوان بعضها بعضاً.^(٢)

ولا اختلاف بين العقل والعشق في مرحلة الكمال، وأكمل العقلاً اعشفهم، كما يتجلّى هذا الكمال في شخصية النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وهو في ذروة العقل والعشق، هناك مناظرة بين العقل والعشق بلسان الخواجة عبدالله الأنصاري؛^(٣)

قال العقل: أنا أسيب الكلمات، ومصر جامع معمور، وأحمد شعلة الفنا، واسكتندر بصير، وصرف منه الخصال، وأكبر في مدينة الوجود، ودبير مكتب التعليم، ومهتم بالعبودية، ولدي تقوى في العمل وعلم وبلاغة وذاكرة لللطائف والغرائب.

قال العشق: أنا أسيير في الخيالات، فراشة مخمور، وأحسو جرعة الفنا، وقلندر دخيل، ومحرم حرم الوصال، وأفضل من كون الوجود، وفارع من العالمين، وعيبر نافة التسليم، وجالس على عتبة الأنوثية، والأقوال سخيف الإذكر الحبيب.^(٤)

كان الخيام في بداية حياته الفكرية سينوياً، قد فرض أسطورة الله علّة غانية للعالم، لكن ابن سينا اعتبره علة فاعلية، كما قال: كان الله وخلق، لا كان ثم خلق.^(٥) والجسم يتجزى إلى بلا نهاية بالقوة، وسلسلة العلل نهاية لامحالة، والعالم حادث وممكن وقديم وواجب، رغم وجود التناقض في المفهوم الأخير.^(٦)

هذه التناقضات والتعارضات بحاجة ماسة إلى نظرية الفيض والصدور في التفسير، والخيام اختص رسالته (سلسلة الترتيب) حولها، لكنه أعلن عن عدم رضائه عن هذه المسألة: (اما لضعف ثقوتنا القائنة بالشيء الريكي و الباطل المزخرف الظاهر، وإما لقوة الكلام في نفسه وكونه بجثث يجب أن يقنع به...).^(٧)

١ - إبراهيمي ديناني، ماجراهي فكر فلسفى... م ٢٧، ٢٦، ٣، بالتلخيص. متقدراً عن: مجموعة مصنفات الشيخ الإشراقى، م ٣، (رسالة مونس العشاق)، تصحیح: سید حسن نصر، تهران، انجمن فلسفة، ١٣٥٥ هـ ش ١٩٧٦ م، ٢٨٧ - ٢٩٥، بالتلخيص.

٢ - ديناني، نفس المصدر، ٢٧، مونس العشاق، ٢٦٨، ٢٦٩.

٣ - خواجة عبدالله بن محمد الانصاري الهروي، ٣٩٦، ٤٨١، ١٠٨٨ هـ / ١٠٠٦ م) من أجملة المحدثين والعرباء. له تصانيف قيمة ومتعددة، تاريخ ادبيات ايران، شفق، راجع: معجم دهخدا، م ١٠٠١٥، ٧.

٤ - ديناني، نفس المصدر، ٢٣، ٢٤، متقدراً عن: مجموعة رسائل خواجة عبدالله الانصاري، م ٣، رسالة كنز السالكين، تصحیح: محمد مولایی، تهران، توس، ١٣٧٧ هـ ش ١٩٩٨ م، ٥٤٥.

٥ - ذکاوی قراگزلو، نفس المصدر، ٥٠، متقدراً عن: الهیات الشفاء، المقدمة.

٦ - ذکاوی، نفس المصدر، متقدراً عن: مطالعات تطبيقي در فلسفه اسلامی، سعید الشیخ، ترجمه: محقق داماد، ١٥٤.

٧ - رضا زاده ملک، دانشنامه، ٣٢٩.

قد سمي ابوعلى بن سينا الذين يفرضون العالم حادثاً و الله قبل خلقه العالم معللا، معطلة،^(١) بينما المتكلمون قد أطلقوا هذا اللقب على الفلاسفة المعتزلة، وقالوا: الفلاسفة والمعتزلة لا يعتقدون على الصفات الزائدة على الذات، فلهذا هم المعطلة، ويعتقد المعطلة: تقبل الذات الصفات الإيجابية والسلبية والوهمية في عين حفظ وحدتها.

قد فرض بعض من الفلاسفة النفوس المحركة للأفعال، عالمة على جزئيات العالم، وسمها اللوح المحفوظ، الذي ورد في القرآن و انتسب إخبار الأنبياء عن الغيب بواسطة النفوس الفلكية (الملاك)، لكن الغزالى و ابن الرشد قد رفضا هذا النظر،^(٢) وقد فسروا معجزات الأنبياء التي تقع في الخيال، أو عن طريق العلم بالغيب بواسطة النفوس الفلكية. أو قالوا بقدرة الحدس الذي يهدفهم إلى النتيجة دون مقدمات.

قد اعتبر أكثر الفلاسفة النفس مجردًا، لكن الغزالى يقول: ليس لديهم علل مقنعة لإثبات هذا الموضوع، سيماء في موضوع خلود النفس.^(٣)

وأما حول المعاد، الفلسفه قاتلون عنها بالتمثيل. جاء في الحديث: (فيها ما لاعين رأت ولا أذن سمعت)، ومن ابن العباس: (ليس في الآخرة من الدنيا إلا الأسماء)^(٤)

كثير من الفلسفه المسلمين قد تورطوا في في التقسيف عند حديثهم عن الدين، و خاضوا في المفاهيم الدينية عند حديثهم عن الفلسفه، كما قبل ان الحكم الطبيعي أقرب إلى المتكلم بالنسبة للحكم الإلهي... والخيام يرفض هذا النوع من الفلسفه الانتقاطية. كما أثني على إقامته هذا الحكم الرفيعي القزويني في معالجة الموضوعات المذكورة.^(٥)

والخيام في اقسامه طالبى معرفة الله قال: الصوفيون^(٦) طالبوا معرفة الله عن طريق تصفية الباطن و تهذيب الأخلاق.... وهذه الطريقة هي أفضل الطرق.

كان ظهور العرفان في ايران الإسلامية هو مولود وقوف المتفكرین و الحكماء الإيرانيين إلى نcanاص العقل الفلسفی اليوناني، و له قدمه بقدم مدرسه الزرادشت و ظهور المسالك المعروفة آنذاك كمیرانیس^(٧) و الزروانیس و

١ - ذکاروتی، نفس المصدر، متولا عن: الهیات الشفاء - المقدمة - ابراهیم مذکور، ٢٣.

٢ - ذکاروتی، نفس المصدر، ٥١، متولا عن: تهافت التهافت، ٧٤٥.

٣ - ذکاروتی، نفس المصدر، متولا عن: تهافت التهافت، ٨١٣ و ٨٥٩.

٤ - ذکاروتی، قراگزلو، نفس المصدر، ٥٢، راجع: ناصر مکارم شیرازی، دروسی در اصول عقاید برای جوانان. م، ١، ٣٧٨ (حدیث النبی الکرم: فيها ما...).

٥ - ذکاروتی، المصدر نفسه.

٦ - لم يكن فارقاً بين مصطلحى الصوفى والعارف فى القرنين الخامس والسادس الهجريين، قال ابن العربى: ومن شرط المنور بالتصوف أن يكون حكماً ذات حكمة، وإن لم يكن فلا حظ له فى هذا اللقب: حكمت، متأثراً به حيرت، ١٣٢. متولا عن: فتوحات، م، ٣، ٤٠٠ وما بعدها.

٧ - Mither, Mithra, Mithra, Mitra. في السانسكريتية والأوستا والفارسية القديمة والبهلوية، وهو الواسط بين الخالق والمخلوق، معجم دهددا، ١٤، ٢١٨٨٢، م

المزدكيسم و... وفي العصر الاسلامي بدأ من أبي النصر الفارابي وازدهر يد على بن سينا، ثم سلكه عمر الخيام، وأثمر عند ابن العربي، ووصل إلى ذروته يد العرفاء الايرانيين والمسلمين.^(١)

* * *

والقارى الذى يرى الخيام مشاركاً في كل علوم عصره من الطب والفلسفة والكيمياء والفلك والرياضية والحكمة والادب يجد بين يديه ركاماً منها مختلف الألوان و متعدد الأغراض. فكيف يمكن قوام فلسفته و جماع آرائه من هذا الخلط العجيب! هل يمكن أن يستخلص فلسفته من هذه الرباعيات؟ كأنه يرى البيت القصيد فى عقيدة الخيام مزاجاً من الفلسفة اليونانية والإيرانية والإسلامية. إلا أن الباحث الثاقب المتفكر لا يرى فى هذه الآراء إلا أوصال تمثال رانع التى جمعت لتشكيله على نظام و ترتيب، ولكل منها مهم، فأصبح الهيكل منسجم الأعضاء.

تأثيره من المبادى اليونانية لم يكن جزرياً، بل اجتاز الخيام عنها و سلك مسلك المتصوفة والإشراقيات القلبية دون اعتقاده بها و تحدى العقل و ما حصل عنه، بالتعاليم القدسية الإلهية، كما عقلنته إلى الاعتقاد بالمبادئ الإيرانية كانت قائمة على وحدانية القادر المتعال والإيمان بالإنسان و انسانيته في حل المعمقات ضمن مناقشه المسائل الفلكلية. و تأثره في الكثير من المبادى الاسلامية و فلاسفتها سيما في آراء على بن سينا كان ملتزماً بقيمها، وبالإيمان بالله و الحساب و الثواب و العقاب، بحيث تبلورت آراؤه و انكاره في شخصية حكيم الهي و فيلسوف رياضي و اديب فلكي بالمعرفة الشاملة عن علوم عصره و بالتفوق على أقرانه.

المبحث الثالث: التطلعات الفكرية من الكندي إلى الغزالى

أ - الكندي

ب - الفارابي

ج - ابن سينا

د - الغزالى

الطلعات الفكرية من الكندي إلى الغزالى

من المناسب وتحقيقاً للفائدة لمعرفة الخيام يجب أن يحال الباحث إلى أولى تطلعات فكرية للحضارة الإسلامية في قرونها الأولى. ثم التتحقق حول العناصر الأولى المزدية إلى خلق وإيجاد هذه الحضارة الممتازة طيلة التاريخ البشري. ولا شك أن هذه التغييرات قد أثرتها في فهم الخيام عن الحياة والكون، الذي قد انعكس في رباعياته وفي رسائله الفلسفية والعلمية.

و على ما يلوح أن الحضارة الإسلامية قد استفادت من الحضارات الأخرى، سيمما في ترجمة كتب في الرياضيات والطب إلى العربية.^(١)

و من أوائل القرن الثاني الهجري، الثامن الميلادي، مقارنا بخلافة المنصور العباس^(٢) بداسعى حيث و جهد بلين للارتفاع في العلوم. جاء المهدى^(٣) بعد المنصور. قام المهدى بتصادم عنيف مع البدع، وأسفر أمره إلى توسيعه المباحثات الكلامية كوسيلة لتحدى البدع والإلحاد طوعاً وكرهاً. ارتفت نهضة الترجمة و التفكيرات العلمية في خلافة المأمون^(٤)، والمأمون الذي كان من أم إيرانية، وقد مضى سنوات من عمره بين الإيرانيين في خراسان، يتسامح في مباحثات علم الكلام العقلي للمعتزلي الذي كان قد تبلور جديداً، إلى حيث أن العلماء والكتاب والمتربجين تجمعوا في بيت الحكم،^(٥) للتأليف و ترجمة نصوص من اليونانية و البهلوية و السنسكريتية، وقد تُرجم كثير من المصادر الفلسفية و الكلامية و العلمية بالعربية.^(٦)

أما القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي، كان العصر عصراً ذهبياً للحضارة الإسلامية، كما جاء في المصادر والمراجع؛ قد ترجم إلى العربية كلية الآثار العلمية والفلسفية والدينية وغيرها، وظهر كبار الكتاب وأجلة العلماء وأعظمهم. وفي القرن الخامس الهجري، الحادى عشر الميلادي، كان أسلوب التفكير التعقلى يفقد نشاطه شيئاً فشيئاً، وقد واجهت المكتسبات حول حرية البيان و النشاطات العلمية للحضارة الإسلامية فى خطر السقوط، و اشتغل صوت الظاهرية بعدما اعلت فى عهد الخليفة المتوكى⁽⁷⁾ ، كان المتوكى يعارض كل المباحثات النظرية حول الموضوعات الدينية، ورغم التحديات المختلفة دامت اشتباكات عنيفة قرناً. اتهم احمد بن حنبل الفلاسفة و

۱- مهدی امین رضوی، *صهای خرد*، ۹۰. متن قول‌آهنگی: لاهور، ۱۹۸۳ م.

H.Nasr, science and civilization in islam

^٢ - المنصور الداوانيقي، قاتل عبدالله بن المقفع، وابي مسلم الخراساني، معجم دهخدا، م ١٤، ٢١٦٥٥.

^٣ - مؤسس دولة الفاطميين في مصر، (-٣٢٢هـ/٩٣٤م)، مسح وطبع دهخدا، م ١٤، ٢١٨٧٩.

^٤ - مأمون بن هارون الرشيد (-٢١٨ هـ / ٨٣٣ م) كانت أمها ايرانية، معجم دهخدا، م ١٣، ٢٠٠٨٣.

^٥ - أنسوها مأمون: في بغداد، كانت مركزاً للكتاب والمعجم، معجم دهخدا، م ٤، ٥١٤٣.

٦- ابن رضي، صهاريج، منقلأع: ذيسي الله الصفار، تاريخ علم عقلا، ترجمة: اسلام، ١٣٧١ هـ / ١٩٩٢ م.

٧- ابن هادون الشدّي(-٢٢٧-٨٤٢م)، لا يعتمد على العرب، الإبران، واعتمد على التك، محمد دمحمد، ٢٣، ٢١١٦.

المتكلمين سينا المعتزلة بالإلحاد. إرتدت عنيويات التعقل عن موقعها، وأتحت المجال للكلام الأصولي الأشعري الجامح العنيف، الذي قد تميز الإيمان عن التعقل كمعيار أوحد في المباحث والمصادقات العلمية.^(١) وفي عصر الخيام - القرنين الخامس والسادس الهجريين، الحادى عشر والثانى عشر الميلاديين، انقضت أيام المناظرات الرائعة والإبتكارات الفكرية، وقام الفقهاء بصدور فتاوى على التعقليين سينا الفلسفه. أصبحت الشريعة كمرجع أساسى لكشف الحقيقة، والظاهرية كمعيار للإيمان الحقيقى. سيطر الفقهاء الأصوليون على الأمور، ودالت دولة حرية التفكير والكلام. تغيرت الآراء وانقلب الأفكار، واصبحت شخصيات كالفارابى وابن سينا وزكريا الرازى والبيرونى - من اسطوانات العلم والحكمة والدين - مظاهر للارتاداد والإلحاد، وظل تدرис العلوم النظرية في المدارس محظورةً، والشعراء يفاخرون بعضهم ببعض في سبقهم بالتوهين وبالطعن إلى الفلسفه.^(٢) كما فعل بعض المتكلمين والفلسفه نفس الفعل بالنسبة لأقرانهم؛ قال حسن بن محمد بن نجاء الأربلي:^(٣)

صدق الله العظيم وكذب ابن سينا.^(٤)

كانت التضييقات على العلوم شديدة، و جاء موسى التوبختى^(٥) بهذه الكلمات في كتابه ردًا للمنطق: لقائم بالمنطق ملحد.^(٦) كما أفتوا افتاءات في بطلان الفلسفه، ثم قالوا: إن المنطق يسفر إلى انكار الدين في النهاية، فلهذا هو وسيلة للشيطان. لكن كان في اختيار الفقيه أن يتعلم قدرًا من علم الحساب دون علم الهندسة، لأن الهندسة الحاديه، كما قال احمد بن ثوابه: اللهم إنى أعوذ بك من الهندسه واعصمتى من شرها.^(٧)

رد الغزالى الرياضيات بكليتها في كتابه فاتحة العلوم، وقدم فهرساً عن المصايب والمفاسد التي تتشيء من مطالعة الرياضيات.^(٨) وعلم النجوم لم يكن مصنوناً من نيران عصبية الفقهاء. كتب موسى التوبختى، الذي شب على ساقه في أهل من كبار علم النجوم - كتاباً بعنوان الرد على المنجمين، واستند الفقهاء إلى آراء الإمام الشافعى في الرد على علم النجوم.

١- ع، البدوى، المذاهب الإسلامية، مجلدان، بيروت، ١٩٧٣ / م ١٣٩٣ هـ: مهدى امين رضوى، صهابى خرد، ٩١.

٢- امين رضوى، صهابا...، ٩٢، نفس المصدر، ١٤٤.

٣- ٥٨٦ هـ ٦٦٠ هـ / ١٢٦٢ م، ١١٩٠ م). كان من الأحرار وهجا الاشراف كثيراً. معجم دهخدا، م ٦، ٨٩٨٤.

٤- ذبيح الله صفا، تاريخ علوم عقلی، ٤٠. راجع: امين رضوى، نفس المصدر، ٩٢.

٥- من الإيرانيين ومن أولاد توبخت الزردشتى، منجم معروف، يصل نسبهم إلى (كيركدرز) البطل الإیرانی المعروف. موسى بن حسن بن محمد بن عباس بن اسماعيل بن ابوعسل، معجم دهخدا، م ١٥، ٢٢٨٠٣.

٦- صفا، نفس المصدر، ١٤٠. امين رضوى، صهابا...، ٩٢.

٧- ياقوت الحموي، معجم الأدباء، القاهرة، ٤، (١٩٣٦ م)، ١٣٥٠ هـ، ١٦١-١٧٣، بالتلخيص. راجع: امين رضوى، نفس المصدر.

٨- امين رضوى، نفس المصدر، منقولاً عن: ابى حامد الغزالى، فاتحة العلوم، القاهرة، ١٣٢٢ هـ / ١٩٠٣ م)، ٥٦.

كما فعلوا هذه المعاملة بعلم الطب. كتب الجاحظ^(١) في الرد على الطب، وأطلق الاشتغال به التدخل في إرادة الله. كانوا يستندون بهذا الحديث المجعلو توجيهًا لأنهم: لا فائدة في علم الطب، ولا حقيقة في علم الهندسة. و العلوم الطبيعية بدعة والعاملون بها كفار.^(٢)

والخيام كان متورط في المباحثات والمحادثات في الموطن بشهادة الوثائق التاريخية. إلا أنه راجع الشعر و تحصّن به وانهمك فيه بما فيه من أفق رحب و ميدان فسيح، خلاصاً من التعصبات والتضييقات وقصر البصر، دون أن يتدخل في المشاجرات والمباحثات الكلامية مباشرة، ودون أن يقف إلى جانب و التحزب بها، سيما بعد اصطدامها صبغة سياسية بانحياز الحكومة إلى جانب من جانبي المخاصمة.

ومن الشخصيات الأولية لمرحلة انتقال المباحث الكلامية إلى الموضوعات الفلسفية هو ابواسحاق الكندي، الذي كانت آراؤه تلائم بالعزلة، ومنها: خلقة العالم من العدم، والبعث بعد الموت، وإمكانية وقوع المعجزة، و اعتبارية و صحة الوحي... وقال في الفلسفة الأولى (المتافيزقا): هي معرفة الحقيقة الأولى، كملة لكل حقيقة.^(٣) ثم ظهر النظام^(٤) و ابن الروandi^(٥)، لكن نجد كثير من آراء الخيامية في مواضع ذكرها الرازي، سيما في نقله جوانب من الأديان و تفصيًّا من العوام. قال الرازي: إن يسأل أحد من أتباع هذا الدين (دين العصر) سؤالاً عن كيفية نظرائهم حول مسألة ما يثرون ثانية جدلية، ويريدون أن يسفكونا دم السائل، وبهذا سدوا باب أي تفكير منطقى و علمى، يبادرون بقتل خصومهم، والقربان الحقيقى هى الحقيقة التى تتحجج وراء الكواليس.^(٦)

ورغم هذه الشدائند ستحت للرازي فرصة لإبراز آرائه بالحرية تحت ملابسات خاصة، تلك الملابسات التي دارت و تغيرت قبل ظهور الخيام، و أصبحت الأجراءات مخنقة و مسمومة و أجبرت الخيام أن يختار أسلوباً خاصاً لإبرازه.

تلك المعنويات والأساليب التي نجدها عند الفارابي، و ابن سينا، و السهروردي. قام كل من هؤلاء بأسلوبهم الخاص تحدياً للتفكيرات النظرية الموجودة. قال الرواندي: الوحي إما معقول و إما غير معقول. وإن كان معقولاً و العقل يكفى و علينا الاتباع عن التعقل، وإن كان غير معقول، لا يحسن الاتباع عن غير المعقول، فلا حاجة لنابه.

قام الفارابي بتكييف عن نظرية الصدور لأفلاطين و أجزاء من نظريات أفلاطون و أرسطوفى مؤلف له المسمى باتفاقية آراء أرسططا طاليس و أفلاطون.^(٧)

١- رئيس الفرق الجاحظية من المعتزلة، (١٦٠ـ٨١٩ـ٧٧٧ـ٥٢٥)، العالم الاديب، معجم دهخدا، م ٥، ٨٠-٧٣٣-٨.

٢- رسائل إخوان الصفا، بيروت، م ٤٠، ١٩٧٥ م / ١٣٩٥ هـ ٩٥. راجع: أمين رضوى، نفس المصدر، ٩٢.

٣- أمين رضوى، نفس المصدر، ١٠٢، متنقلاً عن: أبورضا، رسائل الكندى الفلسفية، م ١، القاهرة، ١٩٥٠ / ١٣٦٩ هـ ٩٧ وما بعدها.

٤- من اعاظم وأجلة علماء المعتزلة (٢٢١ـ٨٣٦ـ٢٢١)، كان شهيراً في عصر المؤمنون والمعتصم. معجم دهخدا، م ١٤، ٢٢٥٦٥.

٥- احمد بن يحيى بن اسحاق - ابن الرواندي، من المتكلمين. معجم دهخدا، م ٨، ١١٨٠٢، متنقلاً عن: وفيات الاعيان. ط تهران، م ١، ٢٨، وتصدره العوام، ٣٩٨ - ٤٤٠.

٦- أبو حاتم الرازي، اعلام النبوة، باعتماء صلاح الصارى، تهران، ١٩٧٧ م / ١٣٩٧ هـ ٣١ راجع: أمين رضوى، نفس المصدر، ١٠٣.

٧- أمين رضوى، نفس المصدر، متنقلاً عن: س، خ، نصرى، م، أمين رضوى، ... An Anthology، م ١، نيويورك، ١٩٩٨ م / ١٤١٩ هـ ١١٨- ١١٠.

لابعد الباحث عن هذا الموقع العلمي أنداك وهذا النجاح الملحوظ في انتقال وشرح المبادى اليونانية فى التفكير حضارة أتت من الحضارة الإسلامية، رغم أن فلسفة أفلاطون السياسية فى الانتقال عملت كحجر اساس للفلسفة السياسية الإسلامية، بينما الفلسفة السياسية للتشيع، قد قسم الشهريستاني^(١)، كتابه (الممل والنحل) إلى قسمين: في القسم الأول يتحدث عن الديانة والممل، وفي القسم الثاني يتصدى لأديان معروفة باستبداد فى الرأى (الممل) وأهلها - أهل الأهواء - (النحل)، ومنها مذاهب الهند والصابرين^(٢) والجاهلية قبل الإسلام، كما جاء بذكر عن الفلاسفة في هذا القسم.^(٣)

ولم يلبث حتى بدأت دولة التعقل بالركون والجمود. الوضع الذى كان قد بدأ من عهد المتوكل قد أسفر إلى تعذيب وتشريد المعتزلة. وفي إيران مع استيلاء الغزنويين والسلاجقة على السلطة، يتم دعم البلاط الملكي الشامل عن الإسلام الأصولى بدلاً من دعمهم عن التفكير المنطقى، ومال إلى نزعات ضد التعقلية. ثم انتقل هذا الصعيد الفكري إلى مغرب العالم الإسلامي، وهناك ارتفى ووصل إلى الذروة في القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي، في زمان عرضت الأندلس الإسلامية الأعظم من العلماء والأجلة من الكتاب والعرفاء كابن المسرة، والمجريطي، وابن الباجة، وابن الطفيلي، وابن الرشد، و...^(٤)

والخيام وإن كان يكتب ويؤلف لكنه لم يكن يرجو إلى حفظه، كما عومل بالنسبة لمؤلفات الرازى والآخرين. وأصبح أسلوب نشر الآراء على أساس حكايات تمثيلية كحى بن يقطان لابن سينا لشرح وتوضيح المسائل الفلسفية رائجاً، واستفاد عنه المتصوفة والفلسفه كشهاب الدين السهروردي (شيخ الارشاق)، الذي أصبح قرباناً لتعصبات المذهبية والدينية.^(٥)

هذا المجال يتصدى للتطلعات الفكرية في هذه الحقب التاريخية، تحديداً من الكندي إلى الغزالى، ويعالج في اشارة عابرة فلسفة الكندي، والفارابى، وابن سينا، وابن حامد الغزالى.

١ - فقيه، متكلم وعالم الأديان، كان شعرياً، ٤٧٩ هـ / ١١٥٣ م، من شهرستان الخراسان. معجم دهخدا، ١٠، ١٤٦٦١ من الأعلام لزرکلی، ٣، ٩١٨.

٢ - وهو فرقان. ماندابيون (Soubbas mandeens) أو (صبه: ماندابيون) من اليهود المسيحية في بين التهرين. وصبيح حران: وهي شركة وهي الواسطة بين اليهود والمسيحية وهم أهل الكتاب. ومن اعاظتها: ثابت بن قرة المنجم والفيلسوف، وستان بن ثابت العالم الطبيعي والطيب، وأبو جعفر الخازن الرياضي، معجم دهخدا، ١٠، ٥ - ٥، ١٤٧٣ - ١٤٧٣.

٣ - الشهريستاني، الملل والنحل، باعتماد: ديليو كورتن، م، ٢، لندن، ١٨٤٢ م / ١٢٥٨ هـ ٢٥ وما بعدها. راجع أمين رضوى، نفس المصدر، ١٠٤.

٤ - ابن المسرة: قرطبة ٢٦٩ هـ / ٣١٩ م / ٨٨٣ م، كان متأثراً بتعاليم الأفلاطونية الحديثة والغنوصية، ابوريان، تاريخ...، ٤١٥. المجريطي: ٣٣٨ هـ / ٣٩٨ م / ٩٥٠ م، رياضي منجم في الأندلس. معجم دهخدا، ١٣، ٢٠٣١٢ - ٢٠٣١٣. ابن باجه: طبيب وفيلسوف وآديب ورياضي وموسيقى (٥٢٥ - ٥٣٣ هـ / ١١٣١ - ١١٣٩ م) أشبيليه، معجم دهخدا، ١، ٣٤٢. ابن الطفيلي: آديب وفيلسوف ورياضي، وادي آشن في الأندلس، (٥٨١ - ٥٨٥ هـ / ١١٨٥ م)، معجم دهخدا، ١، ٣٧٢. ابن الرشد: قاضي القضاة في الأندلس عصر المرابطين، قرطبة، (٥٢٠ هـ / ٥٩٥ م / ١١٢٦ م، ١١٩٩ م). ابوريان، تاريخ...، ٤٢٩.

٥ - أمين رضوى، نفس المصدر، ١٠٧، تناولاً عن: *Deuvers philosophiques et mystiques* باعتماد: س، ح، نصر، موسى مطالعات وتحقيق فرهنگی، تهران، ١٩٩٣ م / ١٤١٤ م - ٣.

أ- الكندي

أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي (١٨٥ هـ - ٢٥٦ هـ - ٨٧٠ م)، المعروف بفيلسوف العرب، عاش في البصرة، ثم انتقل إلى بغداد، هناك أقبل على العلوم والمعارف، بينما كان القرن الثالث الهجري يموج بالوان شتى من المعارف القديمة والحديثة، ذلك بتأثير حركة النقل والترجمة، فأكتب الكندي على الفلسفة والعلوم القديمة.^(١) له نفر من التلاميذ يقumen بالترجمة تحت إشرافه. فكان يهدى ما يترجمه غيره. ألف الكندي كتاباً ورسائل كثيرة تزيد على المائتين وثلاثين، ومعظمها قد افتقده.

إن الكندي يرى أولاً أنه لابد للدرس الفلسفية من تحديد الأنماط ثم دراسة الرياضيات، وكذلك لابد في نظره من معرفة كتب أرسطو^(٢)، حتى تتضح أصول المسائل. وهو يرى أن الذين ينكرون الفلسفة يتلقون، بما انهم لا يقيمون بدليل في آرائهم عند انكارهم، وهم في أمرهم هذا بحاجة ماسة إلى الفلسفة، فكانهم يستندون في ادعائهم على موضوع ينكرون، ومن ثم يصيّبهم التناقض.^(٣)

كان الكندي مسلم معتزل، يدين بمذهب التأويل وإلاء دولة التعقل، يجعل حقائق الوحي والإيمان في ذات الله وصفاته وفعالاته في المرتبة الأولى بالنسبة لحياته الروحية، وهو أيضاً يستند إلى أقوال أرسطو، لكنه يخالفه في قوله بقدم العالم.

وفي الأخلاق فانه يتبع تعاليم سocrates^(٤) وأفلاطون^(٥)، وفي دراسة النفس يوجه كثيراً إلى آراء أفلاطون. فهو الأفلاطونية المحدثة،^(٦) يحاول التوفيق بين الفلسفة والدين^(٧).

١- معجم دهخدا، ١٢٣٦، م ١٨٦٣٦.

٢- أرسطو فيلسوف يوناني (٣٨٤ ق.م، - ٣٢٢ ق.م)، تلميذ أفلاطون و معلم الإسكندر الأكبر. من عظام المفكرين تنطوي كتاباته مجالات عدّة، منها: الفيزيا، المتأثريّة، الشعر، المسرح، الموسيقى، المنطق، البلاغة، اللغويات، السياسة، الحكومة، الأخلاقيات، علم الاحياء، علم الحيوان... وهو المعروف بمحب الحكم وفضيل الكامل، والتام الفاضل، معجم دهخدا، م ١٨٣٧، ٢، ١٨٥١. ايضاً، هنري توماس، بزرگان فلسفة، ٢٥. ايضاً، برويز باباني، مكتبة ها، ١٨٠ و ما بعدها.

٣- إبراهيمي ديناني، ماجرای فکر فلسفی، م ١، ١٩٥. ايضاً: محمد علي ابوريان، تاريخ الفكر الفلسفی في الاسلام، ٢٢٢.

٤- سocrates (٤٦٨ ق.م أو ٤٠٠ ق.م) كان معلم أفلاطون و غيره من لم يبق مؤلف خاص به لكن تستربط فلسفته من كتاب المحاورات المؤلفة لفلاطون. قد حكم عليه بالموت بشرب كأس من الشوكران جريمة عدم تعنته بالمذهب الحكومي الرسمي وتزويج الناس إلى الأقباط بالإيمان الجدد. قد تعلم طريقة الاستعمال المنطق في المباحثات لأول مرة وفق اسلوب استقرائي. يذكر الأئمه والشواهد من الأمور الجارية ليصل إلى الجزئيات عن هذه الكليات. وبعد الوصول إلى القراءات يقوم بتطبيقها بتلك الأهداف. يعني الحصول على الاستنتاج بالقياس بعد الاستقراء. معجم دهخدا، م ٩، ٨٠-١٣٦٧٩. ايضاً: هنري توماس، بزرگان فلسفة، ٢٣٨ و ما بعدها.

٥- أفلاطون (٤٢٧ ق.م). قد اكتب على محضر سocrates أكثر من عشر سنوات. له ثلثون تأليفاً صنف على اسلوب المباحثة. قد جمع في الحكم بين اسلوب الاستدلال والتعقل والتخييل الشاعري، حسن السياسة هو غاية الحكومة عنده. كان اشتراكياً، اصل الأشياء في الفلسفة هو المثال والأشياء، اظلال للمثال. كل امورات العالم من المادية والمعنوية لها حقائق والمثلث نماذج واقعية لها، لاتدرك بالحواس الظاهرية، والعقل يدركها. معجم دهخدا، م ٣٤٧، ٣١٠٠-٢، ٢. ايضاً: باباني، مكتبة ها...، ٤٨.

٦- قد جدد جمع من علماء الحوزة الاسكندرية في مذهب أفلاطون وحققوا في الحكم والمعارف متأثرين بالشرق ثم تحولت هذه الفلسفة إلى الحكم الإشراقية والعرفانية عند فلورطين (٢٠٥ م)، معجم دهخدا، م ٣١٠٢، ٢، ٢. ايضاً: باباني، مكتبة ها...، ٢٥٦.

فلما كانت الفلسفة علم بالتعقل وكذلك الدين علم الحق عن طريق الوحي، وكان ما جاء به الوحي موافقاً للعقل، فإن الحقائق التي تأتي بها الفلسفة تتفق مع حقائق الدين^(٢)، فإن الكندي يمثل الحلقة الواسطة بين علم الكلام والفلسفة.

اشترك الكندي في كثير من آرائه مع بروكلوس^(٣) وصاين العزان^(٤) والاسكتندر الأفروديسي^(٥). وكان تفسير الاسكتندر على كتاب النفس (De anima) لأرسطو مرشدًا للكندي ليقسم العقل في رسالته الموسومة بـ(في العقل) إلى أربعة أقسام، وقد أثر هذا المفهوم في تفكيرات فلاسفة المسلمين والمسيحيين تأثيراً عميقاً.^(٦) كان جازماً بأن الإعتقداد بخلقة العالم من العدم (Exnihilo) والمعاد الجسماني والنبوة لا يمترز له عقلياً. فعرفانه هو تمييز بين العلم الإنساني (المنطق، والحساب، والموسيقى، والهندسة، والتنجوم، والفلسفة) مع العلم الإلهي، أو (وحى الأنبياء). وإبداع العالم (instauration du monde) هو فعل الخالق، لا مظهر من تجليه، وفي مسألة تكوين العالم (cosmogonie) العقل الأول منتبه إلى الشينة الإلهية والعقول صادرة عنها حسب الدرجات والمراتب.^(٧)

قام بتقسيم الفلسفة -نظري وعملي- كتقسيم أرسطو للفلسفة. القسم النظري الذي يكون غرض الفيلسوف فيه نظرياً، أي: إصابة الحق، فهو علم الأشياء بحقائقها، ومنه علم الربوبية وعلم الوحدانية. والقسم العملي الذي يكون غرض الفيلسوف منه هو العمل به، فهو علم الفضيلة. ولكن الطريق الذي رسمه الكندي أمام الفيلسوف لمعرفة الحقيقة هو الطريق الأفلاطوني، فهو يذكر أن الروح الفلسفية أساسها الحب والتور وتعجيز قوى العقل والقلب، و انه يجب أن يبدأ دارس الفلسفة، بتعلم الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، ويتنهى بالجدل الذي هو اسلوب معرفة الفلسفة.^(٨)

جمع الكندي بين خليط من آراء أفلاطون وفيثاغورس وأرسطو، كانت محاولته في ميدان الفلسفة الإسلامية كمحاولة رائد أول^(٩)، هذه المحاوله ولم ترق صاحبها إلى مستوى المذهب الفلسفى، تظهر فى صورة مكتملة عند الفارابي و ابن سينا و من تلاميذه من الفلسفه فيما بعده.

تناول الكندي في فلسفة المشاكل الرئيسية الثلاث: الله، والعالم، والنفس.

→

- ١- هانزى كربن، تاريخ فلسفة اسلامى، ترجمة: اسدالله بشري، باعتماد: سيدحسن نصر، وعثمان يحيى، تهران- اميركبير، ط٥، ١٣٨٩ هـ / ٢٠١٠ م، ٢١٢.
- ٢- ابراهيمى دينانى، ماجرى...، م١، ٢٤٩. مقولاً عن: رسائل الكندى الفلسفية ١٩٥-١٩٤، بالتلخيص.
- ٣- (Elements of pogan) (Proclos)، (حدود ٤٨٥ م)، كان اسوة للكتاب المسيحيين بكتابه المعنون عناصر الهيئات المشركين: theology: هنرى توماس، بزرگان فلسفة، ١٤٢.
- ٤- فرقه مشركة، الواسطة بين اليهود والمسيحية، هم اهل الكتاب (مانداني ها: Mandeens). معجم دهخدا، م١٠، ١٤٧٣.
- ٥- شارح ارسطو، و مشغل بالتدريس في الاسكتندرية اواخر القرن الثاني الميلادي، معجم دهخدا، م٢، ٢٤٤.
- ٦- هانزى كربن، نفس المصدر، ٢١٢.
- ٧- نفس المصدر، ٢١١، ٢١٢.
- ٨- محمد على أبوrian، تاريخ الفكر الفلسفى في الاسلام، ٢٢٣.
- ٩- هانزى كربن، نفس المصدر، ٢٠٩.

١- الله: يبحث الكندي في طبيعة الله وجوده وصفاته. فالله من حيث طبيعته هو الآية الحقة - التي لم تكن لیس ولا تكون أبداً لم ينزل ولا يزال أیس أبداً.^(١) فالله هو الوجود التام الذي لم يسبق وجوده لا يتنهى له وجود ولا يكون وجود إلا وهو كذلك من حيث الصفات واحد تام... واحد بالذات وبالعدد وبفعله... وهو ذاتي. أى أنه ليس هنا ماهو أقدم منه... و كذلك ما لا يستمد وجوده من علة له ولا موضوع له ولا محصول ولا فاعل ولا سبب، وهو لا يخضع للفساد ولا يتحرك... فإنه ليس له زمان لأن الزمان عدد الحركة. فالله هو العلة الأولى وهو الفاعل الأول والمتمن لكل شيء و مؤسس الكل عن لیس.

... وللكندي براهين على اثبات وجود الله... عن طريق وجود الحركة والكثرة والنظام وفي صفة الحدوث لا يمكن أن يكون الشيء علة لذاته... فلا بد له من محدث، فهو الله. وعن طريق كثرة الموجودات. بما أنه لا يمكن أن تكون في الأشياء كثرة بلا وحدة، ولا وحدة بلا كثرة... كان ذلك عن علة لا عن صدفة. وهذه العلة هي أمر آخر غير الأشياء المشتركة في الوحدة والكثرة، لأنه لو كان غير ذلك لا ستترتبنا التسلسل.^(٢)

والبرهان الآخر على وجود الله فهو قائم على التدبير... إن العالم المرن لا يمكن أن يكون تدبیره الإبعالم لابری،
والعالم الذي لابری لا يمكن أن يكون إلا بما يوجد في هذا العالم من التدبير والأثار الدالة عليه.^(٣)

٢- العالم: فقد خلق الله العالم ونظمه ودببه وسير بعضه علة للبعض الآخر و فعل الخلق هو عملية الإبداع أى الإيجاد من العدم... و فعل الإبداع هو احداث في الزمان، أى: أن العالم مخلوق محدث. وأرسطو يعتقد بقدم العالم. يعني انكار صفة الخلق بالنسبة لله وهذا موقف تابه سائر الأديان. أما افلاطون جعل العالم محدثاً. وللمغالي موقف معروف في كتاب التهافت يتهجم فيه على فلسفة ارسطو والطبيعين. والكندي يتابع الموقف الأرسطي في التفسير الطبيعي فيتكلم عن الحركة والتغيير ومنها الكون والفساد. أما قوله في علة تلك الحركات: العلة المادية، والعلة الصورية (هو ما هو)، والعلة الفاعلية، والعلة الغائية.^(٤) وينتهي بحثه إلى أن ثمة علة قصوى فاعلة هي العلة الأولى أى الله، علة العلل، وحركة الفلک دائرة و هو يدور حول نقطه ثابتة وهي مركز العالم. ويستند الميرداماد^(٥) إلى كلام أبي النصر الفارابي الذي قال: صلت السماء بدورانها والأرض برجاحها نحو الماء بسيلانه والمطر بهطلانه. وقد أشار أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي لأول مرة بهذه المسألة في كتابه المعنون: رسالة الفلسفة الأولى والإبانة عن سجود الجرم الأقصى و طاعته لله عزوجل بهذه الصلاة.^(٦)

والكندي يجعل للعالم نفساً كلية، مثل افلاطون، هذه النفس هي العلة الفاعلة. القريبة التي استمدت النقوس الجزئية منها وجودها، ويحاول الكندي إقامة البرهان على حدوث العالم مخالفًا بذلك أرسطو و مواقعاً للعقيدة

١- الأیس هو الموجود، واللیس هو اللا موجود. فيقول تأییس الآیات عن اللیس أى وجود الموجودات عن اللاوجود. وهذا هو تعريف الفعل الإبداعي الحقيقي، أى: إيجاد الموجودات من العدم أى من لا شيء: أبوريان، تاريخ... ٢٢٥... (الهامش).

٢- نفس المصدر، ٢٢٦، متنقلاً عن: رسائل الكندي الفلسفية،الجزء الاول.

٣- المصدر نفسه، ٢٢٥، ٢٢٦، بالتلخيص.

٤- المصدر نفسه، ٢٢٧، أيضاً: إبراهيمي دینانی، ماجراي... ١٩٤، ١م.

٥- إبراهيمي دینانی، ماجراي... ٦٤، ٦٥. متنقلاً عن: ميرداماد، جذوات، ٦٦.

٦- إبراهيمي دینانی، نفس المصدر، ٦٥.

الإسلامية ولآراء المتكلمين في عصره؛ إن الزمان والحركة وال موجودات لا يسبق بعضها بعضاً في الوجود، وإنما توجد معاً. فالزمان والحركة والعالم كلها محدثة إذ لها نهاية وبداية.^(١)

١- النفس

يردد الكندي أقوال الأقدمين حول النفس ويقول: النفس هي تمامية جرم طبيعي، ذي آلة قابل للحياة أو استكمال أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة. و هذان التعریفان لأرسطو، و له تعريف ثالث يظهر فيه تأثير أفلاطون: جوهر عقلي متحرك من ذاته. وأنها جوهر إلهي روحاني بسيط لا طول له ولا عمق ولا عرض، وهي نور الباري، و - العالم الأعلى الشرييف الذي تتنقل إليه نفوسنا بعد الموت هو مقامها الأبدى. (خلود النفس). ولها رحلة تدريجية عبر الأفلان.

أما النفس لها ثلاثة قوى، وهي: القوى الغضبية، والقوى الشهوانية، والقوى العقلية. بالإضافة إلى القوى الحسية والمصورة.^(٢)

وفي النهاية، الكندي- فيلسوف العرب - كان على صداقة مع المعتزلة، الذين كان لهم دورهم في الخلافة العباسية، ولم يكن منهم. تعليماته كانت ملائمة بين الأبحاث الفلسفية والإلهامات النبوية، ويعتقد أن موضوعات كخلقة العالم من العدم، والمعاد الجسماني ليست بعقلانية. فعرف أنه يتفاوت بين العلم الإنساني (المنطق، العلوم الرياضية الأربع: الحساب، الموسيقى، الهندسة، والتلجم) والفلسفة، مع العلم الإلهي الذي يوحى للأنباء فقط. وإبداع العالم من الفعل الإلهي والعقل الأول هو الاعتقاد بالعمل والمشيئة الإلهية.

أصول فلسفة الكندي قرية باراء بروكلوس (Proclus)، وصابني العزان وتنتهي إلى الأفلاطونين الجدد. وتقدير الاسكندر الأفروديسي على كتاب النفس (De anima) لمؤلفه أرسطو كان مرشدًا له حتى يقسم العقل في كتابه المعنون (في العقل) إلى أربعة أقسام. كان لهذا الكتاب تأثيراً كبيراً في الفلاسفة المسلمين والمسحيين. كان الكندي متأثراً بالفياغوريين الجدد بدليل أهميته إلى الرياضيات، ورائدًا في متابعته لمسلك أرسطو أو المثنائيين. ومن تلامذته أبو المعاشر البخري المنجم المعروف، وأبو زيد البخري الفيلسوف الحر القائل بأن أسامي الله التي وردت في القرآن مقتبسة من السريانية.

ب: الفارابي

أبو النصر محمد بن محمد طرخان بن أوزلغ المعروف بالفارابي (٢٥٧ هـ / ٩٥١ م)، المعلم الثاني (magister secundus)، من أكبر فلاسفة إيران. وكان شيعياً.^(٣) أبوه كان فارسي الأصل تزوج من امرأة تركية، وكان قائداً في الجيش التركي.

١- ابوريان، تاريخ... ٢٢٨، ٢٢٩، بالتلخيص.

٢- ابوريان، تاريخ الفكر الفلسفى، ٢٣٢- ٢٣٠، بالتلخيص.

٣- هازرى كرین، تاريخ فلسفه ایران... ٢١٥، اپناء: معجم دهخدا، ١، ٩٣٤- ٩٤٢.

أكب الفارابي على دراسة المتنطق والفلسفة والنحو والرياضيات والموسيقى والكيمياء والعلم المدني والهيئة والفقه والعلوم العسكرية واللغات. قيل إنه كان يعرف سبعين لغة. قضى الفارابي حوالي ثلاثين عاماً من عمره في بغداد. أمضها في الدرس والشرح والتعليم. ثم انتقل إلى دمشق. كان يعاني في هذه البلدة شظف العيش. اشتغل في أول مرة ناطوراً في بستان بدمشق، ثم اتصل بسيف الدولة الحمداني صاحب حلب. قد سمي بالمعلم الثاني، لأنه كان خيراً للمفسرين في الكتب المتنطق الأرسطي. إنه أول من عنى من المسلمين بياحصاء العلوم، حاول التوفيق بين أفلاطون وأرسطو. ولقد كانت آراؤه بهذا الصدد من أهم العوامل التي ساعدت على قيام المشائة الإسلامية. ثم التلافي بين الفلسفة والدين على ضوء آراء المدرسة الاستكبارانية.^(١)

له تأليفات كثيرة وقيمة باللغة العربية، ترجم بعضها إلى اللاتينية والعبرانية، كان معتقداً بتعاليم الدين الإسلامي الحنيف، وصوفياً، متاماً، متعمقاً في الأمور، يعيش في سذاجة تامة، يشترك في حلقات الغناء، وكان عازفاً على بعض الآلات الموسيقية، وخلق كتاب الموسيقى الكبير.^(٢)

فلسفة الفارابي تلقيبة بين رأي الحكيمين أفلاطون وأرسطو. ومن أهم مسائلها:

١- الإلهيات

إن الموجود على ضربين ممكناً الوجود، وواجب الوجود. فالممكناً محتاج إلى علةٍ لكي تخرجه إلى الوجود، وهذه العلة محتاجة لعلة أخرى، وهكذا تسلسل المعلولات. ولا يمكن التسلسل إلى ما لا نهاية له، فيجب الوقوف عند موجود واجب الوجود بذاته موجود، يكون دانماً بالفعل، له الكمال الأسمى. لا يخضع للتغيير وهو عقل محض و فعل محض و خير محض و معقول محض و عاقل محض... هذه الصفات لا تشكل كثرة في ذات الواحد، بل هي وحدة تامة لذاته... وهو العلة الأولى لسائر الموجودات... وصفات الله لا تختلف عن حقيقة جوهره، أى عن ذاته،... فهو ذات واحدة وجوهر واحد.^(٣)

ثمة طريقان لإثبات وجود الله: طريق الحكماء الطبيعيين، الذين ينظرون في الطبيعة للاهتداء لصانعها، أى الاستدلال على وجود الخالق بالتصعود من آثاره - من الفعل إلى الفاعل... وطريق الحكماء الإلهيين: يرى الفارابي أن افكار الوجود والوجوب والإمكان معانٌ مركبة في الذهن، يدركها العقل دون وساطة معانٌ أخرى، ولو نظرنا في الوجود من حيث هو، لوجدنا أنه إما أن يكون واجباً - وجوده من ذاته - وإما أن يكون ممكناً - وجوده من غيره، يرى الفارابي كما يرى ابن سينا أن هذين الطريقين في اثبات وجود الله تتضمنهما هذه الآية المباركة: (ستريهم آياتاً في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق، ألم يكف بريك أنه على كل شيء شهيد).^(٤)

أما قوله في نظرية الفيض وترتيب الموجودات:

١- إبراهيمي ديناني، ماجراي... م٢٤٠، م٢٩٠. أيضاً هانري كرين، تاريخ فلسفة... ٢١٧. أيضاً: أبوريان، تاريخ... ٢٣٦.

٢- هانري كرين، تاريخ... ٢١٥.

٣- آراء أهل المدينة الفاضلة، ١١. نقل عن: تاريخ الفكر الفلسفى، أبوريان، ٢٤٤.

٤- (فضلت / ٥٣).

الله عقل بريء عن المادة، وهو واحد بجمع معانى الوحدة. فكيف تصدر الموجودات المتكررة عنه بدون أن يحدث فيه تعدد؟!

إن الموجودات جميعها تصدر عن علم الواحد، هذا العلم الذي هو بالفعل دانماً. فالله يعقل ذاته، وصدر عن العالم هو نتيجة حتمية لعلمه بذاته. فعلمته تعالى هو علة وجود الشيء الذي يعلمه. فيكفي أن يعلم الله شيئاً حتى يكون هذا العلم الإلهي تأسيساً وتشيداً لهذا الشيء، وأن علم الله هو علم بالفعل... فلهذا عملية صدور الموجودات عن الله لا تتم في حركة. فالفيض عملية عقلية آلية وليس الوجود غاية الواحد أو كمالاً له، فهو ليس بحاجة إليه. ومعنى ذلك أن الله لا يصدر عنه الوجود غانياً بل فعل الصدور تلقائي نتيجة لخصوصية الواحد وسعة جوهره وغناه المطلق... كيف إذن ترتب الموجودات ابتداءً من الواحد في عملية الفيض: يجدد الفارابي سنته مراتب للوجود؛ وهي: مرتبة الألوهية، ومرتبة عقول الأفلاك، والعقل الفعال: فهي ليست مادية، ولا تحمل في الأجسام، أما المراتب الثلاث الأخيرة وهي: النفس، والصورة، والمادة، فهي تحمل في الأجسام.^(١)

٢- النفس

يرتب الفارابي النفس بحسب مراتب الوجود، ويقول:

فللعالم نفس ولكل سماء نفس، ثم للإنسان نفس، للحيوان نفس، للنبات نفس. وهذه النفوس تتفاعل فيما بينها، وأعلاها شرفاً هي نفوس السموات والعالم، وتناقص درجة الشرف إلى أن تصل إلى النفس الباتية. إن النفس جوهر بسيط روحاني مبطن للجسد. وهي تقىض من العقل الفعال أو واهب الصور.^(٢)

وهي تحدث عند حدوث البدن المستعد لقبولها، أى أنها لا توجد قبل وجود البدن، كما قال أفالاطون، ثم أنها لا تنتقل من بدن إلى آخر على ما يقول به أصحاب مذهب التاسخ، ولما كانت ذات طبيعة معقولة غير مادية، فهي تبقى بعد فناء البدن ومعنى هذا، التسليم بخلود النفس.

لكن، النفوس الكاملة - بخلاف النفوس الجاهلة الشقيقة - هي التي عرفت السعادة وعملت على بلوغها، وتخلد وتبقى بعد زوال البدن. وللنفس قوى متعددة ومنها: قوى محرك، وأخرى مدركة. والقوى المدركة هي النفس النامية عند أرسطو وتجد في النبات والحيوان والإنسان على السواء. أما القوى المدركة في النفس، فمنها القوى الحساسة وهي تشتمل على الحواس الخارجية الخمس، وكذلك الحسن الباطني، وأيضاً المتخيلة أو (بالوهم)، أو المفكرة في الإنسان. والجسد أشبه بمدينة يقوم على كل قسم منها رئيس خاضع للرئيس الأعلى وهو القلب. وأخيراً: القوة الناطقة، وهي التي تعقل المعقولات وتميز بين الجميل والقبيح، وبها يتم تحصيل الصناعات والعلوم.^(٣)

١- يشير إبراهيمي ديناني إلى طاعة الأجرام وعبادتها وفق آراء الحكماء المسلمين و منهم الفارابي، ماجراي...، ٢٥، ٦٦، ٦٥. أيضًا: أبوريان، تاريخ...، ٢٤٧ وما بعدها.

٢- هاتري كربن، تاريخ فلسفة...، ٢١٨، أيضًا: أبوريان، تاريخ الفكر...، ٢٥٠ وما بعدها.

٣- أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفي...، ٢٥٣ وما بعدها.

والعقل النظري على مراتب؛ الهير لانى أو العقل بالقوة، العقل بالملائكة أو العقل بالفعل، العقل المستفاد أو العقل بالفعل الذى عقل المعقولات المجردة كالعقول السماوية، والعقل الفعال، وهذا العقل ليس من مراتب العقول الإنسانية، إذا هو عقل كونى، ويسمى الفارابى الروح الأمين وروح القدس، وهو آخر سلسلة العقول السماوية.^(١)

يسمى الفارابى العقل الفعال واهب الصور (Dator formarum)، ويقصد بذلك أن هذا العقل يشتمل على المعقولات جمياً، أي صور الموجودات (المثل الأفلاطونية). ولكن أفالاطون يجعلها قائمة بذاتها، أما الفارابى فإنه يتبع رأى أفلاطين، فيضع المثل فى العقل الفعال أو عقل فلك القمر، وكان أفلاطين قد وضعها فى العقل الأول الصادر عن الواحد.^(٢)

٣- الأخلاق

الأخلاق عند كل من الفارابى وأرسطو علم عملى، أي أنه يقوم على ممارسة الأفعال المحمودة واتباع القدوة الصالحة لاكتساب ملکة الأفعال الخلقية. وكذلك فإن الأخلاق الفردية عند أرسطو وفارابى تخضع للعلم المدنى أو لعلم السياسة. فكان السلوك الفردى يتفرع من السلوك الاجتماعى. يقول الفارابى: السعادة كخير أقصى وأكمل الغايات. أنها تؤثر لذاتها و ما يؤثر لذاته أفضل مما لا يزثر لغير ذاته. يتم تحصيل السعادة عن طريق ممارسة الفضائل. وللفضائل أربعة اجناس، وهي: الفضائل النظرية، والفضائل الفكرية، والفضائل الخلقية، والفضائل العلمية.^(٣)

أما الأولى هو العلم بالأشياء علماً نظرياً فحسب من حيث هي موجودات، لامن حيث منفعتها العلمية، وأما الثانية فالمقصود بها علوم السياسة والإقتصاد وفن الحرب. والثالثة هي الفضائل الأخلاقية، مدارها البحث فى السلوك الأخلاقى للإنسان،... وخيراً الفضائل العلمية التي يراد بها اكتساب الفنون العملية المعروفة.^(٤)

وفضيلة هي ملکة اختيار الوسط العدل بين طرفين: الإفراط والتغريب كلامها رديلة فالشجاعة مثلاً ووسط بين الجن و التهور لكتها أقرب إلى التهور منها إلى الجن، وأن الفضائل كلها تتطلب التعليم والممارسة والتأديب على تقاوٍ تباينها. ويرى الفارابى أن الرئيس أو من ينوب عنه هو الذي يقوم بالمهتمين معاً، أي بالتعليم والتآدب، وهو رئيس المدينة الفاضلة.^(٥)

١- نفس المصدر، ٢٥٥، بالتلخيص، أيضاً: إبراهيمى دينانى، ماجرى...م، ٣، ٢٩٦ و ما بعدها.

٢- أبوريان، نفس المصدر، ٢٥٦.

٣- إبراهيمى دينانى، ماجرى، م، ٢، ٤٩. أيضاً: أبوريان، تاريخ الفكر...، ٢٥٨، متفقاً عن تحصيل السعادة، ٣١ - ٢٢.

٤- أبوريان، نفس المصدر، أيضاً: إبراهيمى دينانى. ماجرى...م، ٢، ٤٩. متفقاً عن: ابوالنصر الفارابى، إحصاء العلوم. ترجمة: سيد حسن خديجوم - تهران. شركت انتشارات على وفرهنگى، ١٠٧، ١٠٦.

٥- أبوريان. نفس المصدر، ٢٦٠، بالتلخيص.

٤- السياسة

يجعل الفارابي الأخلاق فرعاً للسياسة. فغاية الأخلاق والسياسة إذن واحدة، ولا يتم تحصيل السعادة لمجموع الأفراد إلا إذا عاشوا في مجتمع ما... والانسان مدنى بالطبع وإن الاجتماع البشري هو طريقة إلى تحصيل الكمالات التي فطر عليها، وإن الحياة في المجتمع هي التي تهوى، الفرد لنيل السعادة، التي هي غاية كل واحد من أفراده. ولكن أي نوع من المجتمعات يصلح لتحقيق الكلمات الإنسانية؟ و الفارابي يلجأ إلى التمييز بين المجتمعات الكاملة والمجتمعات الناقصة.

أما الكاملة فمنها مجتمعات عظمى وغيرها وسطى وأخرى وصغرى. العظمى هي مجموعة الأمم والشعوب، أي المجتمع الإنساني بأسره، والوسطى فهي مجتمع كل أمة على حدة، والصغرى ويمثلها مجتمع المدينة واجتماع المدينة.

والمجتمعات الناقصة، فهي مجتمعات القرى والمحلال والسكنى والبيوت. إن الفارابي لم يشر إلى أهمية الأسرة باعتبارها الخلية الأولى في المجتمع، ودخولها في عدد المجتمعات الناقصة... إن العلام الممزة للمدينة الفاضلة عند الفارابي هي شيوع التعاون بين أفرادها لتحصيل السعادة، إذ عن طريق التعاون تصبح المدينة الفاضلة والأمة فاضلة، ومجموعة الأمم فاضلة.^(١)

ويتصف أهل المدينة الفاضلة بالنظام والعلم وعشق الفضيلة وخصوصهم لمبدأ تقسيم العمل (العدالة)، أما المدن غير الفاضلة^(٢) فهي تجمعات جاهلة ضالة وضارة ويشير الفارابي إلى خمسة أقسام رئيسية منها، وهي: الجاهلة، والفاسقة، والمتبدلة، والضالة، والنوابت (أو مجتمع الجريمة). وأنواع المدينة الجاهلة: الضرورية، (يعيش فيها الناس على طلب الضروريات). البدالة، (تطلب فيها الثروة لذاتها). الخسنة والثقوبة، (تطلب اللذة المحسوسة دون سواها). الكراهة، (يعمل أهلها على بلوغ المجد والعظمة والكرامة بالقول والعمل). التغلب، (أهلها يسعون دائمًا للسيطرة والتغلب على جيرانهم). الجماعية، (يعيش فيها كل فرد حسبما يشاء، ولا سلطان فيها لأنى فرد على آخر). النذالة، (يجمع أهلها الثروة ولا يفقرون منها شيئاً).

والمدينة الفاسقة، أعمال أهلها تدخل تحت طائلة أعمال أهل المدن الجاهلة. ويتصف أهلها بالعلم دون العمل.

والمدينة المتبدلة: وهي التي دبت الفساد في آراء أهلها وافعالهم، لأنهم غيرروا معتقدهم المطابق لآراء أهل المدينة الفاضلة.

والمدينة الضالة: واهلها لا يتبعون العقيدة الصحيحة في الله والعقل الفعال، ويخادع رئيسها الناس ويزعم أنه يتلقى الوحي.

١ - آراء أهل المدينة الفاضلة، ٧٨، ٧٩، راجع: أبوريان، تاريخ الفكر، ٢٦٣.

٢ - السياسات المدنية، ٥٩ - ٧٧، راجع: أبوريان، نفس المصدر، ٢٦٤.

و التوابت: و هم (أهلهما) أشبـ بالبهانـ أو الأشواـك النـابـة بينـ الزـروعـ و يوجـدونـ فـى المـدنـ الفـاضـلةـ، و لكنـهمـ يعيشـونـ عـلـى تخـومـهاـ فـى الـوـادـىـ، و يـجـبـ اـسـتـبعـادـ الإـنـسـنـ مـنـهـ أوـ قـتـلـهـ كـالـحـيـوانـاتـ المـتوـحـشـةـ... و هوـ يـشـيرـ إـلـىـ مجـتمـعـ الـجـرـيمـةـ و يـشـتمـ الـمـجـرـمـينـ فـىـ الـمـدـيـنـةـ وـ عـلـىـ الـبـغـاـةـ وـ قـطـاعـ الـطـرـقـ، وـ الـبـدـوـ الـرـجـلـ الـذـينـ يـشـنـونـ الغـارـاتـ عـلـىـ مجـتمـعـاتـ الـمـدـنـ. ^(١)

تشـبـهـ الـمـدـيـنـةـ الـفـاضـلـةـ جـسـمـ الـإـنـسـانـ منـ حـيـثـ أـنـ كـلـ عـضـوـ فـيـهاـ يـخـصـ بـالـقـيـامـ بـعـمـلـ مـعـيـنـ. فـاـذـاـ قـامـ كـلـ عـضـوـ بـمـاـ هوـ مـكـلـفـ بـهـ مـنـ عـمـلـ عـلـىـ الـوـجـهـ الـأـكـمـلـ، صـارـ الـجـسـمـ فـىـ مـجـمـوعـهـ صـحـيـحاـ وـ الـمـدـيـنـةـ مـسـتـقـرـةـ، وـ رـئـيـسـ الـمـدـيـنـةـ هوـ الـفـيـلـيـسـوـفـ الـحـاـكـمـ عـنـدـ الـأـفـلاـطـوـنـ. ^(٢) الـذـيـ وـصـلـ إـلـىـ أـعـلـىـ مـرـاتـ الـحـكـمـةـ الـتـىـ تـطـرـىـ عـلـىـ صـفـتـيـ الـنـظـرـ وـ الـعـمـلـ. إـذـاـ كـانـ اـتـصـالـ الرـئـيـسـ الـحـاـكـمـ بـالـعـقـلـ الـفـعـالـ، بـعـدـ اـشـتـغالـهـ بـالـرـيـاضـيـاتـ وـ الـمـجـاهـدـاتـ وـ التـأـمـلـ الـعـقـلـيـ.

إـمـاـ إـذـاـ كـانـ اـتـصـالـ بـالـعـقـلـ الـفـعـالـ عـنـ طـرـيقـ الـهـبـةـ الـإـلـهـيـةـ فـاـنـهـ يـكـونـ نـيـاـ. ^(٣)

إنـ مـدـيـنـةـ الـفـارـابـيـ الـفـاضـلـةـ، الـتـىـ حـاـوـلـ فـيـهاـ التـوـفـيقـ بـيـنـ آرـاءـ أـفـلاـطـوـنـ فـىـ الـفـلـسـفـةـ الـسـيـاسـيـةـ وـ مـسـلـمـاتـ الـوـحـىـ وـ الـرـسـالـةـ الـإـسـلـامـيـةـ، هـىـ صـورـةـ صـادـقةـ لـمـجـهـودـ فـلـاسـفـةـ الـإـسـلـامـ الـذـىـ يـتـمـثـلـ فـىـ حـرـكـةـ التـوـفـيقـ بـيـنـ الـعـقـلـ وـ الـنـقـلـ، أـنـيـ بـيـنـ الـفـلـسـفـةـ وـ الـدـيـنـ، فـىـ إـطـارـ حـرـكـةـ التـلـفـيـقـ الـكـبـرـىـ الـتـىـ قـعـدـتـ ضـحـيـةـ لـهـاـ، فـخـلـطـوـاـ بـيـنـ أـفـلاـطـوـنـ وـ أـرـسـطـوـ وـ أـفـلـوـطـيـنـ عـلـىـ مـاـ سـنـرـىـ اـيـضاـ عـنـدـ اـبـنـ سـيـنـاـ فـىـ كـتـبـهـ الـمـشـانـيـةـ... كـمـ رـأـيـناـ عـنـدـ الـفـارـابـيـ قـبـولـهـ لـنـظـرـيـةـ الـفـيـضـ وـ قـولـهـ بـالـعـقـلـ الـفـعـالـ كـعـقـلـ كـوـنـيـ مـيـتـافـيـزـيـقـ. ^(٤)

كـمـ لـاحـظـتـ، إـنـ الـفـارـابـيـ كـانـ فـيـلـسـفـاـ الـهـيـاـ وـ صـوفـيـاـ مـوـسـيـقـيـاـ، يـعـيـشـ عـيـشـةـ ضـنـكـاـ، مـتـأـمـلاـ، مـتـعـمـقاـ، وـ كـتـابـهـ فـىـ الـمـوـسـيـقـىـ أـعـظـمـ كـتـابـ فـىـ شـرـحـ وـ تـقـسـيرـ الـمـوـسـيـقـىـ الـنـظـرـيـةـ فـىـ الـقـرـونـ الـوـسـطـىـ. يـفـكـرـ فـىـ الـتـلـاقـوـنـ بـيـنـ أـفـلاـطـوـنـ وـ أـرـسـطـوـ تـوـلـوـزـيـاـ، وـ بـيـنـ الـفـلـسـفـةـ وـ الـمـذـهـبـ الـنـبـوـيـ. آثارـهـ مـلـيـتـ بـالـمـصـلـحـاتـ الـصـوـفـيـةـ، وـ نـظـرـيـتـهـ الـإـشـرـاقـيـةـ فـيـهاـ عـنـاصـرـ مـنـ الـصـوـفـيـةـ وـ حـولـ الـمـدـيـنـةـ الـفـاضـلـةـ لـمـ تـكـنـ سـيـاسـيـةـ.

هـنـاكـ تـقـاوـتـ بـيـنـ مـاهـيـةـ الـمـخـلـوقـاتـ وـ وـجـودـهـاـ تـقـاوـاـتـاـ مـنـطـقـيـاـ وـ مـتـافـيـزـيـقـاـ. وـ الـوـجـودـ صـفـةـ عـارـضـةـ عـلـىـ الـمـاهـيـةـ. هـذـهـ النـظـرـيـةـ الـتـىـ تـبـلـوـرـتـ عـنـدـ اـبـنـ سـيـنـاـ وـ الـسـهـرـوـرـدـيـ بـطـرـحـ مـوـضـعـ مـتـافـيـزـيـقـ الـمـاهـيـاتـ وـ الـجـواـهـرـ، وـ إـمـكـانـ حدـوثـ الـجـواـهـرـ الـعـقـلـيـةـ، وـ تـكـثـرـ الـأـسـبـابـ وـ الـعـلـلـ.

وـ الـمـوـجـودـاتـ إـمـاـ وـاجـبـ الـوـجـودـ وـ إـمـاـ مـمـكـنـ الـوـجـودـ. وـ مـمـكـنـ الـوـجـودـ قـاـبـلـيـةـ وـ جـوـودـهـ وـ عـدـمـهـ سـيـانـ. وـ لـيـسـ فـىـ ذـانـهـ اـقـضـاءـ الـكـوـنـ وـ الـعـدـمـ، وـ هـوـ مـفـتـرـ بـالـعـلـلـ، وـ هـىـ وـاجـبـ الـوـجـودـ.

وـ نـظـرـيـتـهـ فـىـ الـعـقـلـ وـ الـتـطـوـرـ وـ اـنـوـاعـ الـعـقـولـ تـابـعـةـ لـأـصـلـ: الـواـحـدـ لـاـ يـصـدـرـ عـنـهـ إـلـاـ الـواـحـدـ. فـلـذـاـ الـعـقـلـ الـفـعـالـ هـوـ وـاسـطـ الـفـيـضـ بـيـنـ وـاجـبـ الـوـجـودـ وـ الـكـاتـنـاتـ، وـ بـيـنـ الـعـقـولـ وـ عـالـمـ الـمـادـةـ. وـ يـقـولـ: الـعـقـلـ الـفـعـالـ كـالـشـمـسـ لـلـعـيـنـ فـيـ

١ - اـبـرـيـانـ، نـفـسـ الـمـصـدرـ، ٢٦٦.

٢ - جـمـهـورـيـةـ أـفـلاـطـوـنـ، ٤٨٤. رـاجـعـ: اـبـرـيـانـ، نـفـسـ الـمـصـدرـ.

٣ - آرـاءـ أـهـلـ الـمـدـيـنـةـ الـفـاضـلـةـ، ٨٦. رـاجـعـ: اـبـرـيـانـ، نـفـسـ الـمـصـدرـ، ٢٦٧.

٤ - اـبـرـيـانـ، نـفـسـ الـمـصـدرـ، ٢٧٠.

إدراك الممكن، وهو في سلسلة مراتب الموجودات أقرب موجود روحي إلى البدأ الأعلى، وهو فوق الإنسان وعوالمه، وفي فعل وعمل دائمًا، وهو واهب الصور، لأنّه يفيض إلى الأجسام الشكل والصورة.

والمدينة الفاضلة هي البلاد المعمورة ذات السكن (*oikoumene*)، وهو نوع من الفلسفة النبوية لا الفلسفة السياسية. وموضوع معرفة النبي في فلسنته مشترك مع الفلسفة النبوية الشيعية وفق تعاليم الأنمة المعصومين، والنبي الشارع هو الإمام في حياته. وبعد النبي تبدأ المرحلة الولائية، وتبعها الإلهامات من المعرفة العرفانية للإمام - النبي. وهي مستفيدة عنه. فالمدينة الفاضلة هي مدينة المعصومين في آخر الزمان، وهي تتحقق عند المعاد وفق تعاليم الشيعة.

والحكيم يتصل بالعقل الفعال عن طريق التعمقات النظرية، والنبي يجد هذا المقصود من التخييل والتصور وهو مصدر النبوة. فلذا تستلزم الفلسفة النبوية الوحدة بين ملك العقل وملك الوحي. فأساس الوحي والإلهام هو أساس فلسفى. والمدينة الفاضلة هي آمال الإنسان إلى السعادة المعاوية. فقد تأثر بفلسفة الفارابي ابن سينا، وأبو زكريا يحيى بن عذر، وأبي باجه، والشهروري وملأ صدرها الشيرازي، و...

ج: ابن سينا

أبوالحسن بن عبد الله بن الحسن بن على بن سينا الملقب بالشيخ الرئيس وحجة الحق، وشرف الملك، وإمام الحكفاء. ولد في قرية أفسنة على مقربه من بخارى عام (٣٧٠ هـ ٩٨١ م). كان أبوه من بلخ. وقد استقر به المقام في بلدة بخارى واشتغل فيها بالصرافة. ويقال إنه انخرط في عداد الإسماعيلية، وربما كان لذلك أثره على ابن سينا نفسه. لكنه لم يعتقد بها.^(١)

يمكن تقسيم حياة ابن سينا إلى مرحلتين: مرحلة التحصيل، ومرحلة الإنتاج العلمي. في مرحلة التحصيل يستظهر القرآن ويدرس العلوم الدينية والشرعية وعلم النجوم على طريقة العصر. إذ ذاك لا يتجاوز العاشرة، ثم يقبل على دراسة المنطق والرياضيات والطبيعيات وعلوم ما بعد الطبيعة وغيرها، ثم الطبع والفلسفة. فيكمل دراسة للعلوم الطبيعية والمنطقية والرياضية.

والمرحلة الثانية هي مرحلة الإنتاج العلمي، فإنها تبدأ بعد سن الواحدة والعشرين، ولم يكن من السهل على رجل من غير طراز ابن سينا أن يعكف على التأليف والكتابة في عصر تتذبذبه الخلافات السياسية والمذهبية فضلًا عن أنه هو نفسه قد شارك في هذه الأحداث.^(٢) غادر بخارى إلى جرجان ثم إلى همدان، ومات سنة (٤٢٨ هـ / ١٠٣٧ م). ودفن في تلك المدينة. وله كتب قيمة وكثيرة يبلغ عددها إلى (٢٤٢) مجلداً حول الفلسفة والعلوم المختلفة والتفاسير و...^(٣)

١ - هانزى كرلين، تاريخ... ٢٣٠. أيضاً، معجم دهخدا، م، ٨١٤، ٨٣٢ - ٨١٤.

٢ - ابوريان، تاريخ الفكر... ٢٧٥.

٣ - معجم دهخدا، نفس المصدر. أيضاً: هانزى كرلين، تاريخ... ٢٢٩.

العلوم عند ابن سينا قسمان. قسم منها تجري أحكامه في فترة من الزمان، ثم تسقط. والقسم الثاني تجري أحكامه أبداً الدهر. والعلوم الجارية أحكامها أبداً الدهر، هي أولى العلوم باسم الحكم، وهي تنقسم إلى أصول وفروع:

أما الفروع كالطب والفلاحة وبعض العلوم الجزئية الأخرى المتعلقة بالتجييم. والأصول، قسم هوآل، وهو المنطق، وقسم ليس بالآل يتبع به في أمور العالم الموجودة. وللقسم الثاني من الأصول فرعان:

علم نظري: يسعى إلى معرفة الحق وغايته تزكية النفس بالمعرفة، وله أربعة أقسام، وهي: العلم الطبيعي، والعلم الرياضي، والعلم الإلهي، والعلم الكلمي.

علم عمل: يسعى إلى تدبير الخير وغايته العمل وفقاً للمعرفة النظرية، وله أربعة أقسام، هي: علم الأخلاق،^(١) تدبير المنزل، تدبير المدينة، و النبوة.^(٢)

١ - المنطق

يعرف ابن سينا المنطق بأنه الصناعة النظرية التي تعرف أنه من أي الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يستحق بالحقيقة برهاناً. الحد والقياس هما آلتان بهما تحصل لنا المعلومات التي تكون مجهولة، فتصير معلومة. وإذا كان العلم ضربين: تصوّر و تصديق، كما يقول ابن سينا ناقلاً عن الفارابي، فإن التصوّر هو العلم الأول الذي لا يحتاج في حصوله إلى مبادي، إنما يكتسب بالحد^(٣). أما التصديق فهو العلم الناتج عن القياس والبرهان.^(٤) فالمنطق إذن صالح لأن يكون اداة للفلسفة أو جزء منها.^(٥)

إن المنطق هو العلم الذي يعصم الذهن من الواقع في الخطأ. لأن الفطرة الإنسانية غير كافية للتمييز بين الصواب والخطأ، أو بين ما هو موقع للتصرّف أو للتصديق، أو غير موقع لهما مالم تكتسب الصناعة.^(٦)

٢ - الفلسفة الطبيعية (العلم الطبيعي)

العلم الطبيعي أو الحكمية النظرية هو الصناعة النظرية التي تتعلق بما في الحركة والتغيير من حيث هو في الحركة والتغيير، أي أنها تدرس الأجسام من حيث هي واقعة تحت التغيير وبما توصف به من أنواع الحركة والسكنون... فلذلك يتم أي تغير جوهري يجب أن يكون ثمة موضوع للتغيير وهو الهيولي (المادة)، ثم يجب افتراض أن هناك انتقالاً من حالة لأخرى، وهذا الانتقال يكون من الصند إلى الصند، ومعنى هذا إننا يجب أن نسلم بوجود مبدأ يسمح بهذا الانتقال، ويسمى أسطو هذا المبدأ بالعدم. أما المبدأ الذي يتم به التغيير فهو الصورة.^(٧)

١ - إبراهيمي ديناني، ماجراي...، ٢٢٦، ٢٠١. أيضًا: أبوريان، تاريخ الفكر...، ٢٨١...٢٨١.

٢ - أبوريان، نفس المصدر، ٢٨٣، أيضًا: إبراهيمي ديناني، ماجراي...، ٢٠١، ١٣٨.

٣ - النجاشي، ٥٠، أيضًا: الشفاء - المنطق (المدخل)، تحقيق: الأب جورج القوتاني والآخرون. راجع: أبوريان، نفس المصدر.

٤ - الشفاء (المنطق)، ٥٢، ٥٣، راجع: أبوريان، نفس المصدر، ٢٨٣.

٥ - المدخل، ١٩. راجع: أبوريان، نفس المصدر، ٢٨٥.

٦ - ابن سينا، عيون الحكم، ٣، أبوريان، المصدر نفسه، ٢٨٧.

والحركة عند ابن سينا هي تبدل حال قارة في الجسم يسيراً يسيراً على سبيل اتجاه نحوه. أما السكون وهو عدم الحركة... فالقابل بين الحركة والسكن هو مقابل العدم والملك. حصر ابن سينا انواع الحركة في: النقلة أي الحركة المكانية، والاستحالة، وهي التغير الكياني والنمو والنقصان وما تغير كمي... إن كل متحرك إنما يتحرك بمحرك آخر يخرج من السكون إلى الحركة، أو من القوة إلى الفعل، وهذا المحرك يسمى علة محركة للشيء المتحرك، وهذه العلة المحركة إما أن توجد في الجسم المتحرك، وإما أن توجد خارجه، فإذا كانت موجودة في المتحرك يسمى هذا المتحرك متحركاً بذاته، وأما إذا كانت خارجة عنه فيسمى متحركاً لا بذاته. والمتحرك بذاته على نوعين: الأول تحرّك فيه علته المحركة تارةً ولا تحرّك تارةً أخرى، ويسمى متحركاً بالإختيار وأما الثاني، فإن علته المحركة لا يصح إلا تحرّك، ويسمى متحركاً بالطبع. وأيضاً: فإن المتحرك بالطبع إما أن تحرّكه علته بـإرادة، إما بالتسخير، ويسمى متحركاً بالطبيعة، وأما أن يكون التحرّك بـبارادة وقصد منها فيسمى متحركاً بالنفس الفلكلية.^(١)

أما الواقع الحركة: الزمان والمكان والخلاء واللامتاهي.

إن الزمان متعلق بالحركة، وهو عدد الحركة بحسب المقدم والمتاخر، فلا وجود للزمان بدون الحركة، ومن لم يحس بالحركة لا يحس بالزمان، مثله ك أصحاب الكهف. والزمان ليس محدثاً حدوثاً زمنياً، بل حدوثاً إبداع لا يتقدمه محدثه بالزمان والمدة بالذات. ولو كان له مبدأ زمانى لكان حدوثه بعدها لم يكن أى بعد زمان متقدم، ومعنى المحدث الزمانى أنه لم يكن ثم كان. إن تقدم المحدث إنما يكون بالذات لا بالمادة... وكذلك يرفض ابن سينا القول باللاتاهي، ويرى أن الأجسام الطبيعية مادامت تشتمل على صور معينة فإنها يجب أن تكون متاهية. إذ إن اللاتاهي معناه اللاتعيين. فاللامتاهي غير موجود بالفعل، ولا يمكن أن يكون جوهراً أو كيفية أو مقوماً. فهو إذن يستحيل وجوده في الواقع، فإن القول بوجود أجسام لا متاهية يتعارض مع إدراكنا لحقيقة المكان،... يرفض ابن سينا مذهب أصحاب الجزء الذي لا يتجزأ، ويقرر أن الأجزاء لا تتحل إلى أجزاء متاهي أو لا متاهي، بل تحل إلى أجسام نوعية أخرى أبسط منها. وأن لكل جسم شكلاً طبيعياً خاصاً به وهو الشكل الكروي للأجسام البسيطة، وشكل غير الكروي للأجسام المركبة^(٢)

٣- النفس

إن النفس كمال أول لجسم طبيعي آلى ينمو ويعتنى... كمال من جهة القوة التي يستكمل بها إدراك الحيوان، وتلك التي تصدر عنها أفعاله، وكذلك فإن النفس المفارقة (كمال)، والنفس - التي لا تفارق - كمال بهذا المعنى... كمال أول: يعني أنها التي يصير النوع بها نوعاً. أما الكمال الثاني فهو صفة متعلقة بال النوع. كالإحساس بالنسبة للإنسان. والنفس كمال أول للجسم، يعني أنها كمال لجنس الجسم لا لطبيعته المادية. أما وصف هذا الجسم بأنه جسم طبيعي، فذلك يراد به تمييزه عن الجسم الصناعي، مثل السرير والحافظ. لكن الجسم الطبيعي الذي تصدر

١- التجاة، ١٠٨. راجع: أبوريان. نفس المصدر ٢٨٩.

٢- أبوريان. نفس المصدر، ٢٨٩، ٢٩١ بالتلخيص.

عنه كمالاته الثانية بالآلات يستعين بها في أفعال الحياة، وأول مراتبها التغذى والنمو، وبهذا يشير إلى النبات. أما الحيوان، فإن له نفساً تزيد على نفس النبات، لأنها تدرك الجزئيات، وتحرك بالإرادة، وتأتي نفس الإنسان في المرتبة الأخيرة، فتتصف إلية صفات أخرى تزيد على مالنفس الحيوانية من صفات ويعرفها ابن سينا: بأنها كمال أول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالإختيار الفكري والإستبطاط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية.^(١)

إن النفس غيرالبدن، وانها تميز عنه من حيث جوهر عقلى، يمكن أن توجد مفارقة للبدن، اما البدن فإنه لا يقوم إلا بها. ومتى فارقه انحل وفسد. والنفس كذلك جوهر روحانى، لأنها تدرك المعقولات، وتدرك الكلمات، وتدرك ذاتها بدون آلة. أما الحس والخيال فلا يدرك كل منها ذاته... وبينما تضعف آلات الجسد عند سن الأربعين نجد أن القوة العقلية على العكس منها تزداد قوة بعد هذه السن. فالنفس إذن ليست كالبدن، بل هي جوهر روحانى. اما البراهين الدالة على وجود النفس:

البرهان الطبيعي: الحركة نوعان: قسرية؛ وهي تصدر عن محرك خارجي، يدفع المتحرك إلى الحركة قسراً، وارادية؛ وهي تحدث على مقتضى الطبيعة سقوط الحجر من أعلى إلى الأسفل، أو ضد مقتضى الطبيعة كتحليق الطائر إلى الأعلى بدل أن يسقط فوق الأرض.^(٢) محرك هذه الحركات هو النفس. وأيضاً كافعال الكائن الحى التي تصدر كلها عن النفس.

البرهان السيكولوجي:

يقوم على إثبات وجود النفس الإنسانية من ملاحظتنا لفعالاتها كالتعجب والضجر، وكذلك من ادراكنا للصفات التي تميز بها النفس كالنطق وتصورها للمعاني الكلية العقلية المجردة وإمكانها التوصل إلى معرفة المجهولات من المعلومات الحقيقة تصوراً وتصديقاً.

برهان الاستمرار:

بينما نجد الجسد يخضع للتغير والتبدل وللزيادة والنقصان نجد النفس ثابتة باقية على حالها، إذ أنها تذكر الأحوال السابقة وتحسّن خلالها هذا التذكر باستمرارها في هذه الذكريات المتراقبة... فهذا برهان عظيم يفتح لناباب الغيب، فإن جوهر النفس غائب عن الحس والأوهام.^(٣).

برهان وحدة النفس

النفس جوهر عقلى غير منقسم. إن للنفس وظائف مختلفة وقوى شهوانية وغضبية ودركة إلا أنها تظل واحدة،^(٤) إذ أن هذه القوى لا بد لها من رباط غير جسمى يجمع بينها وهو النفس.

١ - نفس المصدر، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، بالطخيص. تقلّل عن: الشفاء، ١٢.

٢ - رسالة في القوى النفسانية، ٨، راجع: أبوريان، ٢٩٦.

٣ - رساله في معرفة النفس الناطقة وأحوالها. تحقيق: محمد ثابت الفتى، ٧، نقل عن أبوريان، نفس المصدر، ٢٩٧.

٤ - الجمهورية، ٤٠ - ٣٤٦، راجع: أبوريان، المصدر نفسه، ٢٩٨.

برهان الإنسان المعلق في الهواء (برهان الرجل الطائر):^(١)

إن الإنسان إذا غفل عن أعضاء جسمه، فإنه لن يغفل عن ذاته أبداً. فلوفرض أنه معلق في الهواء لا يدرك أجزاء بدنـه، فإنه لا يغفل أبداً عن الشعور بوجود ذاتـه^(٢)...

فلوتوهمت أن ذاتك قد خلقت أول خلقها صحيحة العقل والهيبة، وفرض أنها على جملة من الوضع والهيبة لا تبصر أجزاءها ولا تتلامس أعضاءها، بل هي منفرجة و معلقة لحظة ما في هواء مطلق، وجدتها قد غفلت عن كل شيء إلا عن ثبوت ذاتـها.^(٣)

يرى ابن سينا أن النفس لا تكتـر من حيث ماهيتها أو صورتها. إذ هي واحدة بال النوع كثيرة بالعدد، وإنما يرجع تعددـها أو كثرتها إلى الأبدان... فإن البـدن هو مبدأ تـشخص النفس و اختلافـها بحسبـ الأفراد. النفس جوهر روحـاني بسيط، وبسيط لا يتـجزأ. وإذا كانت النفس تـحدث مع البـدن، فإنـها لا تفسـد بـفسـاده. فهي ذات روحـانية بـسيطـة وغير مركـبة. فالنفس الناطـقة عند ابن سينا جوهر روحـاني خالـد... يـرفض ابن سينا دعـوى القـائلـين بالـتـاسـخـ. فهو يـرى أنه لـما كانت عـلاقـةـ النفس بالـجـسـدـ المـعـدـ لـقـبـولـهاـ عـلاقـةـ اـنـطـابـ. فـإنـ كلـ نـفـسـ إنـماـ تـعـلـقـ وـتـشـغـلـ بـيـدـنـ خـاصـ.^(٤)

يرتب ابن سينا للنفس قوى مختلفة بحسب المراتب الحياة الثلاث: النباتية، الحيوانية، الإنسانية، و تدرج القوى،^(٥) وتـداخلـ صـعدـاًـ منـ أـدنـىـ صـورـ الـحـيـاةـ إـلـىـ أـرـقـىـ صـورـ منهاـ.

فلـلنـفـسـ^(٦)ـ النـبـاتـيـ قـوىـ ثـلـاثـ:ـ الـغـاذـيـةـ،ـ وـ الـمنـمـيـةـ،ـ وـ الـمـوـلـدـةـ.ـ وـ لـلنـفـسـ الـحـيـوـانـيـ قـوتـانـ:ـ مـحـرـكـةـ (ـبـاعـةـ وـ فـاعـلـةـ)،ـ وـ مـدـرـكـهـ (ـمـنـ خـارـجـ،ـ وـ مـنـ دـاخـلـ).ـ مـنـ الـخـارـجـ كـالـحـواـسـ الـخـمـسـ.ـ وـ مـنـ الدـاخـلـ كـالـحـواـسـ الـبـاطـنـ،ـ الـخـيـالـ،ـ الـمـفـكـرـةـ وـ الـذـاـكـرـةـ...ـ وـ لـلنـفـسـ الـنـاطـقـةـ قـوتـانـ:ـ قـوـةـ عـمـلـيـةـ (ـعـالـمـةـ)،ـ وـ قـوـةـ نـظـرـيـةـ (ـعـالـمـةـ).

ويـنقـسـ العـقـلـ عـنـدـ ابنـ سـيـناـ إـلـىـ:ـ هـيـلـانـيـ،ـ وـ بـالـمـلـكـ،ـ وـ بـالـفـعـلـ،ـ وـ بـالـمـسـفـادـ.^(٧)ـ وـ كـلـ عـقـلـ منـ هـذـهـ عـقـولـ هـوـ بالـقـوـةـ بـالـنـسـبةـ إـلـىـ مـاـفـوـقـهـ وـ بـالـفـعـلـ بـالـنـسـبةـ إـلـىـ مـاـدـوـنـهـ.ـ وـ لـاـ يـتـمـ الـاـنـتـقـالـ مـنـ الـقـوـةـ إـلـىـ الـفـعـلـ،ـ إـلـاـ بـوـاسـطـةـ عـقـلـ هـوـ دـانـيـاـ بـالـفـعـلـ وـ هـوـ الـعـقـلـ الـفـعـالـ.

١ - يـشيرـ إلىـ أولـ خطـواتـ السـالـكـ فـيـ طـرـيقـ الـحـقـ،ـ أوـ الـيـقـظـةـ،ـ وـ إـلـىـ الـإـدـرـاكـ الـحـضـورـيـ،ـ كـيـماـ لـايـغـلـلـ الـإـنـسـانـ عـنـهـ.ـ اـبـراهـيمـيـ دـيـنـانـيـ،ـ مـاجـرـايـ فـكـرـ فـلـسـفـيـ...ـ ٢ـ٠ـ١ـ،ـ ٣ـ،ـ ٩ـ٧ـ.ـ اـيـضاـ:ـ ٩ـ٧ـ،ـ ٢ـ٠ـ١ـ،ـ ٢ـ،ـ ١ـ،ـ ٦ـ٣ـ،ـ ٢ـ،ـ المـصـدرـ نـفـسـهـ.

٢ - يـفـكـرـ ابنـ سـيـناـ فـيـ الـعـرـقـانـ بـالـثـائـلـاتـ الـمـقـلـيـةـ لـاـ التـصـوـفـ الـدـرـوـاـيـشـ،ـ كـمـاـ فـعـلـ الـفـارـابـيـ.ـ وـ هـوـ الرـجـعـ إـلـىـ الـعـقـلـ.ـ ذـلـكـ الـمـقـصـودـ الـذـيـ يـتـبعـ التـصـدـيقـ.ـ اـبـراهـيمـيـ دـيـنـانـيـ،ـ نـفـسـ الـمـصـدرـ،ـ ٣ـ،ـ ٢ـ٩ـ٧ـ،ـ ٢ـ٦ـ١ـ.

٣ - الإـشـارـاتـ،ـ ١ـ،ـ ١ـ٢ـ١ـ.ـ اـيـضاـ:ـ مـحـمـودـ قـاسـمـ،ـ الـنـفـسـ وـ الـعـقـلـ،ـ ٨ـ١ـ،ـ ٨ـ٢ـ.ـ رـاجـعـ:ـ اـبـوريـانـ،ـ نـفـسـ الـمـصـدرـ،ـ ٢ـ٩ـ٩ـ.

٤ - الشـفـاءـ،ـ ٢ـ٣ـ١ـ.ـ رـاجـعـ:ـ اـبـوريـانـ،ـ الـمـصـدرـ نـفـسـهـ،ـ ٣ـ٠ـ٠ـ.

٥ - الشـفـاءـ،ـ ٢ـ٦ـ٠ـ.ـ رـاجـعـ:ـ اـبـوريـانـ،ـ نـفـسـ الـمـصـدرـ،ـ ٣ـ٠ـ١ـ.

٦ - فـيـماـ يـخـصـ بـالـنـفـسـ وـ قـواـهـ عـنـدـ ابنـ سـيـناـ،ـ رـاجـعـ:ـ تـسـعـ رسـائـلـ فـيـ الـحـكـمـ وـ الـطـبـيـعـيـاتـ (ـفـيـ الـقـوـيـ الـإـنـسـانـيـ وـ إـدـرـاكـهـ)،ـ ٦ـ٧ـ،ـ ٦ـ١ـ،ـ الشـفـاءـ ٤ـ،ـ وـ مـاـ بـعـدـهـ.ـ اـيـضاـ:ـ عـشـانـ نـجـاتـيـ،ـ إـلـدـرـاكـ الـحـسـيـ عـنـدـ ابنـ سـيـناـ،ـ ٢ـ٢ـ،ـ وـ مـاـ بـعـدـهـ.ـ اـيـضاـ:ـ فـيـ الـنـفـسـ وـ قـواـهـ:ـ جـمـيلـ صـلـيـاـ،ـ ١ـ٨ـ١ـ.ـ رـاجـعـ:ـ اـبـوريـانـ،ـ نـفـسـ الـمـصـدرـ،ـ ٣ـ٠ـ١ـ.ـ هـامـشـ.

٧ - الإـشـارـاتـ،ـ ١ـ،ـ ١ـ٥ـ٤ـ،ـ ١ـ٥ـ٥ـ.ـ رـاجـعـ:ـ اـبـوريـانـ،ـ الـمـصـدرـ نـفـسـهـ،ـ ٣ـ٠ـ٢ـ.

يعرف ابن سينا الأدراك في كتاب المباحثات^(١) بأنه تحصيل مالصورة الشيء وحقيقة على نحو من جزئيه أو كليته. الإدراك نوعان: حسي (ظاهر، وباطن)، وعقلاني.

... الإدراك الحسي الظاهر خمسة: اللمس، والذوق، والشم، والسمع، والبصر، ويرتبطها من البسيط إلى المركب. فاللمس أولها، والبصر آخرها.

... و من الحواس الباطنة: الحس المشترك، وهو القوة التي تؤدي إليها المحسوسات كلها، فيجمعها ويقارنها بعضها بعضاً. وأما الخيال أو القوة المتصورة فهي قوة تحفظ صور المحسوسات بعد تجريدها عن المادة بدرجة تفوق الحس المشترك لها.

... والخيال قد يتناول الصور المخزونة بالجمع والتفرق، أي: بالتركيب والتحليل. فيولف منها صوراً جديدة. مثل ما يراه النائم في نومه والحالم في يقظته. الوهم، وهي قدرة تدرك المعانى التي تخرج عن نطاق الحس المشترك والتخيلة. قوة الفهم تدرك المعانى غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية على وجه جزئي. إن الفهم هو الحاكم الأكبر في الحيوان وعنه تصدر أكثر الأفعال الحيوانية. فهو إذن رئيس القوى الحسية والمشرف عليها... وأما الذاكرة، فهي خزانة الوهم، وهي آخر القوى الحسية.^(٢)

يتم الإدراك العقلى عن طريق قوى النفس الناطقة في الإنسان، إن لها عقلاً عملياً وآخر نظرياً. والعملى هو مبدأ حركة الإنسان بعد الرفقة، وهو الذي يتسلط على البدن، الفضائل والرذائل تنشأ من ذلك. الأخلاق مرجعها إلى العقل العملى الذى يتأمر بتوجيه العقل النظري. أما العقل النظري فهو قوة غير مادية ينتزع المعقولات أى الكليات - من المعانى الجزئية، وظيفتها تجريد الصور العقلية للحصول على مبادى التصور بمساعدة الخيال والوهم. والربط بين الصور العقلية.

وللعقل النظري أربع مراتب... (العقل الهيرلاني): قوة مطلقة أو استعداد محسن، وهو موجود لدى كل شخص. (العقل بالملائكة): هو الذي تحصل فيه المعقولات الأولى التي هي مبادى التصور، التي يقع بها التصديق لا باكتساب، كقولنا إن الكل أعظم من الجزء. (العقل بالفعل): فهو الذي تحصل فيه المعقولات الثانوية التي تستند في حصولها على المعقولات الأولى. (العقل المستفاد): وهو كمال العقل بالفعل، وتكون فيه المعقولات. و (العقل الفعال): فليس عقلاً انسانياً، بل هو عقل كوني، وهو العقل العاشر في سلسلة العقول الصادرة عن الأول، ولكنه يقوم بدور هام في المعرفة الإنسانية. إذ أنه هو الذي يخرج المعقولات من القوة إلى الفعل، وهو بالنسبة لنا كالشمس بالنسبة للبصر، وهو أساس أي إدراك عقلي، وعن طريقه يستطيع الإنسان معرفة الغيب.^(٣)

والعقل القدسى عبارة عن استعداد قد يستند في بعض الناس حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال، إلى كبير شيء، وإلى تخرج وتعليم. وهذه الحال من العقل الهيولانى تسمى عقلاً قدسياً، هو من جنس العقل

١ - المباحثات، ١٢٧، فقرة ٣٢؛ راجع: ارسطو عند العرب، تحقيق عبد الرحمن بدوى، راجع: أبوريان نفس المصدر، ٣٠٣.

٢ - أبوريان، تاريخ الفكر... ٣٠٩ - ٣٠٣، بالتلخيص.

٣ - الشفاء، ٢١٩، راجع: أبوريان، نفس المصدر، ٣١٢.

٤ - هازى كربن، تاريخ فلسفة... ٢٣٢. أيضًا: رسالة إثبات النبات، تمع رسانل، ١٢٢، ١٢٢، راجع: أبوريان، تاريخ الفكر... ٣١٢، ٣١٣.

بالمملكة، ولكنه أرفع منه، لأنه لا يشتر� فيه جميع الناس... وهذا ضرب من النبوة، بل أعلى قوة البوسفة، والأولى أن تسمى هذه القوة، قوة قدسية، وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية^(١)
و هذه القوة القدسية عند الإنسان تلacci ذوات الملائكة فتختلطها فتلتقي عنها صور الوحي بالإشارة أو بالا نقاش أو بالصوت المسموع.^(٢)

٤- الإلهيات

يبحث علم ما بعد الطبيعة أو الميتافيزيقا في مبادئ الوجود وعلمه وفي العقول المفارقة الكونية وترتيبها وتأثيراتها وحركات الأفلاك. وأولى الموجودات في استحقاق الوجود هو الجوهر، فالجواهر أوائل الموجودات. فإن كانت فاسدة كانت الموجودات فاسدة.^(٣)

... ويقول العلم الإلهي، العلم الذي يبحث في الوجود المطلق وينتهي في التفضيل إلى حيث تبتدىء منه سائر العلوم. نجد عند ابن سينا طريقين لإثبات وجود الله: طريق برهانى عقلى، وطريق حدى، وفي الطريق البرهانى العقلى لدينا ثلاثة أقسام للوجود: واجب الوجود بذاته، واجب الوجود بغيره، وممكن الوجود.

.... واجب الوجود هو العلة الأولى و مبدأ الوجود المعلول على الإطلاق. فلا توجد سوى علة واحدة مطلقة، هي واجب الوجود. لأن ما مسوى الواجب هي الممكنتان أولى الموجودات الصادرة عنه المفترضة في وجودها الممكن إلى عليه، وترتى العلل كلها إليه، إذ هو غاية الموجودات جميعاً من حيث أنه معشوّق و مقوّل، وبذلك ترجع العلل^(٤) المادية والفعالية والصورية إلى العلة الغائية، أي العلة الأولى المطلقة وهو الباري عزوجل.^(٥)

والطريق الثاني هو الطريق الحدى، يتوجه ابن سينا مباشرة إلى فكرة الوجود و يجعلها موضوعاً لإدراك حدى، فيقول: تأمل كيف لم يحتاج بياناً لثبت الأول و وحدانيته إلى تأمل لغير نفس الوجود ولم يحتاج إلى اعتبار من خلقه و فعله... وإذا اعتبرنا حال الوجود من حيث هو وجود - وهو يشهد بعد ذلك على سائز ما بعده في الوجود.^(٦)

إن الصفات لا تحمل على واجب الوجود إلا بالعرض، وأول صفاتة أنه واحد من جميع الوجوه، واحد لا شريك له، واحد في ذاته، في صفاتة، في افعاله بمعنى ان الفعل و اراده الفعل شيء واحد في ذات الله. ومن حيث الوحدة العددية نجد أنه لا يجوز أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد... و من حيث وحدة الذات نجد أن ذاته لا تقسم إلى أجزاء، إذ هي بسيطة غير مرکبة... وهو خير محضر و كمال محضر، و حق بكل معانى الحق، وهو عقل و عاقل و

١- النجاة، ١٦٧، وما بعدها. راجع: أبوريان، نفس المصدر، ٣١٤.

٢- رساله في القوى الإنسانية، ٦٦، راجع: أبوريان، نفس المصدر، ٣١٤.

٣- شرح ابن سينا على مقالة اللام لأرسسطو، ١٣٨، ب، ارسطو عند العرب (فـ، سـ).

٤- الاشارات م، ٣٠، ٣٠. راجع، أبوريان، نفس المصدر، ٣١٨.

٥- ابراهيمى دينانى، ماجراي... م، ١٣٨، ٣؛ قال ابن سينا: تأمل كيف لم يحتاج بياناً لثبت الأول و وحدانيته و براته عن الصفات إلى تأمل لغير نفس الوجود. ابو على بن سينا، شرح الاشارات، النسخ الرابع، طبع الحيدري، ٦٦.

٦- الاشارات، ٧٩. راجع: أبوريان، المصدر نفسه، ٣١٩.

معقول، وهو حكمة، وحكمته ارادته الثابتة التي لا تتغير ولا تسعى لغاية، وهو بذاته عاشق، بل ومشوق ولذيد وملتلد.^(١)

... فبدأ ابن سينا بتفسير معانى الإيجاد والخلق والصنع والاحاديث والتقوين والفعل، فهى تمنى: أنه قد حصل للشيء آخر وجود مالم يكن، أى هذه الألفاظ تغنى وجود الأشياء عن عدم، وأن الأشياء متى وجدت فإنها لا تحتاج بعد ذلك إلى موجدها أى البارى عزوجل... والإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط أو آللة أو زمان، وما يقتضيه عدم زمانى لم يستغن عن متوسط. فالإبداع أعلى مرتبة من التقوين والاحاديث^(٢)

فإذا كان - وهو أن يكون من الشيء وجود مادى - خاصا بالأمور العنصرية الفاسدة، والاحاديث - وهو أن يكون من الشيء وجود زمانى - خاصاً بالموجودات الطبيعية التي تخضع للتسيير، فإن الإبداع - وهو أن يكون الشيء لا عن مادة ولا عن زمان سابق - خاص بالعقل^(٣). ولكن القول بالإبداع لا ينفي القول بقدم العالم، فيكون قد يمد العالم الأولى، أى الذات الإلهية... إن المتقدم يقال بخمسة معان: بالزمان، بالمرتبة، بالشرف، بالطبع، بالمعلولة، والآخرين يشتركان في معنى واحد، وهو التأثر بالذات^(٤)

وإذن فالله يتقدم على العالم بالذات والشرف والطبع والمعلولة، لا بالزمان، فإنه لم يبدع في زمان سابق. ولابد أن يتأخر وجود العالم عن الله بالزمان، لأنه لو وجد الله ثم وجد العالم لكن بين الوجودين زمان فيه عدم، ولتساء لنا عن السبب المرجع للشروع في الخلق بعد الامتناع عنه؟... ولكن معنى هذا أنه قد حدث تغير في الإرادة الإلهية، الأمر الذي لا يصح أن يلحق بذاته تعالى، فالعالم إذن قديم بالزمان متأخر عن الله بالذات، والله علته ومبادأه.^(٥)

والبحث في صفة العلم الإلهي^(٦)، فيه نظريات ثلاثة: نظرية أفلاطون وأفلاطين التي تجعل الله غير العقل، وإنما العقل دون مرتبة. وهو الأقرب الثاني عند أفلاطين. نظرية أرسطو القائلة بأن عقل الله عقل محض، يتحدد فيه العاقل والمعقول، ومعقوله ذاته. والنظرية الثالثة هي ما جانت في القرآن الكريم: (لا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض).^(٧)

١- الإشارات، م، ١، ٢٥٥، أيضاً: الرسالة النيروزية (سع رسائل). ٣٥ - ١٠ راجع: ابوريان، تاريخ...، ٣٢٠.

٢- الإشارات، ١١٦، راجع، ابوريان، نفس المصدر، ٣٢٢.

٣- الرسالة النيروزية، ١٣٧، راجع: ابوريان، نفس المصدر.

٤- الإشارات، م، ١، ٢٢٩، راجع: ابوريان، نفس المصدر.

٥- ابوريان: نفس المصدر، ٣٢٢.

٦- راجع المقال القيم الذي نشره محمد ثابت الفندي في مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية. (المجلد الحادى عشر، سنة ١٩٥٧ م ١٣٧٦ هـ ١٥٩-١٨٠) عن الله والعالم. راجع: ابوريان، نفس المصدر، ٣٢٣.

٧- (سبأ)،

حاول ابن سينا أن يكمل النظرية الأرسطية بالنظرية الإسلامية، فقال بأن الله يعقل ذاته والأشياء، فكيف يتم عقله للأشياء أو علمه بها؟ إذا عقل الأول أنه مبدأ لكل موجود، فكانه يعقل أواتل الموجودات وما يتولد عنها.^(١)

إن الموجودات تصدر عن واجب الوجود عن طريق الإبداع، وهذا الصدور ليس مادياً ولا زمانياً، بل هو كالفيض الذي يتكلم عنه أفلوطين في التاسوعات... يبدأ الوجود في التسلسل من الواحد، فمن الواحد لا يصدر إلا واحد... وهذا الصادر الأول هو العقل الذي يسمى بالعقل الكلى عند أفلوطين، ثم تصدر نفس ثم جرم السماء، ثم مواد العناصر الأربعية. وبذلك تكون العالم الأربعية: العالم العقلى. العالم النفسي، عالم الطبيعة، وعالم الجسماني. وينقسم هذا العالم إلى أثيرى وعنصرى. وخاصية الأثيرى استدراك الشكل والحركة، واستغراق الصورة للمادة وخلو الجوهر عن المضادة، وخاصية العنصرى التهيؤ للأشكال المختلفة والأحوال المتغيرة، وانقسام المادة من الصورتين المتضادتين أيهما كانت بالفعل كانت الأخرى بالقوة. وليس وجود إحداهما لآخرى وجوداً سرمنياً، بل وجوداً زمنياً.^(٢)

وستمر سلسلة الفيض حتى تصل إلى العقل الأخير وهو العقل الفعال، وهو عقل فلك القمر، وتحته عالم العناصر، عالم الجزيئات الخاصة للكون والفساد. يقول ابن سينا هذا العقل الكلى له ثلاثة تعلقات: أحدها أن يعقل خالقه تعالى، والثانى أنه واجبة بالأول تعالى، والثالث أنه يعقل كونه ممكناً بذاته. فحصل من تعقله خالقه عقل هو أيضاً جوهر عقلى آخر، كحصول السراح من سراح آخر، وحصل من تعقله ذاته واجبة بالأول نفس، هي أيضاً جوهر روحانى كالعقل، إلا أنه فى الترتيب دونه، وحصل من تعقله ذاته ممكنة لذاته جوهر جسمانى هو الفلك الأقصى.^(٣)

وهكذا يستقر فيض العقول والنفوس والأجرام المتعلقة بها على هذا النحو، حتى تنتهي هذه السلسلة عند العقل الفعال وهو العقل العاشر... استخدم الصوفية نظرية العقول العشرة لإتمام عملية التطهير والصعود الروحى إلى جانب الحق. وذلك بعد تطهيره وتحويله إلى ما أسموه بالمعراج المقدس عند المتصوفة الإسلام وبالسلم الروحى (*scala paradisi*) عند صوفية الغرب المسيحيين.^(٤)

٥- التصوف

وقد أشار البعض إلى أن ابن سينا لم يكن كالفارابى ممارساً للتتجربة الصوفية، بل كان دارساً لها فحسب. وأن كتاباته فى التصوف لم تكن سوى استكمال لجزء من أجزاء فلسنته، وأنه سجل فيها ما سمع من أحوال الصوفية، دون أن يكون واحداً منهم، تعبيراته الصوفية جاءت فى الفصول الثلاثة الأخيرة من الإشارات والتبيهات: وهى: فى السعادة التى هي اللذة العقلية فى مقامات العارفين، وفى اسرار الآيات التى تصدر عن هؤلاء العارفين من الخوارق

١ - النجاة، ٤٠٤ عن مقال ثابت القندي، راجع، أبوريان، المصدر نفسه، ٣٢٤.

٢ - الرسالة البيرزوزية، تسع رسائل، ١٣٥-١٣٧. راجع: أبوريان، نفس المصدر، ٣٢٦.

٣ - رسالة فى معرفة النفس الناطقة، تحقيق: أحمد فؤاد الأهوانى، ١٩٥٢ / ١٣٧١هـ. ١٨٩. راجع: أبوريان، المصدر نفسه، ٣٢٧.

٤ - أبوريان، المصدر نفسه، ٣٢٨، ٣٢٧.

والكرامات، وهي: التمكّن من الإمتاع عن الغذاء مدة طویلة، التمكّن من الأفعال الشاقة، التمكّن من الإخبار عن الغيوب، والتمكّن من التصرف بالعناصر. فيقول:

فكمال الجوهر العاقل أن تتمثل فيه جلية الحق بقدر ما يمكنه أن يتألّف منه بيهانه الذي يخصه. ثم يتمثل فيه الوجود كله، على ما هو عليه مجردًا عن الشواب، مبتدئاً فيه بعد الحق الأول بالجوهر العقلي، ثم الروحانية السماوية، والأجرام السماوية. ثم بعد ذلك تمتلاً لايُمْيز الذات. فهذا هو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلاني بالفعل، وما سلف فهو الكمال الحيواني^(١)

يميز ابن سينا بين الزاهد والعبد والعارف، ويقول:

فالزاهد هو المعرض عن الدنيا و متعتها و طيباتها. أما العابد فهو المواظب على العبادات، المطبع لأوامر الشرع. أما العارف المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت، مستديماً لشروع نور الحق في شره، وهو هش بش، بسام نساء الأحقاد. جواد بمعزل عن محنة الباطل وعن قبة الموت، عبادته ليست عن ربه، أو معاملة ثمرتها الثواب، بل هي رياضنة لهم، وايثار للحق الأول في ذاته وعشقاً له.^(٢)

ويفصل ابن سينا مراحل الطريق الصوفي و هو اجتياز العارف لمراحله للوصول إلى مقامه: تطهير الارادة، الاعتياد على رياضنة النفس فتقناد النفس الأمارة للنفس المطمئنة، تلطيف السر للتبني، ثم تعم له خلسات من نور الحق، فيرى الحق في كل شيء، وتبلغ به الرياضة إلى السكينة، ثم يرقى ليصل إلى أعلى الدرجات، فيرى الله مع كل شيء ... ثم إنه ليغيب عن نفسه، فليحظ جناب القدس فقط... و هناك بحق الوصول.

... إن أول درجات العارف هي الارادة، ويسمى في هذه الحالة مریداً، وفي المرحلة الثانية فإن النفس تستعد للتخلص من العوائق الخارجية التي تمنع انطلاقها، وذلك برياضنة النفسية والصوم، وسماع الألحان الهاذة مع العبارات أو بدونها

... و ذلك حتى يتخلص الفكر من تأثير البدن و تتحمّل النفس إلى الحب الإلهي، فيحصل للمرید شروع انوار الـهـيـة، و يسمى هذا الحال بالـوقـت، و يـزـاد حـصـول الإـشـرـاقـاتـ لهـ، فـيـصـلـ إـلـىـ السـكـيـنـةـ، ثـمـ يـسـقـرـ هـذـاـ الـحـالـ، وـ تـحـصـلـ لـهـ مـلـكـةـ مـشـاهـدـةـ الـانـوارـ الـعـلـىـ. وـ تـصـبـ ذـاـهـةـ مـرـأـةـ لـلـأـلـوـهـيـةـ، فـيـكـوـنـ حـيـنـ مـشـاهـدـهـ لـذـاـهـهـ لـلـهـ، وـ هـذـاـ هـوـ حـالـ الوـصـولـ أـوـ الـوـحـدـةـ التـامـةـ. فـحـيـنـ ذـلـكـ يـرـىـ بـعـيـنـ الـأـلـوـهـيـةـ وـ يـسـمـعـ بـسـمـعـهـاـ، وـ يـفـعـلـ بـقـدـرـةـ اللـهـ، فـلـاـيـكـونـ ثـمـةـ تمـيـزـ بـيـنـ العـارـفـ وـ مـوـضـعـ الـمـعـرـفـةـ أـوـ بـيـنـ الـبـاحـثـ عـنـ الـحـقـ وـ الـحـقـ نـسـهـ. وـ هـذـاـ هـوـ حـالـ الـوقـفـ.^(٣)

قد صنف ابن سينا رسائل عدّة في التصوف، كرسالة الطير، والعشق والموت، والصلة والزيارة وسلامان وابسال ورسالة حي بن يقطان وكذلك قصيدة العينية.^(٤)

١ - الإشارات، م ٢، ٩١. راجع، ابوريان، نفس المصدر، ٣٢٩.

٢ - ابوريان، المصدر نفسه، ٣٣٠.

٣ - ابوريان، نفس المصدر، ٣٣٠، ٣٣١، بالتلخيص.

٤ - رسالة حي بن يقطان وبالفارسية (زنده هی بیدار) قصة عرفائية في السير والسلوك كرسالة الطير ورسالة سلامان وابسال و... في السلوك العرفاني والإسلامي، راجع: رمز و داستای های رمزی در ادب فارسی، تحلیلی از داستان های عرفانی - فلسفی ابن سينا ←

وكمالاً حظت، لقد اتضح أن فلسفة ابن سينا تطابق مع المفاهيم الإسلامية، وكانت له اجهادات وافية في هذا الموقف بتوجيهه تلك المفاهيم وجهاً إشرافيًّا وبتوسيع معالم الطريق للفكر الفلسفى الإسلامي الإشراقي. إن فلسفة ابن سينا قد خضعت للتأثير الصوفى. فلهذا أشير إلى تصوفه في الفصول الثلاثة الأخيرة من الإشارات- في السعادة واللذة العقلية، وفي مقامات العارفين، وفي أسرار الآيات الصادرة عن هؤلاء العارفين، كما بعرضه - الطريق الصوفى - ومراحله في بعض رسائله الأخرى. وابن سينا كان عارفاً بالطريق رغم أنه لم يكن أهل المكاشفة أو التجربة الذوقية في هذا الصدد.

كان ابن سينا نموذجاً كاملاً لرجل عالمي عبقري في القرون الوسطى. ورغم وجود المشابهة بين بعض آرائه وآراء الإمامية، لكنه لم يدخل في حلقاتهم ولم يعتقد بها. ولا يحتاج الباحث عن شخصيته أن يحكم على مقامه العلمي بملحوظه طائفة جمه من مؤلفاته، بل يكفي أن ينظر إلى مؤلفه المشهور وهو (الشفاء)، ليعرف بكماله وأصوله العقدية، والشفاء يشمل المنطق والطبيعتيات والإلهيات. إلا أن دوره الفردي يظهر في الفلسفة المشرقية. الممكن هو (ليس) بقطع النظر عن علته الوجودية في حد ذاته، وهو من حيث العلة (ليس) والماهيات في حد نفسه فارغ عن الوجود والعدم. إن كانت العلة تامة تصبح واجب الوجود، وإن لم تكن العلة تامة تصبح ممتنعاً بالعرض. والخلقة هي عناية الحق في ذاته. و معرفة هذه العناية من الذات الإلهية هي الصادر الأول أو العقل الأول، وهي في إجابة بهذا الأصل: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد. والكثير في الوجود تتبع من العقل الأول، ثم العقل الثاني، وهـ... حتى تكميل مراتب الوجود الإثنية، وهم: سلسلة مراتب العقول العشرة للكروبيين، وسلسلة مراتب النفوس السماوية.

والعقل العاشر هو العقل الفعال وفيه يُفسَّر تنفس البشرية.

وفضله الرمزية والمثالية تحكى عن حالة فيلسوف الواقع عن ضميره.

والسهرودي هو تلميذ حقيقي لابن سينا، لأنه قد فصل وشرح الفلسفة المشرقية لابن سينا واعتنى بها اعتناء، باحياء الفلسفة او لحكمة الإلهية القديمة.

فلهذا عاشت مكتبة السهرودي - السينوية حتى زماننا الحاضر في عالم التشيع.

د: أبوحامد الغزالى

كما جاء في الوثائق التاريخية أن الغزالى قد كفر الفلسفه في بعض آرائهم. وذهب البعض أن كفره قد قضى نهائياً على الفلسفه في المشرق. وهذا ليس بصحيح، بما أنه لقد تأثر بعض آراء الفلسفه سيما في نظرية الفيوض الأفلاطونية. والغزالى الفقيه الشافعى الصوفى الفيلسوف الذى أحاط بعلوم عصره لم يكن بمنعزل عن العصر وضعه الراهن، وأن تلك الظروف هي التي هيأت لها هذا الدور الخطير، و الغزالى كان عند مفترق الطرق في الحياة العقلية الإسلامية، ويأمل الحفاظ على الأصول الإسلامية وتثبيت دعائمها.

... لقد كانت نهايات القرن الرابع الهجري و مطلع القرن الخامس فترة ازدهار المناهج الفلسفية في الإسلام، حيث سيطرت آراء المدرسة المثانية الإسلامية التي تزعمها الفارابي و ابن سينا. وكذلك فقد اكتملت أيانها معالم الطريق الصوفي، و عمقت مضامين الحياة الروحية في الإسلام، و كان لهذا كله أكبر الأثر في إضعاف سلطة الفقهاء والمدافعين عن النص الظاهر من أهل السنة و غيرهم من المتمسكون بظاهر العبادات و الشعائر. وقد اتسم هذا العصر (العباسي المتأخر) بانحلال سياسي و عسكري و أخلاقي، واستولت فيه العناصر التركية على الحكم في بغداد. فأصبح السلاجقة أصحاب السلطة الفعلية في بغداد. و هددت الإسماعيلية و الباطنية الخلافة، واستشرى خطر القرامطة في الأحساء، و سقطت أنطاكية و القدس في أيدي الصليبيين، وبينما كان السلاجقة يشنون المدارس النظامية للدفاع عن المذهب السنّي، كان الفاطميون في مصر ينشطون في الدعاوة المنظمة - للمذهب الشيعي، و يجعلون من الأزهر مركزاً لها.

... وبذلك اشتد الصراع المذهبي في بلاد الإسلام، و كان جوهر العقيدة السمحنة أن يحتجب وراء الخلافات الطائفية التي تجاهلت ما كان يتحقق بالإسلام من خطر محقق كنتيجة للغزو الصليبي و محاولات التخريب العقائدى العقائدى المعتمد من جانب الباطنية.

فكان لا بدًّ إذن من مواجهة جذرية حاسمة ثبت دعائم الإيمان و تواجهه تأمر الباطنية و غلوthem، و تحدّد دور التصوف في نطاق الموقف السنّي، و تفتقد دعاوى المتكلّمه و أصحاب المناهج العقلية المعارضة لعقيله بنفس اسلوبهم بعد أن استفدت وسائل الدفاع الكلامية أغراضها المحدودة وأدت دورها في الحفاظ على العقيدة.^(١)
أبو حامد بن محمد بن أحمد الغزالى الطوسي (٤٥٠ هـ / ١٠٥٨ م) من مدينة طوس من أعمال خراسان. لقد كان واسع المعرفة، غير العلم. فقد ترك مكتبة كاملة في العلوم الدينية و الفلسفية و غيرها. وقد ذكر أحد الرواية أنه لوزعت كتب الغزالى على سنى عمره لكان له في كل يوم منها أربعة كراريس.^(٢)

إن الغزالى قلل من مكانة الفقه، رغم انه كان من الفقهاء المبرزين و من أصحاب الفتاوى الشرعية، لا يحسب الغزالى الفقه جزءاً من الدين. و كتاب (المتقى من الضلال) يحكي عن تطوره العقلى و الروحي، وفي ضمنه يرفض الغزالى المعلومات السابقة و تقلياته الماضية عن المعلمين و الوالدين و جعل هذا الرفض نقطه حركته و انطلاقه نحو الفطرة الأصلية في طلب المعرفة و اليقين.

أما، نظرة مجملة حول آراء الغزالى الفلسفية:

... وقد بسط الغزالى مسائل الفلسفة و ذكر أن الفلاسفة عاجرون عن معرفة المطلق اللامشروط عن طريق مناهجهم الفلسفية وحدها، و من ثم ففيما يذكر الفكر الخالص المستقله عن الشرع لا يوجد لها، بل لا يمكن قيامها

١ - محمد على أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفى... ٣٣٥ - ٣٣٦.

٢ - معجم دعدا، ٦١٣، م، ايضاً: هانز كرلين، تاريخ فلسفة... ٢٤٢.

على الإلحاد، ويعد موقفه هذا استمرار لموقف الأشاعرة المعروف بهذا الصدد. ويتابع الغزالى موقف القشيرى،^(٤) لتبث دعائمه التصوف فى محيط الإسلام السنى، فهو يرى أن العارفين يدركون عن طريق التجربة الذوقية صحة مواقف الدين السلفية، ومن ثم فإننا نرى أنه استمد خوفه من الآخرة من دراساته الفقهية. أما حبه لله فقد جاء بتأثير مباحثاته الصوفية وعكوفه على العبادة والخلوة والتأمل.

و مهما تكن حقيقة اخلاصه فى تصوفه إلا أن تصديقه للفقهاء وغيرهم من المهاجمين للتصرف رفع مكانة الصوفية و أهل الطريق عند العامة و الخاصة على سواء. وتذكر بعض المراجع أن محمد بن تومرت^(٢) الذى ظهر فى المغرب على رئيس الموحدين يعد من تلامذة الغزالى... آراءه كانت ذات تأثير قوى فى إشاعة البحث الخارج و حياة التأمل العقلى، فظهرت بعده مفكرون آخرون تأثروا بآراؤه فى العالم الغربى و الشرقي... و منهم ديكارت و بسكال^(٣) و تابعه الشاذلى و تلاميذه. وقال الشاذلى - فى شمال أفريقيا - بصراحة أنهم يتبعون آراء الغزالى التى استقاها من كتابات أبي طالب المكى.^(٤)

وأخيراً فابتدا نرى أن الغزالى على الرغم من تعثره الواضح في التمييز الحاسم بين الآراء الفلسفية التي يوردها إلا أنه قد افلح في استعراضه لمذاهب الفلسفه واقولهم، وإن لم يكن قد أحرز نصراً كبيراً عليهم.⁽⁵⁾ كما جاء، أن كتاب (المنقد من الضلال) نوع من تاريخه الذاتي ومساره العقلى في طلبه المعرفة والتماسه القرن، يقول:

إن اختلاف الخلق في الأديان والممل، ثم اختلاف الأنماة في المذاهب على كثرة الفرق وتباعن الطرق بحر عميق غرق فيه الأكثرون، وما نجا منه إلا الأقلون. وكل فريق يزعم أنه الناجي و(كل حزب بما لديهم فرجون) ... وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور ذاتي و ديدنى من أول أمري ... انكسرت على العقائد الموروثة، إذ رأيت... صيانت المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام، وسمعت الحديث المروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهوداته وينصراته ويمجسانه. (٧)

١ - عبد الكريم بن هوازن. بن عبد الملك بن طلحة بن محمد بن القاسم الفشيري (٣٧٦-٤٦٥هـ / ٩٨٦م-١٠٧٣م) خراسان، إمام الصوفية ومن كبار العلماء في الفقه والتفسير والحديث والأصول والادب والشعر. كان شافعى المذهب والملقب بالشيخ المشايخ. راحمه: محمد دهدش، م ١١، ١٧٥٩٨.

٢- ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن تومرت (٤٧٠هـ إلى ٤٨٠هـ) إلى ٥٢٤هـ إلى ٥٤٥هـ إلى ١٠٧٧هـ / ١٠٨٧م إلى ١١٢٨م إلى ١١٣٠م)، المغرب، معجم دهخل، ١، ٣٤٥.

٣ - (١٦٢٣م، ١٦٦٢م / ١٠٣٥هـ، ١٠٧٢هـ) الفيلسوف والعالم الطبيعي الفرنسي، معجم دهخدا، م، ٤، ٦٠-٥٣٥٩.

^٤ - محمد بن علي بن عطيه عجمي (ابوطالب مكى)، العارف والزاهد (-٣٨٦ھ / ٩٩٦م). معجم دهخدا، م، ١، ٧٣١.

٥ - محمد علي ابوريان، نفس المصدر، ٣٧٤، ٣٧٥.

٦ - (الروم / ٣٢).

٧- ابو حامد محمد الغزالى، المتنزد من الضلال، ٦٩ - ٧٢، بالتلخيص.

فأقبلت بجدٍ بلغَ أثَامَلَ فِي الْمَحْسُوسَاتِ وَالضَّرُورَيَّاتِ، وَأَنْظَرَ، هُلْ يَمْكُنُ أَنْ أَشْكُنْ نَفْسِي فِيهَا. فَاتَّهَى بِى طَوْلِ التَّشْكِيكِ إِلَى أَنْ لَمْ تَسْمَعْ نَفْسِي بِتَسْلِيمِ الْأَمَانِ فِي الْمَحْسُوسَاتِ أَيْضًا وَاخْذَ يَسْعَ هَذَا الشَّكُ فِيهَا وَيَقُولُ: مَنْ أَيْنِ النِّقَةُ بِالْمَحْسُوسَاتِ... يَحْكُمُ فِيهَا حَاكمُ الْحُسْنَ بِحُكْمِهِ وَيَكْذِبُهُ حَاكمُ الْعُقْلِ... فَلَعْلَهُ لَا نَقَةٌ إِلَّا بِالْعَقْلِيَّاتِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْأُولَى.

... فَلَعْلَهُ وَرَاءُ ادْرَاكِ الْعُقْلِ حَاكِمًا آخَرَ، إِذَا تَجَلَّ كَذَبُ الْعُقْلِ فِي حُكْمِهِ، كَمَا تَجَلَّ حَاكِمُ الْعُقْلِ فِي كَذَبِ الْحُسْنِ فِي حُكْمِهِ، وَعَدَمِ تَجَلِّ ذَلِكَ الْإِدْرَاكِ، لَا يَدْلِي عَلَى اسْتِحْالَتِهِ، فَتَوَقَّتِ النَّفْسُ فِي جَوَابِ ذَلِكَ قَلِيلًا، وَأَيَّدَتْ أَشْكالَهَا فِي الْمَنَامِ... فَيُمْكِنُ أَنْ تَطْرَأْ عَلَيْكَ حَالَةٌ تَكُونُ نَسْبَتُهَا إِلَيْكَ كَنْسَةً يَقْظَتُكَ إِلَى مَنَامِكَ، وَتَكُونُهُ يَقْظَتُكَ نَوْمًا بِالْإِضَافَةِ إِلَيْكَ آخَرَهُ، وَيَقَالُ لَهُ عِنْدَ ذَلِكَ: (فَكَشَفْنَا عَنْكَ غَطَاءَ كَيْ فَبَصَرَكَ الْيَوْمَ حَدِيدَ)^(١)

فَلَمَّا خَطَرَتْ لِي هَذِهِ الْخَوَاطِرُ وَانْقَدَحَتْ فِي النَّفْسِ، حَوَلَتْ لِذَلِكَ عَلاجًا... إِذَا لَمْ يَكُنْ دَفْعَهُ إِلَّا بِالْدَلِيلِ، وَلَمْ يَمْكُنْ نَصْبُ دَلِيلٍ إِلَّا مِنْ تَرْكِيبِ الْعِلُومِ الْأُولَى... حَتَّى شَفَى اللَّهُ تَعَالَى مِنْ ذَلِكَ الْمَرْضِ، وَعَادَتِ النَّفْسُ إِلَى الصَّحَّةِ وَالْإِعْدَادِ وَرَجَعَتِ الْمُضْرُورِيَّاتِ الْعُقْلِيَّةِ مُقْبَلَةً مُوثَقَةً بِهَا عَلَى أَمْنٍ وَيَقِينٍ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِنَظَمِ دَلِيلٍ وَتَرْتِيبِ كَلَامٍ، بَلْ بِنُورِ قَذْفِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الصَّدْرِ، وَذَلِكَ النُّورُ هُوَ مَفْتَاحُ أَكْثَرِ الْمَعْارِفِ، وَلَمَّا سَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ عَنِ (الشَّرِّ) وَمَعْنَاهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (فَمَنْ يُرِدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيْهُ يُشَرِّحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ)^(٢)، قَالَ: هُونُورٌ يَقْذِفُهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقَلْبِ، فَقَيْلٌ: وَمَا عَلَمْتَهُ؟ قَالَ: التَّجَافِيُّ عَنْ دَارِ الْغَرُورِ وَالْإِنْتَابَةُ إِلَى دَارِ الْخَلُودِ... وَمِنْ ذَلِكَ النُّورِ يَنْبَغِي أَنْ يَطْلُبَ الْكِشْفَ.^(٣)

انحصرت أصناف الطالبين عندى في أربع فرق:
المتكلمون: وهم يدعون انهم أهل الرأي والنظر.

الباطنية: وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والخصوصون بالإقباس من الإمام المعصوم. الفلسفية: وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان.

الصوفية: وهم يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمحاشفة... فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحق... فابتدرت لسلوك هذه الطرق... أقبلت بهمتي على طريق الصوفية وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل، وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس، والتزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصّل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليته بذكر الله... وما بان لى بالضرورة من ممارسة طريقتهم حقيقة النبوة وخاصيتها ولا بد من التّسيّه على أصلها لشدة ميسى الحاجة إليها.^(٤)

١ - (ق / ٢٢٦).

٢ - (الأنعام / ١٢٥).

٣ - الفرزالي، المتنقد، ... ٧٥.

٤ - نفس المصدر، ... ١٠٧.

... النبوة عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب، وأمور لا يدركها العقل، ودليل إمكانها وجودها ودليل وجودها معارف في العالم لا يتصور أن تناول بالعقل كعلمي الطب والتنجوم، فبان من بحث عنها علم بالضرورة أنها لا تدرك إلا باليهودية وتوفيق من جهة الله تعالى، ولا سبيل إليها بالتجربة... ومعجزات الأنبياء...لا سبيل إليها للعقلاء بضياعة العقل أصلاً، وأما ماعدا هذا من خواص النبوة إنما يدرك بالذوق من سلوك طريق التصور...أن تعلم شيئاً من الفقه والطب وطالع كتبهما وتصانيفهما، فيحصل لك علم ضروري بحالهما. فكذلك إذا فهمت معنى النبوة فاكتثرت النظر في القرآن والأخبار يحصل لك العلم الضروري بكونه صلى الله عليه وآله على أعلى درجات النبوة، وعند ذلك بتجربة ما قاله في العبارات وتأثيرها في تصفية القلوب.^(١)

ثم رأينا فتور الإعتقادات في أصل النبوة، ثم حقيقة النبوة، ثم في العمل بما شرحته النبوة. وتحققنا شيوخ ذلك بين الخلق، فنظرت إلى أسباب فتور الخلق وضعف إيمانهم. فإذا هي أربعة: سبب من الحانثين في علم الفلسفة / وسبب من الحانثين في طرق التصور / وسبب من المستثنين إلى دعوى التعليم / وسبب من معاملة الموسومين بالعلم بين الناس.... وربما ترى الواحد منهم - المتجلمين بالإسلام أى: الفلاسفة - يقرأ القرآن ويحضر الجماعات والصلوات، ويعظم الشريعة بلسانه، ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر وأنواعاً من الفسق والفح裘، و...^(٢)

وكملاحظت؛ والانسان في نظر الغزالى يستطيع أن يركز على الغريرة والفتورة الأصلية في بحثه عن الحقيقة ولوصوله إلى اليقين بدليل فساد المعرفة الحسية والعقلية، والخالق المتعال هو مصدر النور الذى أرجعه إلى اليقين. والمعرفة الذوقية هي معيار لليقين بالإضافة إلى تجاذب عقليه وتأملات فى آثار الله وملائقاته. وفي تقضيه الطريقة الصوفية في السلوكي والمعروفة الحقيقة لم يظهر كيف يمكن تحقيق انتظام العمل على النظر؟ ويشير الغزالى إلى ذكر النور كمصدر الهى الذى يهدى الصوفى إلى اليقين. وفي النهاية قام بالبراهين العقلية والأدلة الشرعية في ثبات وجود الله استعانة بعض آراء الفلسفه.

والغزالى كان من أجلة العلماء والمتفكرين في العالم الإسلامي الذي لقب بحججه الإسلام، وجده مناقشات كلامية مكتوبة على الإمامية والمسحية والفلسفه. ورغم أنه وصل بهذه الحقيقة أن الاستدلالات العقلية والمنطق ليس طريراً صحيحاً للوصول إلى الحقيقة، لكنه ركز على المنطق والاستدلال العقلى في المشاجرات.

وتأليفه - تهافت الفلسفه. (Autodes truction) منحون بمعاهيم ضد الفلسفه بسلاح المنطق التعلقى. وقام بن الرشد بتأليف تهافت رداً للغزالى، بما أنه (الغزالى) قد رفض العقل وشمولية هذا الأصل فى آراء الفلسفه بهذه المنطق.

رفض الغزالى آراء الفلسفه وكفرهم بما أنهم حكموا على أزلية العالم، وعجزهم عن ثبات وجوب الحالى وعدم جسمانية والعلم الإلهى، و...

١ - المصدر نفسه... ١١١...

٢ - الغزالى... نفس المصدر، ١١٦.

وفق نظرية الفلاسفة، الموجود الروحاني عارف إلى ذاته، لكن الحواس الجسمانية عاجزة عن درك هذه المعرفة. والfilسوف يقول النار محرقة بطبيعتها وهي لامحاله. لكن الغزالى يرفض هذا اللزوم السببى ويقول: النار محرقه بوجود الخالق، إما مباشرةً، وإما بواسطة الملك.

والأثر الآخر للغزالى، وهو إحياء علوم الدين، كان له أهمية وافرة وتأثير كبير فى تداوم واستمرار الحياة العقلية بعد الغزالى، وهو مشحون بالتأملات العرفانية. دالت دولة انتقاد ومناقشات الغزالى، لكن الحياة الروحانية والنظرية تداومت واستمرت فى فلسفة السهرودى الإشراقية، وثبتت مسألة الترابط والاتفاق بين الصوفى والfilسوف واللزومية بينهما.

المبحث الرابع؛ الخيام و المذاهب الأخرى

١: الخيام والتصوف

٢: الخيام و الباطنية

٣: الخيام و الزروانية

٤: الخيام و اخوان الصفا

الخيام والمذاهب الأخرى

إن لمجد إيران الغابر قدمه يقدم التاريخ، نشأت مذاهب فكرية في بلاد إيران منذ فجر التاريخ، ومنها الزردشتية والمزدكية والمانوية والزروانية... القائلة بالوحدانية، وفيها قوى الخير والشرفي صراع دائمي. إلى أن جاء القرن التاسع الميلادي الذي ظهر فيه جمٌّ من أجلة العلماء وأعظم فلاسفة المسلمين والحكماء الكبار كالفارابي وابن سينا والغزالى والخيام، لهم نزعات فكرية وعقدية خاصة مبتكرة على ميراث آباءهم الإيرانية ثم اليونانية والإسلامية.

من القرن السادس فصاعداً سيطر العرقان والتتصوف على الثقافة شيئاً فشيئاً. يصبح الدين والأدب بصبغة الرمز في كلام العرفاء والصوفية. ولا عجب أن الخيام يدو في ذاكرة الناس متصوفاً في القرن السابع والثامن والتاسع الهجري. والخيام كمنفِّكر رياضي وعالم طبقي قام ببيان بعض المفاهيم عن الألوهية وفي الهيات المتكلمين، وعند تباحثه عن الكوز والكأس والجسم،... كأنه ينظر إلى مذهب الذرة، وهذه النزارات متشرة في كل مكان وفي كل شيء؛ من الفلك حتى في بساط الخرافين، ويقول: الماهية واحدة والأشكال مختلفة.

أما البواعث التفكيرية تفترق بين فيلسوف وأهل السلوك، وهي بجزئية القواعد العلمية والأخلاق والتعدد في الدين. والعارف يرى الفيلسوف متوقفاً عند مرحلة الاستدلال الفلسفى ويغفل عن المقامات المعنوية في السلوك والشهدور العرفانى. وابوسعيد أبوالخير إجابة لسؤال مريد عن الفلسفه والفيلسوف ابن سينا: حينما ذهنا وجدنا بالنيراس قد وطنه هذا الشيخ ببعض الاستدلال وهو استدلال ناقص.^(١)

قيل أن لهجة الخيام في بعض رسائله تكاد تكون لهجة إخوان الصفا، هل كان الخيام أنعم النظر في رسائل إخوان الصفا؟ أو كان هو في الحقيقة من نوع تقارب عام للفكر والتقرير وبسط الحجة. لأن رسائل إخوان الصفا احتوت خلاصة العلوم الشائعة في عصرهم، بعرض إنفاذ الشريعة من الأوهام والأباطيل والضلالات. وانعame فيها لم يكن من باب الإعتاق والشغوف بها، وهذا بالنسبة للباطنية والزروانية أيضاً، والدارسون استخرجوا ما من رباعيات مضمومين تدل على باطنيته أو... طبعاً لم يكن الخيام من المناصرين لها، ولم يكن من دعائهم، وموضع الصدقة والزمالة لأصدقاء ثلاثة - وإن كانت واقعة - لا يرتبط بهذا الموضوع.

والباطنية اسم مشترك لعدد من المذاهب يجمع بينها، أنها تأخذ بتأويل النصوص الدينية. كما لو كانت رمزاً وإشارات لها ظاهر يقع في العامة، وباطن ينفذ اليه أهل علم الباطن، واستقرى الإمام الغزالى تحت هذا الإسم الترامطة - أصحاب حمدان قرمط، والخرمية، والبابكية، والإسماعيلية، والسبعية، والمحمرة، والعلمية،... وضعوا برنامجاً للدعوة تتنظم تسع مراتب، هي: الرزق، والتقوس ثم التأسيس، والتشكيك، والتعليق، والربط، والتدليس، والتلبيس، والخلع، والسلخ. تتعلق الدعوة الباطنية بالإلهيات والنبوات والإمامية والحضر ونشر، و

١- إبراهيمي ديناني، ماجراي فكر فلسفى... م، ١٠، ١١، بالتلخيص.

قالوا يالهين قد़يَّمِين: سابق وتأل، والسابق المعلول، والتالي خلق العالم، والأول هو العقل، والثاني هو النفس، والأول تام بالفعل، والثاني بالإضافة.^(١)

قد فازت رباعيات الخيام كرواعت من الزروانية في نمط ثقافي واجتماعي بتوسيعه وتعيمه أسللة وأجروبة خاصة للملكلمين والفلسفه وانتقالها بين عامة الناس، الذين يعرفون الكتابة والقراءة - وتحرضهم على تجربة طبعهم في الإستاد إلى الآيات والروايات في المباحث كالعلوم، والجهل بالتناقضات والتسلل بالخرافات، لكنها بالقيد على حساب الخيام بكليتها... فلهذا يؤكُد أبوالرجاء القمي: إن تواضع الفلسفة في الصميم ليس إلا تمسخر الآخرين، لأنهم يجدون الناس سواسية في الجهة.^(٢) يوجد في أشعار الخيام القلندرية والصوفية تلقيق غير مفكك من التفكيرات الحكمية والكتشفيات العرفانية والإحساسات الغرامية بالاحتجاج إلى مسلمات العصر ومقرراته، ضدَّ واقع مفروض يطلب تغيير الأوضاع. وهذا النوع من الاحتجاج الذي ابتدأ من القرن الخامس الهجري، وجده مسييه إلى الكمال في القرون الآتية - القرن السادس والقرن السابع والقرن الثامن، سيما في اشعار ناصر خسرو وحافظ الشيرازي.^(٣) موضوع الاهتمام بالحال واللحظة والمعروف بفلسفة ثورة الحادثات الذي ورد في بعضى رباعيات أثار الاحتمال باعتاقه بهذا النوع من التفكيرات. يتصدى هذا المقال لذكر بعض النزعات الخيمية ومنها: التصوف، والباطنية، والزروانية، وإنحصار الصفا.

١: الخيام والتصوف

إلا آخر فطنة بالحق معروف وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف؟ ^(٤)	علم التصوف علم ليس يعرفه وليس يعرفه من ليس يشهده
---	---

التصوف الإسلامي الذي تستقط في أواخر القرن الأول الهجري، انتعش تحت تعليمات الرسول الأكرم صلي الله عليه وأله، و تعاليم القرآن الكريم و الصحابة الكرام، سيما في آراء و تعليمات الإمام على بن أبيطالب عليهما السلام، كزعيم الأول في حلقة الأولياء و مراد الطوائف و الحلقات بكليتها. لكن لم يكن آنذاك مسلك أو فرق أو جمعية خاصة باسم الصوفية والتصوف.

وأول من لقب بالصوفي هو أبوهاشم الصوفي (- ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م)، الذي أدرك محضره سفيان الثوري (- ١٦١ هـ / ٧٧٨ م)، كما قال في حقه: لولا أبوهاشم الصوفي ما اعرفت دقائق الريا.^(٥)

وفي القرن الثاني الهجري تعرّض مصطلحات كالصحابي و أهل الصفة و التابعى و العابد و الزاهد و الناسك مكانها مع الصوفى و التصوف. وقيل إن الحسن البصري (٢٠ هـ / ٦٤١ / ١١٠ م، ٧٢٩ م) أول زاهد متصرف، كما روى عنه: رأيت صوفياً في الطواف وأعطيته شيئاً، فلم يأخذنه. جاء في قوت القلوب: أظهر النبي الأكرم أسرار

١ - عبد المنعم الحفني، شخصيات فلقة في الإسلام. عمر الخيام... ٩٦ و ما بعدها.

٢ - عليبرضا ذكاوتى قراڭزو، عمر خيام... ٢٤٤، ١٢٥، متفقاً عن: تاريخ الوزراء، (٥٨٤ هـ / ١١٨٨ م) ٨٦.

٣ - ذكاوتى قراڭزو، نفس المصدر، ١٢٥.

٤ - سيد جعفر سجادى، فرهنگ اصطلاحات... ٢٤٤. متفقاً عن: مقدمة جلال الدين همانى على مصباح الهدایة، ٨٦ وما بعدها.

٥ - معجم دهخدا، م، ١، ٩٥٣. أيضاً: ٩٣٦٧٤. متفقاً عن: تامه دانشوران، م، ٢، ٧٢٩، أيضاً: اعلام الزركلى، م، ١، ٣٧٥.

التصوف على حذيفة بن نعمن، والحسن البصري تعلم من حذيفة.^(١) جاءت هذه العبارة في حقه: و الحسن هو إما منا في هذا العلم، الذي نتكلّم به، أثره تقفو، وسيله تتبع، ومن مشكوتة تستضئني، وجا حظ جاء بجملة في البيان و التبيين؛ الصوفية من الناس.^(٢)

كتب حافظ أبو نعيم في حلية الأولياء: و ذكرنا في غير هذا الكتاب كثيراً من أجوبيه مشيختهم في التصوف و اختلاف عباراتهم. وكل قد أجاب عن حاله... التصوف كله آداب؛ أبو حفص النسابوري. التصوف ملازمة الكتاب و الستة و ترك الأهواء و البدع: نصر آبادي. التصوف كله ترك الفضول: ابو سعيد الأعرابي. التصوف اسم واقع، فإذا تم فهو الله، و التصوف ترك التكلف و استعمال الوقت بما هو أولى به: شيخ ابو سعيد أبوالخير.^(٣)

تعلمت يقيناً أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، و طریقتهم أصوب الطرق...^(٤) والصوفى يتأمل دانماً فى النفس و ينزع قلبه و يهدى روحه و يعمل لتنقية سريرته، فيقرب من الله. وكانت مبادئهم في جملتها تحضر في الورع والإعتكاف والعزوف عن معربات المادة، لكل يكونوا أقرب إلى الله، و لينعم الله عليهم بما أنعم به على أنبيائه. كان دور تكثير المتصوفة الأول من المسلمين حول هذه الآيات المباركة و نظائرها: (ثم دنى فتللى)^(٥)، (فإن اتبغى فلا تستنقى عن شيء و حتى أحدث لك منه ذكرها)^(٦)، (رُوِيَ ترَى المؤمنين و المؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم و يأيمانهم، بشريكهم اليوم جنات...).^(٧) ...

إنما سميت الصوفية لصفاء أسرارها و نقائص آثارها، الصوفى من صفاء قلبه لله بشر بن الحارث^(٨) الصوفى من صفت لله معاملته و صفت له من الله عزوجل كرامته. إنما سموا الصوفية لأنهم في الصف الأول بين يدى الله عزوجل بارتفاع هممهم إليه و إقبالهم بقلوبهم عليه، و وقوفهم بسرازيرهم بين يديه، أو لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة.^(٩)

الصوفى منسوب إلى الصوف، كما يجمع كافة أرباب التصوف في هذا المعنى كحافظ أبي نعيم في حلية الأولياء، وأبي النصر السراج في كتاب اللمع وأبي الحسن الغزنوى في كشف المحجوب وأبي القاسم القشيرى في الرسالة القشيرية و السهروردى في عوارف المعارف.^(١٠)

١ - نكفت زان فصلني حذيفة باحسن تبдан شد وعظ و تذكيرش حسن:
 (العلووى): تحدث الحذيفة لتلك المسألة حديثاً مع الحسن فاصبح بذلك الحديث وعظه و تذكيره جميلاً و حسناً. معجم دهخدا، م. ٨٨٢٣، ١.

٢ - سجادى، فرهنگ... ٢٤٤، ٢٤٣.

٣ - سجادى، فرهنگ... ٢٤٤.

٤ - الغزالى، المتقى... ١٠٥.

٥ - (الترجم / ٨).

٦ - ((الكهف / ٧٠)).

٧ - ((الحديد / ١٢)).

٨ - من الزهاد المشهورين، معجم دهخدا، م. ٤٨٢٢، ٤.

٩ - الغزالى، نفس المصدر، ٩٩، ١٠٠، الهاشمى.

١٠ - سجادى، فرهنگ، ٥٣٦ - ٥٤٤.

حكمة الصوفية تدويقية، والنظر إلى العالم وأحوالها فيها تدويقاً أيضاً، وهو نور عرفاني (معرفة)، يقذفه الحق بتجليه في قلوب الأولياء، يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن يتقدوا بذلك من كتاب أو غيره.^(١) فملاك قوله تسليم القلب لا تصديق العقل، ولو ازمه الكشف والشهود والإلهام والإشراق بدلاً من البرهان والقياس والإستدلال والإستقراء، والصوفي يجد الحق بتدويقه، دون واسطة البحث والإستدلال، وقلبه تخضع؛ بعيد عن الشك و... بالرياضة والسلوك. لا يقوم بآيات الحال، بل يحسه في مهبة تفحمات فيضه، الشريعة طريقه كبراس، هدف الصوفي هو الوصول بالتوحيد الحالى في معرفة الحال، وهو فوق التوحيد الإيمانى والتوحيد العملى الخاص لأهل العلم والمتشرعين.^(٢)

الحال يرد على القلب من غير تصنع ولا احتلال ولا اكتساب، من طرب أو حزن، أو قبض، أو بسط، أو هينة، ويزول بظهور صفات النفس، سواء يعقبه المثل أولاً. فإذا دام وصار ملكاً يسمى مقاماً، فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتى من عين العبود، والمقامات تحصل ببذل المجهود.^(٣)

فالتصوف إذن، سواء أكان أخلاقاً أو معرفة أو سلوكاً أو تصويراً لمناجاة، أو تدويقاً لتجليات، أو تحليقاً حول إشارقات، فهي مادة موصلة بالله، قائمة به وله. فانية فيه سبحانه، يقول الصوفي أبو سليمان الداراني^(٤) قلب الصوفي قد رأى الله، وكل شى يرى الله لا يموت. يقول الإمام جنيد^(٥): ف تكون كل حركاته في موافقة الحق دون مخالفته. فيكون فانياً عن المخالفات، باقياً في المواقف. فالتصوف إذن استبدال خلق بشري بخلق رباني، وذلك ارتفاع بالبشرية، لا تعرفه ولا تعرفه الدنيا لغير الصوفية الإسلامية.^(٦)

يجزم دارس سيرة الخيام ورباعياته ومؤلفاته بأنه قد أنعم النظر في التصوف بالنظر إلى بعض رسائله ولهجته في بعض رباعياته الحقيقة والأصلية، بل يكاد يصعب التفريق بين آراء الخيام هذه وآراء المتصوفة لتقريب الأجراء وبسط الحجة. وما لا شك فيه أن الخيام كثير من أصحاب الفكر والرأي قد تأثر بفلسفات عصره، لكنه أكان معتقداً لتلك المباديء، أو كان من مناصرين لها، أو من دعاهم. أو تكون هذه النزعات طوراً من أطوار تفكيره ومرحلة من تطوراته الفكرية، الذي يحصل للمفكرين عادة.

ومن ناحية أخرى لم يعثر الدارس على نص أو وثيقة تزيد إجتماع الخيام معهم في حلقاتهم. وللخيام رباعيات، فيها رموز واستعارات صوفية، كما جاء في اشعار حافظ الشيرازى ومولانا جلال الدين الرومي المولوى.

١ - الغزالى، المتنفذ...، ١٠١، الهاشمى.

٢ - عبدالحسين زرين كوب، ارزش میراث صوفیة، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ط ١٤، ١٣٨٩ / ٢٠١٠ م، ١٠١، ١٠٠ .

٣ - الغزالى، نفس المصدر، الهاشمى - ١٠١.

٤ - (٤٢١ هـ / ١٩٢١ م)، معجم دهخدا، م، ٧٠٢، ١٩٧، متفقاً عن: صفة الصفو، م، ٤.

٥ - قطب الاعظم، سيد الطائفية، استاذ الطريقة، تاج العرقاء؛ معجم دهخدا، م، ٥، ٧٨٨.

٦ - الغزالى، المتنفذ...، ٩٩ - الهاشمى.

كان احمد الغزالى من مشايخ الصوفية و اخواهى حامد الغزالى معاصرًا للخيم، إنه استند فى بعض مؤلفاته إلى هذا النوع من الرباعيات و علق عليها تفسيرًا رمزياً وفق مسالك الصوفية. إنه اعتبر الخيم صوفياً.^(١)

قال القسطنطيني في تاريخ الحكماء: إن متأخرى الصوفية وقووا على شيء من ظواهر شعره، فنقلوها إلى طريقتهم، و تناصروا بها في مجالسهم و خلواتهم.^(٢) وقال عنه البيهقي في حكماء الإسلام: إنه شيخ مطاع.^(٣) لكن عدد من مشايخ الصوفية رفضوا انتساب الخيم بالتصوف بالقديح و الطعن عليه، و منهم الشيخ فريد الدين العطار، و نجم الدين الرازي، و الشمس التبريزى.^(٤)

ورغم أن الدارس لا يمكن له أن يكتسح الخيم كسوة سنة المشايخ، لكن لا يرفض تصوفه عقلانياً، قد تأثر مزاج الخيم بالتصوف و رسائل إخوان الصفا، فلهذا يجد الدارس ميلاً إلى الحديث حول صوفية الخيم، و الخيم بدأ من كلامه أنه يرجح المذهب الصوفى بين طرق الفلسفه و المتكلمين و الاسماعيلية في المعرفة و في طريق الهدایة كما جاء في رسالته: في كليات الوجود.

عدد من الباحثة يتسبون الخيم إلى الملامية، وهى إحدى من فرق التصوف الإسلامية، من مدينة نيسابور في خراسان، في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري. وزعماءها جمع من الزهاد و المتقين و المعترضين لمظاهر الإسلام الزائفة و السخيفية. ذكر العفيفي مجموعة من آداب الملامية و فرانضها في مؤلف له كرياضة النفس، و التباعد عن مراكز السلطة السياسية، و رفض جزئية علم الكلام، ..

وقال ابن العربي: الملامية في أعلى مراتب السلوك، و هم في أفضل درجة من بين أهل الله.^(٥)
والذين قالوا بتعبير عرفاني عن الرباعيات و يحكمون على صاحبها بالتصوف هو نيكولا (Nicollas)، الذي كان كرسول فرنسا في إيران سنة ١٨٣٩ (١٢٥٥ هـ)، كانت ترجمته حرافية ملقطة، لكتها واجهت إقبال القراء الفرنسيين و أدبانها كارستن رينان. (Ernest Reynovn).^(٦)

قال سيد حسن نصر في كتابه (خيم شاعر، و عالم، در مقام فلسفه): و الذين قاموا بتعبير عرفاني عن الرباعيات الخاتمية هم: هنرى ماسه (Henry masse) و زوكوفسكي (Zhokovski) و كريستان سن (Christensen).^(٧)

١ - مهدى امين رضوى، صحابى خرد، ١٦٠، منقولاً عن: احمد الغزالى، رسالة الموعظة، باهتمام، ج، سوریخش، تهران، ١٣٧١ هـ ش ١
١٩٩٢ م

٢ - رحيم رضا زاده ملک، داشتنامه خیامی، ٢٤.

٣ - راجع فصل: الخيم في الوثائق.

٤ - محدرضا قبری، خیام نامه، ١١٤، ١١٥، ايضاً: ذکاویتی قراکزلو، عمر خیام، ١٤٠ - ١٤٢.

٥ - ابوالعلاء العفيفي، ملامية، صوفية، ثغوت، ترجمة: ن، ١، فروهر، تهران ١٣٧٨ هـ ش ١٩٩٩ م، ٣٤. ايضاً: ابراهيمى دينانى، حكيم عمر خیام و مسألة واحد و كثير، دفتر عقل و آیت عشق، ٢٥٣. ایضاً: محمود اعتماد، شعر فلسفی خیام، کیلان، سحر، ١٣٦١ هـ ش ١
١٩٨٢ م، ٤٦ - ٣٠.

٦ - جواد حیدری، از سعدی تا آرگون، تأثیر ادبیات فارسی در ایات فرانسه، ٣٦٠.

٧ امين رضوى، صحابى...، ١٦٠، منقولاً عن:

قال الحفني؛ إن نقرأ من البحاثة العرب حكموا على صوفية الخيام و منهم محمد السباعي، و عبد الرحمن بدوى، و مصطفى الصباحى، و ...^(١) وقال گولپيتارلى: كان الخيام يميل إلى التصوف، كما كان في الحكمة تالي تلو ابي على بن سينا، لكنه لم يكن صوفياً خالصاً و محضناً، كحكيم السناني، و المولوى، و مرجحاً هذا الاسلوب في التفكير على الفلسفة الخالصة كشهاب الدين السهورى.^(٢)

و من الذين قام بشرح الرباعيات عرفانياً و صوفياً هو عباسلى كيوان الفزوينى، و له شرحان من رباعيات الخيام. و فى شرحه الثانى عالج الفزوينى تفسير (٤٠٠) رباعية منسوبة إلى الخيام عرفانياً.^(٣) أما على الدشتى يعبر عن عرفان الخيام تعبيراً شاملأً، و هو الغور و التفكير في أسرار الكون و سنة الله على الأرض... و بهذا المعنى كثير من متذكرى الاسلام هم العرفاء و المتصوفة.^(٤)

وقال الحفني: وكانت الرباعيات الخيمية الحقيقة صبوتات إشراقية صوفية، فيها استشراف للمطلق ورغبة في العلو و السمو وفيها البحث عن المتعالى و التفاتيش عن الإنسان العابد لا الإنسان الملحد...^(٥)

ولم يكن الخط الأساسي الذى سارت عليه الرباعيات إلا ما قاله ابن عربى فى التصوف: إنه إماتة السوى و الكون عن القلب و السر - يعني رفع الأغيار و عالم الكون و الفساد عن الذات، و استصفاءها للحضررة الإلهية، برءة وجودها و الوجود بأسره إلى الله تعالى. وهذا الخط نفسه استه آخرؤن لأنفسهم بعد الخيام - والسلوك مُعد كما يقولون، فهكذا فعل النظامى (٥٩٦ - ١٢٠٠ هـ / ٧٩٢ - ١٣٩٠ هـ) و حافظ (١٢٠٠ هـ / ٥٩٦ م) كمثالين من أمثلة كثيرة لشعراء ايرانيين كانت لهم نفس الإشارات. و يبدو أن الخيام كان أصيلاً و رائداً في ذلك الطريق فاعترف به كثيرون إماماً للشعر الصوفى، وإن كان قد أوغل في الرمزية أكثر من غيره حتى كاد التصوف أن لا يبيّن عنده، فاختلقو في أمره بين مقر لتصوفه، وبين منكر عليه...^(٦)

و استطاع الخيام في أواخر حياته أن يتحقق في نفسه الفداء عن أوصافه المذمومة، وأن يفتى عن الخلق، وعن التردد إليهم كما يقول القبطى، وقد ينسى مما لديهم، و زهد في دنياهم. وكانت علامه فنانه تركه للتكلاب على الدنيا، و للتعلق بالأسباب في جلب المنافع و دفع المضار، و صار يتمثل الله في كل ما يفعل و يؤمّن. وكانت علامه فداء إرادته في إرادة الله تعالى أنه كفت عن أن يربى، و عن أن يكون له غرض أو تقى له حاجة أو مراد، و سد بابه عليه، وأقفل فمه، كقول القبطى أيضاً، وأبطل كل رغبة وإرادة مع إرادة الله، و لما قارب الموت كان كما روى عنه الشهيرزورى - يقرأ في إلهيات ابن سينا، و كان صائماً عن الكلام و الطعام، و قائماً في حضرة المولى يصلى، لا يرى أحداً سواه، و أبدى الاعتقاد أنه لا شيء مع الله، و لا يعلم إلا هو.

... و كان كالفانى عن نفسه، الباقى بالله. و كان آخر ما قال رانعه بل إعجازه: «اللهم إنك تعلم أنى عرفتك على مبلغ علمي، فاغفر لي، فإن معرفتى إياك و سيلتى إليك»^(٧)

١ - الحفني، شخصيات، ١٥٧.

٢ - عبدالباقي گولپيتارلى، رباعيات حكيم عمر خيام، باهتمام؛ توفيق، ه سبحانى، ٢٥.

٣ - كيوان الفزوينى، شرح رباعيات خيام، باهتمام، مدرسى.

٤ - على دشتى، دمى با خيام، ٢٢.

ولا يعيّب الخيام أنه استخدم الخمر كرمز للعشق أو المعرفة بالله، أو للغفلة أو لحب الذات، أو غير ذلك مما بسطنا القول فيه في الفصول السابقة، فهكذا فعل ابن الفارض شاعر المحبة الإلهية، وهو من هو في التصوف، فقال:

سُكِّرنا بها من قبل أن يُخلق الْكَرْم
شُرِّبنا على ذِكْرِ الْحَبِيبِ مَدَّةً

وقال:

فَفَقِي حَانَ سُكْرِي حَانَ سُكْرِي لِفَتْيَةٍ

وقال:

فَنَادَمْتُ فِي سُكْرِي النَّحْوَلِ مَرَاقِبِي

وقال:

أَدَرَ ذِكْرَ مِنْ أَهْوَى وَلَوْ بِمَلَامِ

وقال:

وَفِيهَا حَلَالٍ بَعْدُ سُكْرٍ تَهْتَكِي

وكم يشبه ابن الفارض (٥٧٦ هـ - ١١٨٠ م) الخيام عندما يقول مثله الغرام هو الحياة، وللحب سكرة، ويعلم الله أن ابن الفارض ما ذاق الخمر ولا عرفت طريقة لفمه، ولكنه الأدب والفلسفة!!^(١)

ومن الرباعيات التي استندت بها إلى الخيام الصوفي والعارف:^(٢)

من ظاهر نيسى وهستى دانم. (رقم الرباعي: ٢٥).

امشب مى جام يک منى خواهم کرد. (رقم الرباعي: ٣٢).

من نامه زهد و توبه طی خواهم کرد. (رقم الرباعي: ١٨).

آنان که به کار عقل در مى کوشند. (رقم الرباعي: ٥٥).

آنان که محیط فضل و آداب شدند. (رقم الرباعي: ٢٤).

تا هشیارم طرب زمن پنهان است. (رقم الرباعي: ٣٧).

اسوار جهان چنانکه در دفتر ماست. و.....(رقم الرباعي: ٥٣).

كما لاحظت، كانت هوية الخيام ممزوجة مع هوية الصوفية، من حيث اسلوب العيش والتفكيرات والثقافة العامة، وله رباعيات ذات مفاهيم في هذا النمط، وهو من الحكماء الذين تسفر عقيدتهم إلى فلسفة انقلاب الحادثات، ولها رموزها، كاغتنام الفرصة واللحظة، ومسألة عدم الثبات، وموضع الخمر... تمثيلاً وتمثيلاً. و الصوفية تعتبر الدنيا وما فيها ظللاً زائلاً و خيالاً باطلأ، و ماهية الزمان والمكان من لوازم العالم وليس في حقيقتها بشيء، و تقول: هذا العالم من التجليات الآتية لوجود المطلق، وهي تظهر في قلب آن قيوم، أو آن دانم، أو لحظة. فالإنسان مدته في هذا العالم قصيرة جداً.

١ - الحفني، شخصيات....، ١٥٩ - ١٦٤. بالتلخيص.

٢ - راجع بحث: قضايا الرباعيات ومضامينها.

ورغم الحريج الموجود في مسألة عرقان الخيام وتصوفه يمكن القول أنه كان عارفاً، قد وصل إلى مرحلة المعرفة وارتقى إلى مقامها. إنما الخيام قد تأمل في أسرار الكون و ما هيّة الإنسان طيلة عمره، وقطع شوطاً كبيراً في التطلع على زوايا الروح الإنسانية، وتجاربه كانت غير معهودة عند كثير من المفكرين. إنه لم يخضع أيام أحد إلا القادر المتعال، وكان في السلوك الدائمي، إلا أنه لم يكن متسبباً بأحدى من الحالات والمجتمعات المتتصوفة. وقد سعى جاهد للوصول إلى الهدف الأسنى، ونظرأً لوعده الله الكريم؛ (والذين جاهدوا فينا نهدينهم سبلنا)^(١) قد قاز بمقام المعرفة والعرفان الجميل.^(٢)

٢: الخيام والباطنية

الباطنية فرقة من الشيعة يصل نسبهم إلى اسماعيل، الابن الأكبر للإمام جعفر الصادق عليه السلام (١٤٨ هـ / ٧٦٥ م) وهو الإمام السادس الشيعي، وتقول يامامة اسماعيل بن جعفر. ولهم أسماء مختلفة، ومنها: العلويون: نسبة إلى الإمام علي بن ابيطالب عليهما السلام. والفاطميون: نسبة إلى فاطمة سلام الله عليها بنت النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، والباطنية: نسبة إلى هذه الآية الكريمة: (لَهُ بَابٌ بَاطِنٌ فِي الرَّحْمَةِ وَظَاهِرٌ مِّنْ قَبْلِ الْعَذَابِ)^(٣) والاسماعيليون، والتعليمية، والملائحة، والسبعية، والخشيشية، والقرامطة، والخرمية، والبابكية والمحقرة، فيما بعد.

ومن بين الفرق التي تقول يامامة اسماعيل في البدء هناك فرقة موسومه بخطابية، وهم أتباع أبي الخطاب من مريدي الإمام جعفر الصادق. كانت هذه الفرق مغمورة وغير معروفة، لكن ظهرت نزعات سياسية فيها فيما بعد، فأصبحت بؤرة للصراعات والتزاعات الدامية، إلى أن سُتى لويني ماسينيون (Massignon Louis) القرن العاشر الميلادي، الرابع الهجري قرن الإسماعيلية^(٤)، ولم يكن أى اشتراك بين الرعيل الأول والثانى من هذه الفرق. و الذى توحدتهم تحت علم واحد لم يكن شيئاً إلا إسماً، وهو زعامة اسماعيل بن جعفر الصادق الروحية الأولية. حتى سنة (٢٦٠) الهجرية، (٨٧٤) الميلادية قد انتشرت الدعوة الإسماعيلية في كل أرجاء البلاد الإسلامية، وفي كل بلد سميت باسم خاص، مثلًـاً كانت جنوب عراق مركزاً لـحمدان قرمط وعidan من الإسماعيلية. وفي نهاية القرن الثالث الهجري قد تغيرت عقديتهم وسموا محمد بن اسماعيل إماماً. و من أوائل القرن الخامس الهجري قد انتعشت الإسماعيلية و ظهرت شخصيات بارزة فيها، ومنها: حسن الصباح (٥١٨ - ١١٢٤ هـ)، رئيس الفرقة الصاباوية، وكان القذانيون من المراتب الاعلى اعتاقاً بها من الإسماعيلية الصاباوية^(٥)، وأيضاً ناصر خسرو القباديانى (٣٩٤ هـ / ٤٨١ هـ / ١٠٠٤ م، ١٠٨٨ م) الشاعر الشهير والملقب بالحججة.^(٦)

١ - (العنكبوب / ٩٩).

٢ - ابراهيمى دينانى، دفتر عقل، م، ٣٥٩، ٣٦٠.

٣ - (الحاديد / ١٣)، راجع: معجم دهخدا، م، ٧٢ - ٤١٧٠.

٤ - المستشرق الفرنسي (١٨٨٣ م، ١٩٦٢ م / ١٣٠٠ هـ / ١٣٨٢ هـ)، معجم دهخدا، م، ١٣، ١٩٩٦٨.

٥ - معجم دهخدا، م، ٩ - ٩٩٨.

٦ - الشاعر القصاندى المعروف، معجم دهخدا، م، ١٤، ٨٠ - ٢٢١٧٥.

في هذه المرحلة أصبحت الإمامية وسيلة لدحر المخالفين ولسلب أموالهم. كما قيل: إن السلطان محمود الغزوري قد سلب أموال أحد أنبياء مدينة نيسابور. كما جاء في (الكامل):... بلغنا أنك قرمطي. فقال: لست بقرمطي، ولئن ملأ يؤخذ منه ما يريد وأعفني من هذا الإسم.^(١)

ومذهب الإمامية قد استمد كثيراً من آرائه من المذاهب الإيرانية القديمة وبعض تعاليم الفياغورية الحديثة والأفلاطونية المحدثة. لهم عقائد خاصة بالنسبة للأنبياء والمعجزات والحضر والبعث والشواب والعقاب، ...

وقد يطلق عليهم السبعية، وهو مبني في كل تفاصيله على العدد الخفي السبعة: فهناك سبع فترات في فترات الأنبياء والرسل: (آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد، محمد بن إسماعيل)، وكل واحد من هؤلاء الأنبياء السبعة أعقبه سبعة من الأنبياء. وأول كل سبعة من هؤلاء الأنبياء هو الإمام الصادق، وهو صامت، لكنه ناطق ورئيس وأساس وأصل وأنس. هذه الألقاب والمعنوين تحكم عن مراتب. مثلاً سمي العضو الجديد مستجيناً، والعضو العالم ماذوناً، والذى كان يدعو الآخرين باعتناق المذهب داعياً، وبعده حجة، ثم إماماً، ثم وصياً وأساساً، وفي النهاية ناطقاً.^(٢)

وآخر كل سبعة من هؤلاء الأنبياء يعقبه اثنى عشر تقليداً. تنتهي الفترة النبوية بالأخير منهم لتبدأ بعدها فترة نبوة أخرى. فال فترة النبوية السادسة التي بدأت بمحمد قد بلغت نهايتها على يد الإمام السابع إسماعيل ونقيان، وبدأت بعد ذلك الفترة النبوية السابعة على يد محمد بن إسماعيل الذي أدعى الخليفة الفاطمي الأول عبد الله المهدي، بأنه من حفته وسلماته. وهذه الفترات النبوية السبع تقابل من ناحية مراتب الوجود الخمس التي إذا أضيف إليها الله والإنسان تكونت منهم أجمعين طبقات الكون السبع، وهي من ناحية أخرى تمثل المقامات السبع التي يجب على المريد أو العضو الجديد أن يجتازها حتى يصل إلى لب المذهب وقرارته.^(٣)

والداعي هو الذي كان يهتم في دعوة الأعضاء الجديدة إلى هذا المذهب، يوجه أسلنته على العضو الجديد من خلقة الله السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبع، أو الفجرات السبع...

كل هذه الظواهر والمراسيم والأسلنة قد خلت من كل معنى ومعنى. وكان غرض الداعي من هذه الأسلنة هو إثارة التساؤل وحب الاستطلاع في نفس العضو الجديد ليغريه ويرضى بأن يقسم يمين البيعة للإمام وليكون دليلاً على طاعته له والإيمان في تعصي المذهب الذي انتسب إليه.

... وأعلم أن للملحدين سبعة القاب: الملحدون، والباطلدون، والاسماعيليون، والتعلميون، والسبعينيون، والمذكرون، والخرميون، وهم الملحدون، لأنهم اعتنوا إلى الباطل وابعدوا عن الحق والإسلام. وهم الباطلدون،

١ - الكامل في التاريخ، تصحيف، تورنيرج، م، ٩، بيروت، دار الصادر. (١٤٠٢ هـ / ١٩٨١ م)، ٤٠١، راجع: محمدرضا قبرى، خيام نامه، ٤١٣، الهاشم.

٢ - محمدرضا قبرى، خيام نامه، ١٥٣.

٣ - أدوارد براون، تاريخ الأدب في إيران، م، ٢، ٢٤٤. متقولاً عن:

Sylvestre de Sacy. Exposé.

لأنهم يعتقدون أن لكل ظاهر باطن وللقرآن ظاهر وباطن، وللصلة والصوم والزكاة والحج باطن، لا فائدة في ظاهرها، وهم الإسماعيليون، لأن الشريعة المحمدية منسخة، والنبي هو محمد بن اسماعيل، والشريعة شريعة، وهو صاحب العصر، وبنواية والجاسين ظلمة. وهم التعليمين، لأنهم بواسطه تعليم معلم يميزون الحق عن الباطل بياام معصوم. وهم السبعيون، لأنهم يعتقدون أن خالق الكون هذه السبعة: الشمس، والقمر، والرحل، والمریخ، والطارد، والمشترى، والزهرة، وفي العراق والقزوين يسمونهم المزدكين. وفي الشام الحثيثيين، وفي آذربجان كيرأ أو مجوسياً. وكل هؤلاء من جنس واحد. التكاليف ملغى عنهم، والمحرمات مباح عندهم، و...^(١)

وقال الحفني حول المعتقين والمنتسبين بهذا المذهب بأنهم جماعة من ضعاف العقول أو متورون حاذدون، أو مقلدون متغيرون، أو...

إن مبادئها كانت مناسبة لكل ولم تكن تكلفهم شيئاً، وعلى العكس كانت تعدّهم بالغاء التكاليف عنهم، ولم يكن ينخدع بها إلا المائلون عن اعتدال الحال واستقامة الرأي، وهم إنما ضعاف العقول الذين جُبلوا على البَلَهِ وبلاده مثل السود الأعظم من أفحاج العرب والأكراد وجفاة الأعاجم وسفهاء الأحداث، وإنما طائفة انقطعت الدولة عن أسلافهم بدولة الإسلام كأبناء الأكاسرة والدهاقين وأولاد المجروس فهم متورون حاذدون، وإنما طائفة طامعة إلى العلياء ومتطلعة إلى التسط و الاستيلاء، وإنما طائفة جُبلوا على حب التمييز عن العامة والتخصص عنهم، وإنما طائفة سلكوا طرق النظر ولم يستكملو فيه رتبة الاستقلال وإن كانوا قد ترقوا عن رتبة الجهال، لأن يعتقدوا محض الكفر تقليداً لأفلاطون وأرسطو، وداعيهم إلى هذا هو التقليد، وإنما طائفة تستأنس بالشيعة وتتجذر معهم وتعتقد الدين يَسْتَ الصحابة، وإنما طائفة من مُلحدة الفلسفة والثوبنة والمحيرية في الدين اعتقدوا أن الشرائع نواميس مؤلفة والمعجزات مخاريق، وإنما طائفة استولت عليهم الشهوات فاستدرجتهم الدعوة إلى متابعة اللذات.^(٢)

... وتعلق الدعوة الباطنية بالإلهيات والنبوات والإمامية والحضر ونشر، فقالوا باليهين قد يمين، سابق وثال، وسابق المعلول، والتالي خلق العالم، والأول هو العقل، والثاني هو النفس. والأول تام بالفعل، والثاني بالإضافة إليه ناقص. واستشهدوا بالأيات: (إنا نحن نزلنا).^(٣)، (ونحن قمنا)^(٤)، على صورة الجمع، و(سبح اسم ربك الأعلى)^(٥)، على علو أحدهما عن الآخر، قالوا السابق لا يوصف بوجود ولا عدم، فإن العدم نفي وجود سبيه، فلا هو موجود ولا هو معدوم، لا هو موصوف ولا غير موصوف، وكل الأسماء منافية عنه، وكأنهم يتطلعون في الجملة إلى نفي الصانع، وسموا النفي تزييها.

١ - محمد الغزالى، كيميائى سعادت، باعتماد: حسين خديجو جم، تهران، نشر شركة، انتشارات علمي وفرهنگی، ط ٥، ٢، ١٣٨٤ هـ / ش ١، ٢٠٠٥ م، ٢١٨.

٢ - الحفني، شخصيات... ٩٧.

٣ - (الحجر / ٩).

٤ - (الزخرف / ٣٢).

٥ - (الأعلى / ١).

... وأبطلوا الرأي، ودعوا إلى التعلم عن الإمام المعصوم بلا مناقشة. وقالوا في النبي إنه شخص فاضت عليه من السابق بواسطة التالى أى الجبرين! ... وأنكروا القيامة... وقالوا هي خروج الإمام وقيام قائم الزمان وهو الناسخ للشرع... والقيامة هي انتقام الدور الحالى... وأنكروا المعاد ولم يثبتوا الحشر والشر للأجساد، ولا الجننة والنار، وإنما معنى المعاد عود كل شيء إلى أصله فالإنسان فيه جسماني وروحاني. فيعود جسمه إلى عناصر التراب والهباء، وأما الروحانية، فإنها إن صفت فارقت إلى أصلها فتسعد بذلك وهذا هو الرجوع. قفيل: (ارجع إلى ربك راضية مرضية)^(١)، وهي الجننة.

... وزعموا أن كمال النفس يموتها لخلاصها من ضيق الجسد والعالم الجسماني، فالنوم أخوه الموت... تكشف أمور لم تخطر على قلب بشري فيقظه (الحياة)... فأما النفوس المنكوبة المغمورة في عالم الطبيعة المعرضة عن رشدتها من الأئمة المعصومين، فإنها تبقى أبد الدهر في النار، على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتلاشى الأبدان، فلا تزال تتعرض فيها الألم والأستقام. و...^(٢)

ارتسمت هذه التعليمات ارتياح أبشع الجرائم وأفظع الحوادث في البلاد الإسلامية، ورغم أن حساناً لم يكن هو المؤسس الأول لهذه النحللة الجهنمية، وإنما هو من بعثها من مرقدها وجدد دعوتها وأنشعل نارها، بعد أن خدمت مدة قرنين.^(٣)

وبهذه الملاحظات؛ هل كان الخيم من المعتقدين بالباطنية؟ عدد من الدارسين وجدوا تطابقاً بين المقولات الباطنية ومفاهيم عدد من الرباعيات، دون تفكيكها من أصلها و زانقها، والذين يزعمون في انتسابه بذلك المذهب لهم أدلة غير كافية وغير شافية. ومنها:

* اجتماع الخيم مع نظام الملك وحسن الصباح في مدرسة في نيسابور، قد توفي حسن في (٥١٨ هـ) والخيم توفي (٥١٧ هـ). فلهذا كان حسن معاصرًا للخيام؛... يد أن في الأمر مشكلة لم يحلها أحد بعد، وهي: أكان قد اجتمع ابن الصباح بعد إياه من مصر وانخراطه في سلك المحفوظ السرى وأخذ البادىء الإسماعيلية أم لا؟ إننا نهدى إلى الآن إلى حل هذه المشكلة، ولم نعثر على نص أو وثيقة تاريخية تؤيد وقوع اجتماعهما بعد رجوع الحسن من مصر. وليس المهم في نظرنا اجتماعهما في أثناء دراستهما، وإنما المهم هو الاجتماع الأخير، لأن التطور الفكري الذي حصل في حسن الصباح كان بعد إياه من مصر.^(٤)

١ - (الفجر/٢٨).

٢ - الحفنى، شخصيات... ٩٧ - ٩٩، بالتلخيص. أيضاً، راجع: ادوارد براؤن، تاريخ الأدب في - م ٢٤٢.

٣ - احمد حامد الصراف، رباعيات عمر... ٥٥.

٤ - الصراف: نفس المصدر، ١٠١.

* كان حسن الصباح شغوفاً بالشعر والرياضيات والنجوم ككثير من المفكرين في عصره، والخيام كان شهيراً في هذه المعارف. هل تكفي هذه الشباعة معرفةً وعلمًا أن يتسبّب الخيام بهذا المذهب؟ و السؤال الذي أورده أمين معرف و يجب لا يعلم الحقيقة أحد.^(١)

* والخيام يشير إلى طريقة الإسماعيلية كطريقة للوصول إلى الحقيقة في رسالته بالفارسية (در علم كلیات وجود). إلا أنه يرجع في النهاية الطريقة الصوفية ويفضّلها على الطرق الأخرى في السلوك.^(٢)

* قيل إن العلاقة الروحية بين الخيام وعلي بن سينا الذي كان في تعليمات الإسماعيلية هو دليل على علاقـةـ الخيامـ بهـذاـ المـذهبـ.^(٣)

* ومن يدقق النظر في رباعيات الخيام يجد أنها تتضمّن جميع مبادى المذهب الباطني، ومنها: إباحة شرب الخمر وجميع المذنّات، القول بقدم العالم، إبطال القول في المعاد والشر من القبور، كون الجنة تعيم الدنيا، ووصايا أخرى، كلها ترمي إلى هدم الشرائع وثبت دعائم الإلحاد، إلا ما كان من أمر البيوت والمعجزات والوحى. و الظاهر أن الخيام كان يتجنّب مهاجمتها خوفاً على حياته، و ابتعداً من تعريض نفسه للمخاطر، وأما اجتناؤه على إباحة الخمر والمللذات، والقول بقدم العالم من طرف خفي، وإبطال القول بالمعاد والشر، و انكار الجنة والنار، فلأنه متحمّل التأويل على طريقة الصوفية، خصوصاً التغزل بالخمر التي قالوا في تأويتها إنها خمرة الحب الإلهي، وفي السُّكر أنه السكر المقدس، فقلّبوا معانى رباعيات إلى معانى صوفية، كما يقول المؤرخ القبطي، ويستخلص الصرف أن الخيام تأثر بالباطنية تأثراً قوياً، و تقاد رباعياته تسوق إلى الاعتقاد بأنه كان من أعظم المبشرين بتلك المبادئ، الهدامة، ومن أشد المناصرين لها، ولعله كان من دعائهم.^(٤)

أما رأى البحاثة الحفنى حول عقيدة الصرف:

و أنا مع الصرف لو كانت رباعيات التي تشكيك هو نفسه في حقيقة نسبتها إلى الخيام صحيحة غير منحولة عليه، ولكن ما الرأى لو كانت رسائله الفلسفية تدحضها وتناقض كل ما جاء عند الباطنية من مبادى؟ و فلسفة الخيام في الرسائل في الإلهيات تقوم على:

- إيجاب الوجود لله تعالى، وإيجاب الأسماء والصفات التي له جمیعها.
- والإقرار بالتبوة ورسالة النبي و لزومها لصلاح العالم.
- والالتزام بالشريعة والإقرار بها لصالح الاجتماع الإنساني.
- ولزوم التربية الدينية من أجل التنشئة الصالحة.

١ - أمين معرف، جنگ های صلیبی از دیدگاه شرقیان، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران، نشر البرز، ١٣٦٩ هـ / ١٩٩٠ م، ١٤٥، ١٤٦.

٢ - رحیم رضا زاده ملک، دانشنامه‌ی خیامی، ٣٧٨ - ٣٩٣، ایضاً: سید حسن نصر، نظر متفکران اسلامی درباره‌ی طبیعت، تهران، انتشارات دهدزا، ط ٢، ١٣٤٥ هـ / ١٩٦٧ م، ٣٠.

٣ - پرویز اذکایی، حکیم رازی، حکمت طبیعی و نظام فلسفی محمد بن ذکریای صیرفی، ٥٩٧.

٤ - احمد حامد الصرف، عمر الخيام...، ١٠١، ١٠٢.

- والإقرار بالجنة والنار والثواب والعقاب.

- والإقرار بالمعاد والقيامة والبعث والحساب.

وفي النتيجة لا يمكن أن يكون الخيام باطنياً ولا يمكن أن تنسى إليه رباعيات فيها الكثير من الفكر أو التعليم الباطني، ولم يكن من المتأثرين بالباطنية التي كانت تراهم الناس حياتهم الثقافية.^(١)

إليك نموذجاً من رباعيات ذات مفاهيم باطنية، التي لا يعتن بها:

سنت مكن وفريضه حج مگدار: أترك السنة وشأنها ولا تحجّ!

گويند بهشت و حورعين خواهد بود: قيل إن هناك ستكون الجنة وحورعين
پيش از من و تو ليل و نهاری بوده است: كان اختلاف ليل و نهار قبلنا.

ای بي خيران جسم مجسم هيچ است: أيها الغافلون لا تحسبوا الجسم المجسم شيئاً
کس خلدو جحيم را نديده است اي دل: يا فزادى! لما يرى أحد الخلدو الجحيم.

٢: الخيام والزروانية

الزروانية أو الزرفانية من زروان (Zarvan) بمعنى الدهر والزمان، وقيل لها الدهرية أو الطبيعية أو الباطنية أيضاً. وهي قديمة جداً من ديانات فارس عن الدين الزرديشي، دين مغان ایران القديمة، الزروان خالق الزمان اكرانه (akrana) بمعنى الزمان بلا نهاية، الزمان القديم والأبدى الذي هو مخلوق اهورا مزدا (زاد سپرم، فصل ١، بند ٢٤)، وفي كتابها (يسنا ٣٠، بند ٣) بمعنى قوى الخير والشر كجوهرين توأميين.^(٢) وجاء خبر من الزروان في الألواح البابلية القديمة بخمسة عشر قرنا قبل الميلاد.^(٣)

الزروانية نزعة فلسفية مثالية للخواص والعلماء، وهي أفراد بين الديانات القديمة التي كانت تعتقد إلى الواحد الديان، دون أن تحتوي مناسك خاصة. وفيها نزعات عرفانية، كما جاء أنها دين الفلسفة ومذهب الحكماء، وتوجد رموز منها في مؤلفات الحكماء والفلسفه من سocrates إلى السهوردي ومنهم الخيام. لها تأثيرها أيضاً في التفكيرات اليونانية (آيون - كرونوس)، واليهودية - المسيحية، ثم في العقيدة الوحدانية الالهية العربية والإسلامية في القرن السادس، وأنا أفكر بالدين الحنيف الذي ورد في القرآن الكريم كتعبير عن الزروانية.^(٤)
وقيل إن المذهب المرسوم في العهد الساساني (مزديتنا) هو المذهب الزرواني.

١- الحفني، شخصيات قلقة... ٩٩ . ١٠٠ .

٢- معجم دهخدا، ٩، ٦ - ٦، ١٢٨٤٥ .

٣- رحيم عفيفي، أساطير وفرهنگ ایران در نوشته های پهلوی، ٥٣٩ . أيضًا: محمد جعفر ياحقى، فرهنگ اساطير، ٢٢٥ .

٤- برويز ذاكاني، ابوريحان بيرونى - افكار وآراء، تهران، انتشارات طرح نو، ١٣٧٤ هـ / ١٩٩٥ م، ١٧٨ - ٢٠٧ . أيضًا: حنا الفاخرى، تاريخ فلسفة در جهان اسلامى، ترجمة: عبدالحميد آيتى، تهران، شركت انتشارات علمي وفرهنگى، ط ٦، ١٣٨١ هـ / ٢٠٠٢ م، ١٩ .

أطلق (مانى) النبي الايراني اسم الزروان على الخالق المتعال في عصره، وفضل فيها حتى في العناصر الطبيعية، واتصف الخير من عند الله والشر من عند القوى الأزلية وهما في صراع دائمي.^(١) قد ذكر بعض من دارسي المذهب الزرواني قصص وحكايات عنها، ومنها: هم جحدوا للبعث والنشر، أنكروا وجود حياة أخرى، ونفوا الفعل عن العبد والجنة والنار، لاثواب ولاقعاب للأعمال، العالم والكون ينحصر في المادة، والروح فيه غير موجودة، والتغييرات في الأجسام، والترتيبات في الأفعال والأشياء المتضادة واحتلاط العناصر بعضها ببعض مصدرها هي الزمان غير المتجدد، وليس لها خالق.^(٢)

لكن الشهريستاني مؤلف الملل والنحل يعتقد:

... ولست أظن عاقلاً يعتقد هذا الرأي القائل، ويرى هذا الاعتقاد مضحكاً لباطل، ولعله كان رمزاً إلى ما يتصور في العقل، ومن عرف الله سبحانه وتعالى بجلاله وكريمه، لم يسمع بهذه الترهات عقله، ولم يسمع مثل هذه الترهات سمعه.^(٣)

بناءً على ماورد في رباعيات من صور، رسم في أذهان عدد من الدارسين أن الخيام ينسج رباعياته على منوال المذهب الزرواني، الذي انتقل إلى الخيام عن طريق الثقافة الإيرانية.^(٤)

وقيل إن الخيام جبرى متاثر بالزروانية ويقول: لا حيلة لإنسان في الحياة وهو مجبر في افعاله. الجبرية فرقه ينفرن الفعل والقدرة على الفعل عن العبد ويشتتون القدر، ويقولون بأن الله تعالى يخلق الفعل ويخلق في الإنسان مقدرة متعلقة بذلك الفعل، ولا تأثير لتلك المقدرة في الفعل، ومنهم من يثبت للعبد قدرة ذات أثر في الفعل. ويقولون بأن الله مالك في خلقه يفعل ماشاء، ولا يسأل عمما يفعل، فلوا دخل الخالق اجمعين الجنة لم يكن حيفاً، ولو أدخلهم النار لم يكن جوراً بل هو في كل ذلك عادل، لأن العدل على رأيه هو التصرف بما يملكه المتصرف.^(٥)

وبالإضافة، إن كثير من هذه المفاهيم نشأت عن رباعيات لاصلة لها بعمر الخيام إنها نشأت من تخيل الآخرين... والخيام في رباعياته الحقيقة عندما يتحدث عن الجبر لا ينسى الإختيار والتقويض، ورباعياته في التقويض أكثر بالنسبة للجبر عدداً، كما له رباعيات لا يأس بها عن إثبات الغرض للعالم، وعن الإيمان بالعقل المدبر واصالة المعرفة والعرفان كطريق للوصول إلى معرفة حقيقة، وعن القضاء والقدر واغتنام الفرصة وفوائط العمر واستدراك اللحظة...^(٦)

١ - معجم دهخدا، نفس المصدر، أيضاً: مهرداد بهار، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، مؤسسه انتشارات آگاه، ط ٢، ١٣٧٦ هـ-ش، ١٩٩٧ م. ١٥٩.

٢ - آرتور کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه: رشید یاسینی، تهران انتشارات امیر کبیر، ط ٥، ١٣٦٧ هـ / ١٩٨٨ م، ٤٥٨.

٣ - محمد رضا قبیری، خیام نامه، ٤٢٧، الهاشم، مقولاً عن: الشهريستاني، الملل والنحل، م، ١، باعتاء؛ محمد بن فتح الله بدaran، القاهرة من منشورات مكتبة الانجلو، د، ت، ٢١٥.

٤ - ذکاویتی قراگزلو، عمر خیام، ١٢٢، من مقالته: حکیم سخن آفرین، نشر دانش، ١٣٦٩ هـ / ١٩٩٠ م

٥ - احمد حامد الصراف، عمر الخيام، ١٠٩.

ثم الحقائق والقيم في بطن الشرائع والفرق والنحل حقائق عامة، والرسالة الأولى لهذه الشرائع هي رسالة الـهـيـةـ .ـ إنسانية تدعـمـهاـ التـقـاؤـلـ وـ النـجـاـةـ وـ النـفـاـجـ،ـ وـ هـوـ مـأـمـولـ لـكـلـ أـبـنـاءـ الـبـشـرـ .ـ فـلـهـذـاـ فـالـخـيـامـ زـرـوـانـيـ دـوـنـ أـنـ يـكـوـنـ جـبـرـيـاـ بـحـثـاـ.

وفي الزروانية عناصر عامة الدخلية والواردة في كل المذاهب والأديان والأساليب الفكرية ومنها كيفية الاعتقاد إلى الخالق المتعال وخلقـةـ العـبـادـ وـ خـلـقـةـ الـمـوـجـوـدـاتـ وـ الـمـعـادـ ...ـ الـخـيـرـ وـ الشـرـ وـ الـجـبـرـ وـ الـإـخـتـيـارـ ...ـ كـثـيرـ مـنـ هـذـهـ مـفـاهـيمـ قدـ وـرـدـتـ فـيـ الـرـبـاعـيـاتـ .ـ تـلـكـ الـمـفـاهـيمـ التـيـ تـخـلـفـ آـرـاءـ الـمـفـكـرـيـنـ فـيـهـاـ .ـ وـ لـاـ شـكـ فـيـ وجودـ رـبـاعـيـاتـ تـسـيرـ اـحـتمـالـهـاـ عـلـىـ نـمـطـ الزـرـوـانـيـ كـحـقـيـقـةـ عـامـةـ .ـ وـ مـنـ هـذـهـ الـرـبـاعـيـاتـ:

دورـيـ كـهـ درـ اوـ آـمـدـنـ وـ رـفـنـ مـاسـتـ .ـ (ـرـقـمـ الـرـبـاعـيـ:ـ ٢ـ٠ـ)

دارـنـدـ چـوـ تـرـكـيـبـ طـبـاـيـعـ آـرـاستـ .ـ (ـرـقـمـ الـرـبـاعـيـ:ـ ٢ـ١ـ)

برـ منـ قـلـمـ قـضـنـاـ چـوـبـيـ منـ رـانـدـ .ـ (ـرـقـمـ الـرـبـاعـيـ:ـ ١ـ٧ـ)

گـرـ بـرـ فـلـکـمـ دـسـتـ بـدـیـ چـونـ یـزـدانـ .ـ (ـرـقـمـ الـرـبـاعـيـ:ـ ٤ـ٠ـ)

أـسـرـارـ أـزـلـ رـاـنـهـ تـوـدـانـيـ وـ نـهـ مـنـ (ـرـقـمـ الـرـبـاعـيـ:ـ ٦ـ٩ـ)ـ .ـ وـ ...ـ (ـ١ـ).

٤:ـ الـخـيـامـ وـ إـخـوانـ الصـفـاـ

إخـوانـ الصـفـاـ وـ خـلـانـ الـوـفـاـ وـ أـهـلـ الـحـمـدـ وـ أـبـنـاءـ الـمـجـدـ des frères de sincérité, les frères de l'ampure te جـمـاعـةـ مـنـ الـفـضـلـاءـ،ـ قـدـ أـلـفـواـ جـمـعـيـةـ عـلـمـيـةـ سـرـيـةـ فـيـ الـبـصـرـةـ فـيـ مـنـصـفـ الـقـرـنـ الـرـابـعـ الـهـجـرـيـ .ـ وـ ضـعـواـ أـرـبـعـةـ وـ خـمـسـينـ رسـالـةـ مـفـصـلـةـ بـالـعـرـبـيـةـ اـحـتـوتـ خـلـاصـةـ الـعـلـمـ فـيـ عـصـرـهـمـ .ـ وـ هـىـ تـشـتـمـلـ (ـ١ـ٤ـ)ـ رسـالـةـ فـيـ الـرـيـاضـيـاتـ،ـ (ـ١ـ٧ـ)ـ رسـالـةـ فـيـ الـعـلـمـ الـطـبـيـعـيـ،ـ (ـ١ـ٠ـ)ـ رسـالـةـ فـيـ الـعـلـمـ الـإـنـسـانـيـ،ـ (ـ١ـ١ـ)ـ رسـالـةـ فـيـ النـوـامـيـسـ وـ الـأـخـلـاقـيـاتـ،ـ رسـالـةـ وـاحـدـةـ كـمـقـدـمـةـ،ـ وـ رسـالـةـ وـاحـدـةـ كـالـتـلـخـيـصـ لـلـفـهـارـسـ .ـ (ـ٢ـ)

يـهـدـيـ المؤـلـفـونـ التـوفـيقـ بـيـنـ الـفـلـسـفـةـ وـ الشـرـيعـةـ عـنـ طـرـيـقـ تـأـوـيلـ آـيـاتـ الـقـرـآنـ وـ الـرـوـاـيـاتـ وـ يـقـولـونـ:ـ الـكـوـنـ بـمـظـاـهـرـهـ الـحـسـيـةـ وـ الـعـقـلـيـةـ وـ الـظـاهـرـيـةـ وـ الـبـاطـنـيـةـ مـنـسـوـبـ إـلـىـ الـمـبـدـأـ الـوـاحـدـ،ـ وـ كـلـهـ حـقـيـقـةـ وـ مـتـصـلـهـ إـلـىـ الـعـلـةـ الـوـاحـدـ،ـ وـ لـيـسـ مـذـهـبـاـ شـيـئـاـ إـلـاـ شـمـولـيـةـ الـأـدـيـانـ وـ الـأـرـاءـ وـ الـمـذـاهـبـ الـمـخـتـلـفـةـ .ـ (ـ٣ـ)ـ فـلـهـذـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـسـمـيـ هـذـاـ الـمـذـهـبـ بـ (ـپـلـورـالـیـسمـ =ـ Pluralismـ)ـ بـمـاـ جـاءـ فـيـ تـفـكـيـرـاتـ بـعـضـ الـمـفـكـرـيـنـ وـ الـكـتـابـ فـيـ الـغـرـبـ فـيـ الـقـرـنـ الـعـشـرـينـ .ـ (ـ٤ـ)

أـلـفـ إـخـوانـ الصـفـاـ مـجـمـوعـةـ النـظـرـاتـ الـعـلـمـيـةـ وـ الـفـلـسـفـيـةـ وـ فـيـ الـعـلـمـ الـمـخـتـلـفـةـ فـيـ هـذـهـ الـمـجـلـدـاتـ وـ طـبـعـهـاـ

ضـمـنـ عـبـارـاتـ بـدـيـعـةـ وـ جـمـيـلـةـ،ـ كـمـاـ قـيلـ لـهـمـ أـصـحـابـ الـأـدـبـ الـفـلـسـفـيـ اوـ الـفـلـسـفـةـ الـأـدـبـيـةـ،ـ وـ اـسـتـفـادـوـاـ مـنـ بـيـانـ قـصـصـيـ

١ـ رـاجـعـ فـصـلـ:ـ قـضـنـاـيـاـ الـرـبـاعـيـاتـ وـ مـضـاـيـنـهـاـ.

٢ـ معـجمـ دـهـخـداـ،ـ مـ،ـ ١ـ،ـ ١٥٤٢ــ٣ـ،ـ ١٥٤٢ــ٣ـ،ـ أـيـضاـ:ـ غـلامـحـسـينـ مـصـاحـبـ،ـ دـائـرـةـ الـمـعـارـفـ فـارـسـيـ ١ـ.ـ تـهـرانـ،ـ اـنـتـشـارـاتـ شـرـكـتـ سـهـامـيـ كـتـابـ هـاـيـ جـيـيـ،ـ طـ،ـ ٣ـ،ـ ١٣٨١ـ هـشـ /ـ ٢٠٠٢ـ،ـ ١٠٨٠ـ،ـ أـيـضاـ:ـ ذـيـحـ اللـهـ صـنـاـ،ـ تـارـيـخـ عـلـمـ عـقـلـيـ دـرـ تـمـدـنـ اـسـلـامـيـ تـاـ أـوـاـسـطـ قـرـنـ بـنـجـمـ،ـ تـهـرانـ،ـ اـنـتـشـارـاتـ دـانـشـگـاهـ تـهـرانـ،ـ طـ،ـ ٣ـ،ـ ١٣٤٦ـ هـشـ /ـ ١٩٧٧ـ مـ،ـ ٢٩٦ـ وـ ماـ بـعـدهـاـ.

٣ـ إـبرـاهـيـمـ دـيـنـانـيـ،ـ مـاجـرـيـ فـكـرـ فـلـسـفـيـ...ـ مـ،ـ ٢ـ،ـ ١٣٧ـ وـ ٣٤٨ـ .ـ

٤ـ نفسـ المـصـدرـ،ـ مـ،ـ ١ـ،ـ ١٢٧ـ،ـ ١٢٦ـ،ـ ١٢٥ـ .ـ

في إظهار آرائهم، وأظهرها بالصراحة إن الشريعة الإسلامية قد شوّهت صورتها ومفهومها بجهل الجهلاء وضلالتهم.

كانت آرائهم الفلسفية تحتوى تركيًّاً عن العلوم الأولى عن الإنجيل والتورات والقرآن، وموضوعات كالرياضيات والأديات والفلكل، وكان غرضهم من ذلك غرضًا تزيهًا، وهو إنقاذ الشريعة قد دنست بجهالات واحتفلت بالضلالات. ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الإيجاهدية.^(١)

قد قامت السلطة الحاكمة في بغداد وعلمائها بحرق هذه الرسائل ودمها سنة (٥٤٥) الهجرية، (١١٥٠) الميلادية. لكن هذه الرسائل قد أثرت أثراً عميقاً في سير الفلسفة الإسلامية واليهودية، وفي أصحاب القلم والرأي وال فلاسفة والحكماء كالغزالى، وابن الرشد^(٢)، والمعرى، وابن سينا، والخيم، ومحى الدين ابن عربي، ومولانا جلال الدين المولوى، وعين القضاة الهمدانى، والعطار النىشابورى، وخواجة نصیر الدین الطوسى، والآخرين.^(٣)

وقد ذكر مؤلفو اخوان الصفا في بداية تأليفاتهم، إن الحكماء وال فلاسفة الذين كانوا قبل الإسلام تكلموا في علم النفس ولكنهم لما طولوا الخطب فيها، ونقلوها من لغة إلى لغة، من لم يكن قد فهم معانها حرفاً وغيراً. حتى انقلق على الناظر فيها فهم معانيها، ونحن قد أخذنا لبت معانيها، وأقصى أغراضهم... وأوردناها بأوامر ما يمكن من الألفاظ في إحدى وخمسين رسالة.^(٤)

أشار إخوان الصفا إلى اصالة العدد بالنسبة للأشياء تأسياً لآراء فيشاغورث واستخرجوا نتائج كثيرة من هذه العقيدة، وقالوا طبيعة الموجودات مبنية على طبيعة الأعداد^(٥)، اعتبر فيشاغورث العدد كأساس للأمور، وفسر كل الكائنات وفق العدد. استخرج اخوان الصفا نتائج كثيرة من الأعداد، وقالوا: الله هو الخالق الحكيم المبدع الواحد الأحد. الموجودات والكائنات سواسية من جهة المادة والهيبولي. والتبالين الموجودة بينها لم يكن إلا من ناحية الصورة، وتفاوت الموجود بين الصور يجري على حسب المقدار والشكل، فلهذا يمكن أن تقسم الموجودات إلى الثانية والثلاثة والرابعة والأكثر.

ومن الموجودات الثانية: الهيبولا والصورة، والجوهر والعرض، والعلة والمعلول، والبسيط والمركب، والدامج والزاهر، والمتحرك والساكن، والعالى والسافل، والساخن والبارد، والرطب والجاف، والخفيف والثقيل.

١ - ابراهيمى ديانى، ماجرى... م، ١٤٤، ٢، منقولاً عن: رسائل اخوان الصفا، م، ١، طبع ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٣ م، ٦، أيضاً: عبدالحسين زرين كوب، جستجو در تصرف ایران، تهران. انتشارت امیر کبیر، ١٣٦٢ هـ / ١٩٨٣ م، ٢٧٣.

٢ - (Averroes)، (٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م، ١١٩٩ م)، هو أدق شرح ارسطو، من أجملة علماء الاسلام، وكثير التصنيف. معجم دهخدا، م، ٦١-٣٥٩.

٣ - ويل دورانت، تاريخ تمدن، م، ٤، عصر ایمان، القسم الأول، ٣٢٦.

٤ - احمد حامد الصرف، عمر الخيم، ٩٩، ٩٨.

٥ - ابراهيمى ديانى، نفس المصدر، م، ٢، ١٥٣، منقولاً عن: رسائل اخوان الصفا، م، ٣، ١٧٨.

الثقيل، والخير والشر، والصواب والخطأ، والذكر والأنثى. بما أن الله تعالى قال في القرآن الكريم: (و من كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون)^(١)

و من الموجودات الثلاثة: الأبعاد الثلاثة: الطول، العرض، العمق، المقادير الثلاثة: الخط، السطح، الجسم. الأزمنة الثلاثة: الماضي، الحال، المستقبل، الدرجات الحقيقة: الواجب، الممکن، الممتع. العلوم الثلاثة: الطبيعيات، الرياضيات، الإلهيات.

و من الموجودات الرباعية: الطابع الأربع: الحرارة، البرودة، الرطوبة، اليسوسة. الأركان الأربع: النار، الهواء، الماء، الأرض، الأخلاط الأربع: الصفراء، الدم، البلغم، السوداء. الفصول الأربع: الربيع، الصيف، الخريف، الشتاء. الجهات الأربع: الشرق، الغرب، الشمال، الجنوب. مراتب الأعداد: الآحاد، العشرات، المئات، الألوف. ولهم تقسيمات عن الموجودات الخامسة و السادسة و السابعة أيضاً. السابعة عندهم ذو أهمية خاصة، ومن أهمها هي التي يتحدث فيها عن سبعة آئمة أو سبعة ناطقين؛ الناطقون بالشريعة سبعة، وهم حسب الترتيب: آدم عليه السلام، النوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد، المهدي، و السلام عليهم أجمعين. وفي كل الناطقين سبعة آئمة.^(٢) وفي آرائهم حول عدد السبع إشارة إلى علاقتهم بسلك الباطنية الإمامية، رغم عدم تمسكهم بهم في الإعتقداد. وهذا عدد من الرباعيات التي لهجتها الخيم بالهجة إخوان الصفا:

بر چهره گل شبنم نوروز خوش است.. (رقم الرباعي: ٦١)

بر گیر پیاله و سبوای دلچوی.. (رقم الرباعي: ٣٩)

ما و می و معشوق در این کنج خراب. (رقم الرباعي: ٢٨)

می خوردن و شاد بودن آئین من است. (رقم الرباعي: ٢٧)

چون چرخ به کام یک خردمند نگشت. (رقم الرباعي: ٥)

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان. (رقم الرباعي: ٤٠)

گر من ز می مغانه مستم هستم. (رقم الرباعي: ٥٠)^(٣)

قالها الخيم يهدف التوفيق بين الفلسفة والشريعة و إنقاذها من الجهالات، كما يأمله إخوان الصفا، إلا أن الخيم لم يتوقف عند ثغور العلم وفتح أبوابا للإنجازات القليلة في وادي الانس والسلوك.

١ - (الذاريات: ٤٩/٤٩).

٢ - إبراهيمي ديناني، ماجري... م ٢، ١٥٤، ١٥٥. متقدلاً عن رسائل إخوان الصفا. م ٣، ١٧٨.

٣ - راجع: مبحث: قضايا الرباعيات و مضانينها.

الفصل الخامس:

المقارنة و الترجمة

- ✓ المبحث الاول: كبار الحكماء و الشعراء
- ✓ المبحث الثاني: ترجمة الرباعيات

المبحث الأول: كبار الحكماء و الشعراء

١: الخيام و ابن سينا

٢: الخيام و فردوسى

٣: الخيام و المولوى

٤: الخيام و حافظ الشيرازى

٥: الخيام و السعدى الشيرازى

٦: الخيام و المعرى

كبار الحكماء والشعراء

هذا المبحث يتصدى لموضع المقارنة بين الخيام وكبار الحكماء والشعراء وال فلاسفة الذين كان لهم دور جاد وأثر كبير في التحولات الثقافية والفكرية والاجتماعية في عصرهم وفي العصور المتابعة. لكن المقارنة هذه ليست بمعناها الأخص، وهي البحث عن ملاقات التشابه، القرابة والتأثير^(١)، وتقريب الأدب من باقى ميادين التعبير أو المعرفة أو دروس الصّلات وال العلاقات الأدبية على مستوى العالم بين الأداب المختلفة.^(٢) بل هي نوع من الإلطاع على مضامين مشتركة وردت في المؤلفات وبيان افتراقاتها فيها كمرآة صافية للتفاعل القائم بين المشاعر والأحساس، دون التركيز على البينة واللغة بين الأخذ والعطاء في الشعب و بين المؤثر والمتأثر في المفاهيم والمضامين الموضوعات.

و من كبار هذه الحكماء والأدباء وال فلاسفة فردوسى الطوسي خالق ملحمة (شاهنامة) الكبيرة، وحافظ الشيرازى (لسان الغيب)، و سعدى الشيرازى، و جلال الدين المولوى، و على بن سينا، و المعرى. إن الخيام - و رغم وجود الاختلافات الفكرية بينه و فردوسى - لم يكن يمنعني تأثيرات شاهنامه فردوسى كملحمة كبيرة ايرانية، ولا ينكر أحد هذا التأثير، كما لا تخفي هذه التأثيرات في اشعار الشعراء الآخرين^(٣) ومن المفاهيم المشتركة بين فردوسى والخيام: الشكوى من تقلبات الدهر والتبرّم بها، الإيمان بسرعة زوال العمر، العجز عن ادراك أسرار القضاء، اليأس من لذة العيش، مهاجمة - أدعى الزهد، إظهار الحيرة و....

إن أساس التفكيرات الخيامية تدور حول الكون والموت والفناء وعلة التكوين ومصير الإنسان... من أين جاء إلى ابن يذهب.^(٤) و فردوسى كالخيام يرحب بانتهاز الفرصة والمتعة والسرور، وله اعتقاد جازم إلى خالق الكون كما أعلن الخيام آرائه حول الخالق في مؤلفاته، سيما في آثاره الفلسفية، بأنه الله واحد، وهو الخير الممحض الذي لا يصدر عنه الشر وهو الغفور الرحيم، ولم يكن متشائماً أو من منكري الحشر أو القاتل بالعدم، إلا أن لا أدريته وآلامه من الدهر يسوقه إلى طرح أسئلة في شزون غامضة وأمور مبهمة في الحياة البشرية و أنه لم يصل إلى كنهها بعد تأملات عميقة، كما أظهره فردوسى آرائه في هذا النمط في الموضوعات المختلفة في الشاهنامه.

وفي مجال المقارنة بين الخيام وحافظ الشيرازى - لسان الغيب - فإن هناك اشتراكات في الظاهر في خصائص الشاعرين واتجاههما، ولكن ما أبعد بينهما في الحقيقة، و حينما تروعك في الرباعيات تلك اللهمقة لا تستجلأء التر الأعظم الذي أوصدت دونه الأبواب نجد الخيام يدقها دقاً عنيفاً متواصلاً، فمتى كللت يداه وأدركه

-
- ١- عباس العباسى الطانى، الأدب المقارن، نماذج تطبيقية عالمية عربية فارسية، بيروت، الدار العربية للموسوعات، ٢٠١٢م /١٤٣٤هـ .١٤
 - ٢- داود سلم، الأدب المقارن - في الدراسات المقارنة التطبيقية، القاهرة، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ /٢٠٠٢م .١١
 - ٣- محمد على اسلامي ندوشن، جام جهان بين - تهران، انتشارات توس، ١٩٧٠م /١٣٤٩هـ .١٦٨، ٣، ٢١٥، و ٥٤٥.
 - ٤- غلامحسين يوسفى، چشمی روشن - یک دم میان دو عدم - راجع: دهباشی، می و بینا، ٥٤٥.

الأحياء وغثاء الملل، جلس يفرق أشجاره في كأس من الشراب،^(١) لكن لشراب بنت الكرم، بل هي التي جانت في مفاهيم عرفانية... والخمرات الحقيقة للخيام فإنها ترتبط بالشؤون البشرية والإنسانية كالموت والحزن والزهد في الدنيا والبحث على مكارم الأخلاق... أو يقصد بها معنى رمزي صوفي ولا يقصد بها المعنى الظاهري.^(٢)

كان حافظ يتلمذ مكتب القاضي عضد الأشعري صاحب (الموافق)^(٣) لكنه امترأج جبر الخيام العلمي والإعتدالي مع تقدير مذهبي، فلهذا قد أفرط في الجرارة. إما بدليل سيطرة المسلك الأشعري إلى الأساليب التفكيرية الدائرة آنذاك، أو بدليل الأرضية المناسبة من الظروف السياسية والاجتماعية التي تتطلب امترأج الصوفية والأشعرية وقوية الجبر العرفاني. والخيام كان منجماً وفلكياً، لكنه لم يعتقد إلى علم احكام التجسم، الدهريون والطبيعيون يعتقدون إلى أن الزمان غير متنه والحوادث والنابتات نتيجة اجتماع وافتراق النجوم بكليتها بعضها بعضأ.^(٤) لكن الخيام في الرباعيات الأصلية والحقيقة لا يعتبر تأثير الفلك والدهر في مصير الإنسان. كما قال: نيكى وبي كه در نهاد بشر است؛...^(٥) حسن الأمور وقبحها من نحونا.

كان حافظ الشيرازى يعيش فى عصر استولى عليه حكام آل المظفر المغولى فى الشيراز، وهم حكام سفاكون دماء الناس ويدعون الزهد، والبللة السياسية قد تؤدى إلى المشاحنات وإثارة العامة... الفضائل العامة لم يكن لها مجال للظهور والبروز. عمد حافظ فى الإتيان بعبارات وتركيبات غامضة وصعبة بالإستعارات والتمثيلات المتوعه فى أشعاره، فبلغ كلامه فى الذروة، وبعيد المنال لكثير من الناس وهو فى معرض التأويل والتفسير.

أما الرباعيات الخيمية كانت سهل التقليد والمحاكاه بعيدة عن المحسنات البلاغية وكان الخيام وحافظ قد أثرا فى الأدب الغربى، إلا أن تأثير الخيام كان أوسع وأعمق من حافظ.

أما غزليات سعدى الشيرازى هى دعوة إلى التعمق من الطبيعة ومواهبها و الشغوف إلى جمالها فى صحيمن من التفاؤل، لكن التصوير الآخر من هذه المناظر الجميلة من الغزليات هى تصوير صورة الفناء واعتبار القدر المتصرف المحكم والمتألم من تقلبات الدنيا. ومن المفاهيم المشتركة بين سعدى الشيرازى والخيام إضافته إلى ما ذكر هى تسليم الإنسان إلى القضاء والقدر والإيمان بسرعة زوال العمر والترغيب من منهل المتعة قبل فوات كل شيء.^(٦)

وقد وجد الباحثون مضمون مشتركه كثيرة بين الرباعيات الخيمية وأراء مولانا جلال الدين المولوى وعلى بن سينا. والخيام كان قريب المشرب إلى ابن سينا فى التفكير الفلسفى وفي المصير وفي بعض جوانب حياته. كما قيل أنه كان تالى تلوابى سينا و تمايلاً تهما إلى العرفان كان جدياً. والخيام فى إحدى رسائله الموسوم (علم كليات

١ - الحفني، شخصيات...، ٩٣.

٢ - نفس المصدر، ١٥٤.

٣ - القاضي عضدالدين الإيجي الأشعري (٧٥٦ هـ ١٣٥٥ م)، كان معاصرأ لحافظ الشيرازى، ومن مؤلفاته: (مواقف الكلام، عقائد عضدية، اشرف التواريخ، جواهر الكلام).

٤ - عليبرضا ذكراوى قراگزلى، عمر الخيام، ١١٠.

٥ - ابراهيمى ديانى، هستى و مسنى، ٣١٤.

الوجود) يفضل الطريقة الصوفية إلى الطرق الأخرى في الوصول إلى الحقيقة. ذلك المضمون والمفهوم الذي أورده أبو على سينا في مؤلفه الإشارات والتبيهات، بينما في الانماط الأخيرة لهذا الكتاب.

قال إحسان حقي: إن تأثير الخيام ببعض آراء أبي العلاء المعربي الفلسفية أمر ممكن وطبيعي، وأما المقارنة فليس بين الرجلين وجه للمقارنة. ولو وجود مشابهة موضوعية وفكرية بين الرجلين ليس من العجب أن تتفق آراءهما دون أي اتصال بينهما لأن الأفكار مشابهة لكل الناس جميعهم والافكار مولودة البينة وليديتها.^(١) وما قالوا في كيفية التماثل والتشابه بين الخيام والمعربى؛ يمكن أن يقوم شاعر فى إنشاد شعر أو كاتب فى بيان نص شبيه بالذى كان قد قرأه من قبل، دون أن يتذكر المصدر الأصلى الذى كان قد اقتبسه، أو الزمن الذى قد قرأه فيه، فهو من باب تبع المطلق أو التقليد المقارن، أو استقبال المفهومى أو التقليد الممحض...^(٢)

١: الخيام و ابن سينا

ابن سينا من كبار الكتاب والمفكرين ومن اعظم الفلاسفة والأطباء، عاش فى فترة حكم السلطان محمود الغزنوى، ولم يقتصر تأثيره فى العصور الوسطى على الفكر الأسيوى بل تعداه إلى الفكر الأوروبي، فأثر فيه أبلغ الأثر، وقد ذكر بروكلمان فى كتابه جملة من مؤلفاته.^(٣)

قد عالج شتى الموضوعات ما بين الفقه والفلسفة والتنجوم والطب والعلوم المختلفة، ولا شك أن أشهر كتبه كتابان، هما: (الشفاء)، وهو في العلوم الطبيعية و ما وراء الطبيعة والرياضيات، و(القانون) وهو في الطب و... فلما بلغ السابعة عشر من عمره طبقت شهرته الآفاق في الطب حتى استدعوه لمداواة الأمير نوح بن منصور الساماني^(٤)، وقد نجح في معالجته نجاحاً تاماً... ثم قصد إلى خوارزم، و... أبیورد و طوس، حتى وصل إلى جرجان، حيث أحسن استقباله شمس المعالى قابوس بن وشمگير^(٥)، ثم ذهب إلى الرى وقزوين و همدان ثم إلى إصفهان. له أشعار بالعربية والفارسية، وقصص رمزية فلسفية كقصة حى بن يقطان،^(٦) وسلامان وأبسال^(٧) ورسالة الطير،^(٨) ورسالة في العشق، والإشارات والتبيهات.^(٩)

١ - احسان حقي، عمر الخيام بين الكفر والإيمان، ٢٣.

٢ - محمد معين، حافظ شيرين سخن، باعتماء مهد خت معين، تهران، انتشارات صدای معاصر، ١٣٧٨ هـ / ١٩٩٩ م.

٣ - بروكلمان، تاريخ الآداب العربية، ١، ٤٥٨-٤٥٢، راجع: ادوارد براون، تاريخ الآداب في ايران، ٢، ١٢٢.

٤ - من أمراء السلسلة السامانية، (٣٥٣هـ/٩٩٧م): مجلمل فصحي، ٢، ٩٦ و ٨٨، راجع: معجم دخدا، ١٥، ٢٢٨١٢.

٥ - الملقب بشمس المعالى، من سلسلة آل الزبار، (٣٦٧هـ/٩٧٨م، ١٠١٣هـ). معجم دخدا، ١١، ١٧٢٨٨-٩.

٦ - قد طبعت في أكسفورد في (١٦٧١هـ)، و (١٧٠٠م/١١١١هـ). ترجمها إلى اللاتينية بوكوك (Pococke). راجع: براون، نفس المصدر، ١٢٤.

٧ - قد طبعها فولكلتر (falconer) في (١٨٥٠م/١٢٦٦هـ)، وفي ترجمة إلى الانجليزية، ثم نشرها وأسد لها لاستاذ (cowell). سنة (١٨٥٦) الميلادية، ١٢٧٢هـ. راجع: براون. نفس المصدر.

٨ - سيد حسن نصر، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ط٥، ١٣٨٢هـ / ٢٠٠٣م، ٤٥. ايضاً: هارى كرلين، تاريخ...، ٢٣٣، ٢٣٤.

والخيام كان قريب المشرب إلى ابن سينا في التفكيرات الفلسفية المشائنية، إلا أنه قد اجتاز عن المشائنية (Peripatetice)، ووصل إلى بوابة الإشراقية (lesplatonicie). قال في رسالة (في الكون والنكليف) في بحثه عن تقوّل الموجودات بما نصّه: فاعلموا أن هذه المسألة قد تخيّر فيها أكثر الناس، حتى لا يكاد يوجد عاقل إلا ويعترض في هذا الباب تحير، ولعلني وعلمي أفضل المتأخرین الشیخ الرئیس ابا على الحسین بن علی بن عبد الله سینا البخاری - اعلى الله درجه - قد أمعنا النظر فيها، وانتهى بنا البحث إلى ما قنعت به نفوسنا، إما لضعف نفوسنا القانعة بالشيء الریکیک الباطن المزخرف الظاهر، وإما لفقرة الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب أن يقنع به وستأنى بطرف من ذلك على سبيل الرمز..^(١)

إن اجتماع عمر الخيام بابن سينا وتلمذته له ليس بمفهوم تلميذ تعليمي ومدرسي، وهو أمر مع احتمال جوازه مستبعد بدليل تفاصيل زمني بينهما، بل الخيام قد أكب على مؤلفات ابن سينا وتلقّيها درساً من عنده، حتى أحاط علمًا بجميع آرائه ونظرياته في العلوم التي كان ابن سينا كأستاذ فيها، كان الخيام مكتباً على مشربه ومدرسة. كان الخيام يدرس مؤلفات ابن سينا، ومنها تدريس كتاب الإشارات للإمام محمد الغزالى،^(٢) والخبر يحكى عن عدم ضئـة الخيام وبخله - كما اتصف بها - ردأً لقول البهـيـقـيـ في مؤلفه تمهـ صـوانـ الحـكـمـةـ، وـ الشـهـرـ زـوـرـىـ لـ مؤـلـفـهـ نـزـهـةـ الأـرـوـاحـ وـ رـوـضـةـ الـأـفـرـاجـ، وـ قـاضـىـ أـحـمـدـ التـوـىـ فـيـ مـؤـلـفـهـ التـارـيـخـ الـإـلـفـىـ.^(٣) كما قيل: يمكن القول إن شـكـ الغـزالـىـ مـعـلـوـمـ وـ مـحـصـولـ مـصـاحـبـتـهـ معـ الـخـيـامـ.

وبعض الدارسين كالقزويني في مؤلفه، آثار البلاـدـ قد غـيـرـواـ اسمـ الغـزالـىـ بـمـصـطـلـحـ بعضـ الفـقـهـاءـ، قال القزويني: وـ حـكـىـ أنـ بـعـضـ الفـقـهـاءـ كـانـ يـعـشـيـ إـلـيـهـ الـخـيـامـ كلـ يـوـمـ قـبـلـ طـلـعـ الشـمـسـ وـ يـقـرـأـهـ عـلـيـهـ درـسـاـ منـ الحـكـمـةـ، إـذـاـ حـضـرـ عـنـ النـاسـ ذـكـرـ بـالـسـوـءـ فـأـمـرـ بـعـرـبـاـ حـضـارـ جـمـعـ مـنـ الطـبـالـيـنـ وـ الـبـوقـيـنـ وـ خـبـاهـ فـيـ دـارـهـ، فـلـمـاـ جاءـ الـفـقـيـهـ عـلـىـ عـادـتـهـ لـقـرـاءـةـ الـدـرـسـ أـمـرـهـ بـدـقـ الطـبـولـ وـ النـفـخـ فـيـ الـبـوـقـاتـ. فـجـاءـهـ النـاسـ مـنـ كـلـ صـوبـ. فـقـالـ عـمـرـ: يا أـهـلـ نـيـشـابـورـ! هـذـاـ عـالـمـكـمـ يـأـتـيـنـيـ كـلـ يـوـمـ فـيـ هـذـاـ الـوقـتـ، وـ يـأـخـذـ مـنـ الـعـلـمـ، وـ يـذـكـرـنـىـ عـنـدـكـمـ بـمـاـ تـعـلـمـونـ، فـلـمـ كـنـتـ أناـ كـمـاـ يـقـولـ فـلـأـيـ شـيـءـ يـأـخـذـ عـلـمـيـ وـ إـلـاـ فـلـأـيـ شـيـءـ يـذـكـرـ الأـسـتـاذـ بـالـسـوـءـ؟^(٤)

هذه القصة في موضع الشـكـ تماماً.

قام الخيام بترجمة الخطبه الغراء لابن سينا إلى الفارسية، وهي في التوحيد.^(٥)

١ - رحيم رضازاده ملك، دانشنامه‌ی خیامی، ۳۲۹.

٢ - نفس المصدر، ٤٥.

٣ - محمدرضا قبیری، خیام نامه، ۳۰۳، راجع: شمس تبریزی، مقالات، تصحیح و تعلیق، محمد علی موحد، تهران. نشر خوارزمی، ۲۰۱۳۷۷ هـ ش ۱۹۹۸، ۵۱.

٤ - ابراهیم دینانی، دفتر عقل و آیت عشق، ۲۲۰-۲۲۹.

٥ - ذیح اللہ صفا، تاریخ ادبیات ایران، ۵، ۵۲۶.

٦ - رحیم رضازاده ملك، نفس المصدر، ۳۱۲-۳۱۷.

و عند ما واجه الخيم اعترافات أبي البركات البغدادي (١١٥٢ هـ / ٥٤٧ م) صاحب تأليف (المعتبر) على بعض آراء ابن سينا أستاذ الخيم، قال الخيم، تعصباً له: شأنه أقل من درك فحوى كلام أبي على.^(٢)
و قد نقل البيهقي عن ختن الإمام عندما قص عليه خبروفاته كان يتأمل (الالهيات) من (الشفاء) ببحث الواحد والكثير (الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد). قد أيد هذه الرواية الشهروزى أيضاً؛ و حكى خته الإمام محمد...^(٣)
و فرق ما جاء في الواقي بالوقايات لمؤلفه الصفدي كان بهمنيار (٤٥٨ هـ / ١٠٦٦ م) أستاذ الخيم و تلميذ على بن سينا.^(٤)

على أى حال، كان الخيم تلميذ على بن سينا، بالإضافة إلى إشارته بتلمسه عنه إما مباشرة، وإما بواسطة، قد أدى إلى بهذه المسألة في بعض مؤلفاته وفي جوانب من آرائه و أفكاره.

٢: الخيم و فردوسى

ابوالقاسم فردوسى الطوسي^(٥) أكبر شعراء الفرس على الإطلاق، نظام الشاهنامه^(٦) (كتاب الملوك)، أبطال الشاهنامه و ملوكها يمثلون الحوادث والأدوار المنسية في التاريخ الإيراني، ويكشفون بالشخصية الإيرانية المرموقه و صمودها و جهادها و صلاحها و فسادها خلال أربعة عصور طويلة المدى... وهي حكاية تنازع خصائص الأخيار و الأشرار و قصه التحام الأبطال و الظلمة الجبار و العناصر الأهورانية مع الأهرام و الشيطان.^(٧) هناك موضوعات كثيرة يشتراك فيها الخيم مع فردوسى، منها: الحيرة، و اغتنام الفرصة و الحديث عن الموت، و القضا و القدر، و كيفية الجبر و اختيار الإنسان و...^(٨).

١ - الطبيب و الفيلسوف اليهودي، سافر إلى إيران لمعالجة سلطان مسعود بن ملكشاه السلاجقى. أسلم في أواخر عمره. معجم دهخدا، ١٤٤٠.

٢ - بدبي الزمان فروزانفر، مباحثى از تاریخ ادبیات ایران و... تقدیم و تصحیح و تعلیق، عنایت الله مجیدی، تهران، انتشارات دهخدا، ١٣٥٤ هـ / ١٩٧٥ م، ايضاً: هنری توماس، بزرگان فلسفه، ١٣، ايضاً: نیح الله صفا، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم، تهران، ٢٧٨.

٣ - محمد قزوینی، بیست مقاله - باعتماد: عباس اقبال آشتیانی، تهران، طبع مطبعة المجلس، ٢، ١٣١٣ هـ / ١٩٣٤ م، ٩٢، ٩٣.

٤ - مرتضی مطهری، خدمات مقابل ایران و اسلام، ٢، ٤٩٥.

٥ - ولد في (باز) أو (رزان) من أعمال مدينة طوس. ١٧٠٦٠-٦٤، ١١، ١٠٢٠، ٩٤١ هـ / ٢٤١ م، معجم دهخدا، ١٣٢٩ هـ / ١٩٤١ م.

٦ - ظهرت الشاهنامه في ستين ألف بيت في إطار التاريخ الإيراني من بداية الخلق إلى هزيمة الفارسية. ترجمت إلى لغات العالم المعروفة بكليتها. ومنها بالعربية التي أعدتها الفتاح بن علي البندادى في أوائل القرن السابع الهجرى، وبرغم ما قد يعاد عليها من تصرف أو تأثر بالعجمة لقد بني عبد الوهاب عزام رسالته الدكتوراه على نشر هذه الترجمة في القاهرة عام (١٩٢٢) الميلادي، (١٣٥١) الهجرى. آذرياش آذريوش، چالش ميان فارسی و عربی، تهران، نشرنی، ط، ٢، ١٣٨٧ هـ / ٢٠٠٨ م، ٢٨٣. ايضاً: محمد عبدالسلام كفافي، فى الادب المقارن، دراسات فى نظرية الادب و... بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٧١ م / ١٣٩١ هـ، ٢٩٧، ٢٩٨.

٧ - محمد على اسلامي ندوشن، زندگی و مرگ بهلوانان در شاهنامه، تهران، مؤسسه دستان، ط، ٥، ١٣٦٩ هـ / ١٩٩٠ م، ١٢. ايضاً: محمد غنیمی هلال، الادب المقارن، نهضنة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، ط، ١١، ١٤٣١ / ٢٠١٠ م، ١٢٣. ايضاً: منوچهر مرتضوی، فردوسی و شاهنامه، تهران، انتشارات توس، ١٣٨٥ هـ / ٢٠٠٥ م، ٣، ١٧٠.

٨ - عبدالحسين زرين كوب، نامورنامه، حول فردوسى و الشاهنامه، تهران، انتشارات سخن، ١٣٨١ هـ / ٢٠٠٢ م، ٢٠٠٢.

كما يعتقد بعض من الباحثة الإيرانية أنَّ الرباعيات الخيامية سيمًا الأصلية منها، يوجد مصدرها الأصلي في الشاهنامة، لأنَّ موضوعات كصروف الدهر، والإحساس بالحرمان والعرب من منهل المتعة، والتغريب في اتهاز الفرص المتاحة للإنسان في الحياة، والم الوصول إلى الحق والسلوك في طريقه، والعيش في عهده، و... يرتشف وينهل من منهل الشاهنامة القياسي.^(١) وقيل في عقيدة فردوسي الدينية: إنَّ الحقيقة كانت ضالة فردوسي، يجدوها في آراء وافكار أباء الأولياء: العقدية في الدين: الردشت، وفي الدين: الحنف الإسلام..

فلهذا لم يكن معتنى به فى البلاط الملكى المتعصب سلطان محمود الغزنوى حق اعثمانه، وأودعوا جنازته فى ملك شخصى له تهمة الالحاد والزنقة بعد مماته.^(٢)

کز آغاز رنج است و فرجام رنج

چه جویی همی زین سرای سپنج

اگر دین پرستی و رأہر یمنی

بریزی به خاک اردهمہ آهندی

میگ کام بایه، به دیگ سرای (۱۰۶۵/۲، شاهنامه، مسکو)

تازنده‌ای سوی نیکی، گای

ماذا تبحث عن الدار المؤقتة التي بدايتها هي المحنـة ونهايتها هي المـحنة أيضاً ستكون نهايـتك الموت والغمـر في التـراب ولا فرق بين أن تكون متدينـاً أو شـيطاناً. إـبحث عن الخـير في الدار الفـانية إلى المـمات لتفـز بالنجـاة في الدار الـفـانية.

وقال الخياط:

آنان که که: بوندو آنان که نهاند، (رقم الم باععه: ٤٢).

جهون نیست ز هر چه نیست حن باد بدست (رقم الم باعه : ٤٣).

• • •

همه جای ترس است و تیمار و پاک

زخاکیم و باپد شدن زیر خاک

کسی، آشکارا نداند ز راز

تو رفتی، و گیتی، بیماند دراز

جهان سر به سر عیت و حکمت است چرا زو همه بیه من غفلت است (۱/۳۶۷، شاهنامه، مسکو)

نحو من التراب وسنرجع إلى التراب، وهو مثير للخوف والرعبية والإلتقات، أنت ذاهب لكن الدنيا سوف تبقى طويلاً، ولا يعلم أحد سر هذه الصيرورة، الوجود والكون كله عبرة وحكمة، فلماذا يكون نصبي منه الجهل والغفاف

三

دگر گونه تر گشت یز مایمیه (۱۸۳۲/۲، شاهنامه، مسکو)

نداں کسے، راز گر دان سیمہ

لابعدم أحدستَ هذا الفلك المدور، ولا سيلًا إلى كشف سره ولو ياكسيي المحنة.

۱- محمد علی اسلام ندوشن؛ حام جهان سی، تهران، انتشارات توپ، ط. ۴، ۱۳۵۰ هـ / ۱۹۷۶ م.

٢- مراجعة المنهجيات وبيان مفهوم المنهجيات وبيان مفهوم المنهجيات

^۳- حکیم ابوالقاسم فردوس، شاهنامه فردوس، ورق نسخه مسکو، تهران، انتشارات یوند، مجلدان، ۱۳۹۰ هـ / ۲۰۱۱ م.

وقال الخيام: دوری که در او آمدن و رفتن ماست. (رقم الرباعی: ۲۰).

أسرار أزل رانه تو دانی و نه من. (رقم الرباعی: ۶۹).

آنانکه محیط فضل و آداب شدند. (رقم الرباعی: ۲۴).

* * *

چنین است آینین چرخ روان
توانابه هر کار و ما ناتوان. (۱۸۲۸/۲، شاهنامه، مسکو).

و هذه ستة سير هذا الفلك، وهو قادر لكل شيء ونحن عاجزون.

وقال الخيام: گر برفلکم دست بدی چون بزدان. (رقم الرباعی: ۴۰).

من ظاهر نیستی و هستی دانم. (رقم الرباعی: ۲۵).

* * *

همه کارگردانه چرخ این بود
زپرورده‌ی خوش پرکین بود. (۱۸۲۹/۲، شاهنامه، مسکو)

لایعمل عملاً ما هذا الفلك المدور إلا العداوة والبغضاء لرببه.

وقال الخيام: جامی است که عقل آفرین می زندش. (رقم الرباعی: ۳۸).

دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست. (رقم الرباعی: ۲۱).

* * *

چنین بود تا بود و این تازه نیست
که کار زمانه برآندازه نیست

یکی را برآرد به چرخ بلند
یکی را کند خوار و زار و نزند. (۱۸۵۱/۲، شاهنامه، مسکو).

هكذا كان دور الفلك و سوف يكون إلى الأبد وهو لا يقدر ولا يداني.

يرفع مقاماً إلى العرش والفقـلـ و ينزل آخر إلى حضـيـضـ المـذـلـةـ.

وقال الخيام: آرنـدـ یکـیـ و دیگـرـیـ بـرـیـانـدـ. (رـقـمـ الـرـبـاعـیـ: ۱۶).

چنین است فرجام کار جهان
نداند کسی آشکار و نهان (۳۹/۱، شاهنامه، مسکو)

وهـاهـیـ عـاقـبـةـ أـمـرـ الـعـالـمـ. لاـ يـعـرـفـ السـرـ وـ الـعـلـنـ أـحـدـ.

وقال الخيام: چون نیست حقیقت و یقین اندر دست. (رقم الرباعی: ۲۹).

دوری که در او آمدن و رفتن ماست. (رقم الرباعی: ۲۰).

از جمله رفگان این راه دراز. (رقم الرباعی: ۸).

* * *

کـهـ گـئـیـ هـمـیـ بـرـ توـ بـگـذـرـدـ
زـمانـهـ دـمـ ماـ هـمـیـ بشـمـرـدـ

مـیـ آـورـ کـهـ اـزـ رـوزـ مـانـ بـسـ نـمـانـدـ
چـنـینـ بـودـ تـاـ بـودـ وـ بـرـکـسـ نـمـانـدـ. (۱۸۵۵/۲، شـاهـنـامـهـ، مـسـکـوـ)

ینقضـیـ عمرـکـ، وـ الـدـهـرـ یـترـصـدـ بـکـ مـعـدـدـاـ آـیـامـکـ وـ آـنـفـاسـکـ.

هـاتـیـ جـامـاـ، فـلـمـ بـیـقـ منـ عـمـرـناـ شـیـءـ. هـكـذاـ كـانـ منـ الـأـزلـ، وـ لـاـ يـقـیـ لـأـحـدـ.

وقـالـ خـيـامـ: دـهـقـانـ قـضـاـ بـسـیـ چـوـ ماـ كـثـثـتـ وـ درـودـ. (رـقـمـ الـرـبـاعـیـ: ۱۹).

اـیـ دـوـسـتـ غـمـ جـهـانـ فـرـسـوـدـ مـخـورـ. (رـقـمـ الـرـبـاعـیـ: ۶۵).

* * *

ز کسری بر آغاز تانوش زاد	که جز مرگ را کس ز مادر نزد
پی پشه و مور با پل و گرگ	رها نیست از چنگ و منقار مرگ
پیماید آغاز و انجام خویش	زمین گر کشاده کند راز خویش
برش پر زخون سواران بود	کنارش پر از تاجداران بود
پر از خوب رخ جیب پیراهنش	پر از مرد دانا بود دامنش
بدو بگذرد زخم پیکان مرگ.	چه افسر نهی بر سرت بر چه ترگ
(۱۴۵۲-۳/۲، شاهنامه، مسکو)	

لائلد من الأم إلا المنية، وهي نصيب لكل رفيع ووضيع.
ولا خلاص من أظفار المنية، وهي تطارد الصغير والكبير.
عند ما فشت الأرض أسرارها، وتتحدث قصتها من الأزل إلى الأبد.
ستراها جنبها ملوكا ذوى التيجان، ودم الفوارس الشجاعان.
وفي جوفها رجالاً مفكرين، وحوراً غادة حسناً.
ولاتصونك من المنية التيجان أو غيرها في دنياك.
وقال الخيام: آن قصر كه با چرخ همی زد پهلو. (رقم الرباعي: ۱).
ای دوست بیا تاغم فردا نخوریم. (رقم الرباعی: ۶۳).
این کهنه ریباط را که عالم نام است. (رقم الرباعی: ۴).
آن ها که کهنه شدند و آن ها که نواند. (رقم الرباعی: ۴۲).

٣: الخيام و المولوى

هو جلال الدين محمد بن يهاء الدين محمد بن حسين الخطبي المعروف بالمولوى والملقب بـ (خداوندگار)، مولانا خداوندگار، (٦٠٤ هـ ١٢٧٢ م، ١٢٧٣ هـ ١٢٠٧ م)، وعلى الرغم من أنه إيراني المولد، فارسي اللسان، فقد نسب إلى بلاد الروم- آسيا الصغرى، تركيا الحالية - وذلك لأنَّه أقام معظم سنِّ حياته في بلاد الروم.^(١) وأسس فرقة صوفية عرفت بالمولوية وظلت تواصل رسومها وتقاليدها في الزَّي والعبادة حتى بداية القرن العشرين، عندما ألغت الحكومة التركية التكابيَا، ولكن رقصاتهم الشهيرة تعتبر من الفولكلور الشعبي التركي الذي تحرص تركيا الحديثة على الحفاظ عليه، وتقديمه نماذج منه في المناسات الوطنية والاحتفالات العامة.^(٢)

ولد جلال الدين في مدينة بلخ، ورحل في طفولته إلى بلاد الروم مع والده محمد بن الحسين الحظيب والمعروف بيهاء الدين ولد. و الذي هاجر من بلخ بسبب غضب السلطان محمد خوارزم شاه عليه فخرج بأسرته قاصداً الحج، وفي طريقه إلى بغداد مر بنيسا بور، وهناك التقت الأسرة بالشيخ فريد الدين العطار... وبعد قضائه فريضة

١ - معجم دهخدا، م ١٤٩- ٢١٨٢٦

^{٢٠٥} - بدیم محمد جمعه، من روایت الأدب الفارسي، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط ٢، ١٩٨٣ م/١٤٠٣ هـ.

الحج قصد آذربایجان ثم البقاء في الشام، ولكن السلطان علاء الدين كيقباد أحد سلاطين السلجقة في آسيا الصغرى دعا إلى قونية ليقوم بالوعظ حتى تزفي... خلب عقول الناس بزهده وعلمه. فدعوه إمام الدين وعماد الشريعة.^(١)

والتحق جلال الدين بعد ذلك بالشيخ شمس الدين التبريزى^(٢)، الذي يشبهه البعض بسقراط في قوته تأثيره على مستمعيه ومربييه. وكان هذا اللقاء نقطه التحول في حياة المولوى،... وتحول من عالم فقيه إلى متصوف غارق في روحانية الحب الإلهي.^(٣)

له كتب نثرية وشعرية قيمة وأثره المعروف المثير المعنى يستحمل ستة دفاتر - أجزاء - بدأ أولها في (٦٥٧) الهجرية، (١٢٥٩) الميلادية وآخرها في سنى نهاية عمره. جاء مجموع رباعياته في آخر ديوانه الكبير أو كليات ديوان الشمس التبريزى، وتبلغ عدتها قريباً بالآلاف رباعية، وطيف الموضوعات والفكير التي تعالجها هذه الرباعيات واسع جداً^(٤).

نماذج من مفاهيم مقتربة بين المتنوى المنزى^(٥) والرباعيات الخiamية:

پيش دشمن، دشمن وبردost، دost	مرگ هر يك اي پسر همنگ اوست
پيش زنگى، آينه هم زنگى است.	پيش ترك آينه را خوش زنگى است
جان تو همچون درخت و، مرگ برگ	روي زشت توست نه رخسار مرگ
ناخوش و خوش هر ضميرت از خود است	از تورسته است از نکوست از بداست
دانه کشتي، دانه کي ماند به بر؟	توگاهى کرده اي شکل دگر
گشت اين دست آن طرف نخل و نبات	چون ز دستت رست ایثار و زکات
(٤٦٩/٣) ٤٦٩/٣ متنوى، نیکلسون	

و هي العدو عند العدو و الحبيب عند الحبيب	لكل فرد منية شبيهة بنفسه
والزنجبى يراها زنجياً كنفسه	والترك الجميل يرى مرآته جميلاً
وجودك كالشجرة و أوراقها هي المنية	هذه البشاشة منك لامن المنية
حسن الحال و سوءه، من نفسك	و هي منك إما جميلاً، وإما سوءاً
غرسـت حبة، و المحصول ليس شبيهاً بها	ارتكتبت إثماً، لا بهذا الشكل
سيكون مليء يدك الحلاوة في الأخرى	وإن فعلت حسناً وبدفع الزكاة

وقال الخiam: نيكى و بدی که در نهاد بشر است. (رقم الرباعي: ١٣).

١- اسعد عبدالهادى قنبل، فتون الشعر الفارسى، دارالاندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٢ هـ/١٩٨١ م، بيروت، ٢١١، ٢١٠، مقتولاً عن كليات ديوان الشمس، ٣٩.

٢- محمد بن علي بن ملك داد ٥٨٢ هـ/٦٤٥ م، ١٢٤٧ م). معجم دهخدا، م١٠، ٢-٤، ١٤٤٨١.

٣- اسعد عبدالهادى قنبل، نفس المصدر، ٢١١، ٢٠١١، مقتولاً عن: كليات شرح حال مولوى لفروزانفر، ٤٤.

٤- عيسى على العاكوب: رباعيات مولانا جلال الدين الرزمي، دمشق، دار الفكر، ١٤٢٥ هـ/٢٠٠٣ م، ١٥.

٥- مولانا جلال الدين محمد بلخى (المولوى)، متنوى منزى، وفق شخة نيكلسون، تقديم: عبد الحسن زرين كوب.

گویند هر آنکسان که با پرهیزند. (رقم الرباعی: ٣٣).

گر من ز می معانه مستم هستم. (رقم الرباعی: ٥٠).

برتر ز سپهر خاطرم روز نخست. (رقم الرباعی: ٦٦).

* * *

گر نداری تو سپر واپس گریز

نکته ها چون تیغ بولاد است تیز

کز بریدن تیغ را نبود حیا(١/٨٠، مثنوی، نیکلسون)

پیش این الماس بی اسپر میا

و إن لم تكن مستأهلًا عدواء و تراجع

النکات طریفة و اللغز غامضة

و هی الجارح بطبعها و ستلقی الا نجراح

لا تدن بها دون تزوید و زاد

اسرار جهان چنانکه در دفتر ماست. (رقم الرباعی: ٥٣).

وقال الخیام:

اجرام که ساکنان این ایوانند. (رقم الرباعی: ٦٧).

آنان که به کار عقل در می کوشند. (رقم الرباعی: ٥٥).

ای وای برآن دل که در او سوزی نیست. (رقم الرباعی: ٣٥).

* * *

فانی است این چرخ و حقش وارت است

دی یکی می گفت عالم حادث است

حادثی ابر چون داند غیوث؟

فلسفیت گفت چون دانی حدوث؟

ورنه خامش کن، فرون جویی مجو

چیست برهان بر حدوث این؟ بگو

بی گمانی، این بنا را بانی است.

آن یکی می گفت گردون فانی است

نیستش بانی و با بانی وی است.

و آن دگر گفت: این قدیم و بی کسی است

روز و شب آرنده و رزاق را

گفت منکر گشته ای خلاق را

هین! بیاور حجت و برهان که من نشوم بی حجت این را در زمن(٤/٦٢٩، مثنوی، نیکلسون).

تحدث أنس عن حدوث العالم وادعى: سینتهی دوره لا محالة و هوفان.

أجابه فلسفی: لماذا تفهم عن الحدوث؟ متى تعرف الغياث بحدوث السحاب؟

آت بالبراهین لحدوث العالم، وإلا اصمت و لاتقل شيئاً، وقلّ في تزييدك.

قال آخر: الفلک فان و له نهایة. وهو المخلوق و له خالق، ولا شک فيه.

قال آخر: الفلک قدیم بلا بدایة. وليس له خالق، و خالقه نفسه.

قال: هل تذكر الخلاق؟! الذي يأتي باختلاف الليل والنellar؟! والرزاق؟!

هین! آت بالبراهین على دعواک! وأنا لن أصدق إدعاء بلا حجة.

وقام الخیام: أسرار أزل را نه تو دانی و نه من. (رقم الرباعی: ٦٩).

آنان که محیط فضل و آداب شدند. (رقم الرباعی: ٢٤).

یک قطره آب بود و با دریا شد. (رقم الرباعی: ٢٣).

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت. (رقم الرباعی: ٢٢).

خورشید به گل نهفت می توانم. (رقم الرباعي: ٦٨).

از جمله رفگان این راه دراز. (رقم الرباعي: ٨)

* * *

گفت حجت در درون جانم است در درون جان نهان برهانم است. (٤/٦٢٩، مثنوي، نيكلسون).
قال: والحجة في وجودي وفي نفسى وهي خفية ليست بالعلن.
وقال الخيم: اسرار جهان چنانکه در دفتر ماست. (رقم الرباعي: ٥٣).
من ظاهر نیستی و هستی دانم. (رقم الرباعي: ٢٥).

* * *

حجت باقی حیرانان شویم
تامن و توهر دو در آتش رویم
آن خدا گوینده مرد مدعی
آن خدا گوینده مرد مدعی
رسوت و سوزید اندر آتش آن دعی
سکه ی احمد بین تا مستقر (٤/٦٣٠، مثنوي، نيكلسون)
سکه ی شاهان همی گردد دگر
یجب أن يختبر خلوص نيتنا بالسير في النار تبصرأ و دليل للسائلين.
فجاز ذلك السالك باستخلاصه من النار، أما ذلك الداعي المدعى فاخترق.
إن رسوم الملوك يبالي في يوم ما، إلا دين محمد سيدوم إلى يوم القيمة ويدوم.
وقال الخيم: آنان كه به کار عقل در می کوشند. (رقم الرباعي: ٥٥).
گر من ز می مغاینه مستم هستم. (رقم الرباعي: ٥٠)
من بی می ناب زیستن توانم. (رقم الرباعي: ٣٠)

٤: الخيم و حافظ الشيرازي

هو شمس الدين محمد بن بهاء الدين المعروف بخواجه حافظ الشيرازي من كبار الشعراء في الأدب الفارسي و من أبرزهم في نظم الغزل، (٧٢٦ هـ / ١٣٢٦ مـ). تزفي ابوه و شمس الدين مازال صغيراً. فكان يعمل طوال الليل لكن يتمكن في الصباح من التوجّه الى بعض حلقات الدرس للإستماع والتحصيل. فكان يحضر بعض الدراسات في التفسير والحديث والشعر... وبمناسبة القرآن الذي حفظه كان يتخلص باسم (حافظ)... أجاد القراءات الأربع عشرة. فاخذوا يلقبونه بلسان الغيب وترجمان الأسرار.^(١)

قد ظهر شبل النعماني في كتابه بالأردية وهو (شعر العجم) آرائه حول حافظ ويقول؛ حافظ الشيرازي هو خيم آخر.^(٢) هذا الكتاب هو بعامتها خلاصة أفضل وأكمل الدراسات التحقيقية التي تمت حول صورة عن سيرة حافظ،^(٣) إن الغزل العرفاني بلغ على يد حافظ أعلى درجات الفصاحة والملاحة من جهة، كما انه من جهة أخرى ارتدى ثوباً

١ - معجم دهخدا، م ٦، ٨٥٢٨ - ٨٥٤٤. ايضاً: بدیع جمعه، من روانچ... ٣٢٦.

٢ - شبل نعماني، شعر العجم، ترجمة: سید محمد تقی فخرداعی گلستانی، تهران، انتشارات ابن سينا، ١٣٣٧ هـ / ١٩٥٨ م.

٣ - معجم دهخدا، م ٦، ٨٥٣٥. ايضاً: ادوارد براون، تاريخ الأدب في... ٢م . ٣١٤.

من بساطة - خاصة... إن حافظاً خطط في غزلاته الأغراض العاطفية بالمعنى العرفانية... إنه أصبح بعد أعظم شاعر غزليات أنجبته أرض ایران حتى يومنا هذا.^(١)

يحدّر حافظ في شعره من النفاق والرياء يشير إلى ضياع الأخلاق وفساد الضمائر، كما استطاع أن يمزج في شعره بين الغزل والغزل الصوفى، بحيث استحدث نوعاً من الغزل يمكن تفسيره على المعنيين، ومن هنا ذهب بعض شراحه إلى القول بأن أشعاره لا يجب أن تؤخذ على معانيها الظاهرية، إذا أن هذه المعاني غطاً تستر دونه معانٍ أخرى أبعد مناً وأقوى حجة وأشرف غرضاً وأروع مقصدأ.^(٢)

هناك تشابهات وتماثلات بين تفكيرات حافظ والخيام، ومنها حرية الفكر، الغور البعيد في الحقائق وكشف أسرارها بالعبور عن المظاهر، تصوير لنزوات المصير، إلا أن صورة شعر حافظ ليست بصراحة الرباعيات، وفيها إيهامات وإيهامات أكثر بالنسبة للرباعيات، وبرغم وجود خيوط من التشكيك في الرباعيات يرى الباحث كلّيهما مؤمنين بالواجب الوجود الازلي للرمدى إيماناً تاماً، وفي الرباعيات أسللة صعيبة أذهبى بالنسبة للغزليات، وفيهما نفس حازمة، تبحث عن الحقيقة والسكنية، وهي في كل مكان، وفي أشعارهما التغزل بالطبيعة والشكوى من الدهر والفلك، والسكر بخمرة الحب القدسى الصوفى، والإغرىق في حب الله ومعرفته أحسن المعرفة والسلوك في هذه الطريقة، باختيار مفردات سهلة في غاية الوضوح، إلا في بعض مصطلحات فلسفية وفلكلورية في الرباعيات وبعض مصطلحات صوفية في الغزليات.

يعتمد حافظ بهذا النوع من البيان، لأن الناس في القرن الثامن (قرن حافظ) يعيشون تحت سيادة أمراء المغول لآل مظفر، كالأمير مبارز الدين محمد، الذي كان يحكم على الناس بالقسوة، مع التدليس والظلم بالناس في شيراز، ولابد لحافظ أن يظهر آراء في قالب إيهام وإيهام، فلهذا يقوم بأبيات خارجة عن فهم العامّ. لم ينظم إلا بداع من القوة الباطنية والا بوحى من قلب شجى واحساس فياض، وهذا الكلام يتعرض للتأنيل والتفسير فراراً من استنادات خدام الحكومة.^(٣)

قال (زرياب خويى) في تفسير هذا البيت من حافظ:

كـ شـهـيـدانـ كـهـ اـيـنـ هـمـ خـوـنـنـ كـفـنـانـ
بـاـ صـبـاـ دـرـ چـمـنـ لـالـ سـحـرـ مـىـ كـفـتـمـ

كان لي نجوى مع ريح الصبا عند السحر في المخصى، فياله من مقام الشهداء! ذوى الأكفان ملطخة بدم فى
مرج الشقائق.

هذه الاستعارة والتّشبّه تمثيل لتصویر حوادث وكوارث القرن السادس والثامن، التي أثّرت تأثيراً عميقاً في البلاد الإسلامية شرقاً، قتل ملايين من الأبرياء ودمّرت المدن، ولا يعلم لأى سبب. والخيام أيضاً يكتم أفكاره، والعقائد في عصره كانت مضطربة أيضاً، وبسبب سيرة كثيرة من رجال الدين ونقاشي الزندقة والتعصبات كان عصر الخيام عصر رواج الظلم والفساد، ونزاعاته نحو التصوف واغتنام العمر شبيهة بعصر حافظ. كان حافظ يعيش عصراً

١ - بدیع جمعه، نفس المصدر، ٣٢٨.

٢ - إسعاد عبدالهادى قنديل، فنون... ٢١٨...

٣ - احمد على رجائي بخاراوى، فرهنك اشعار حافظ، ١٥.

مضطرباً، لم تكن فيه أى قيمة للإنسان والإنسانية تجاه إرادة الحكماء. كان سلطان احمد جليري اليلخاني وأبيه وأمير مبارز الدين مظفر وشاه شجاع والأمراء الآخرون قد أحرز قصب السبق بعضهم البعض في ميدان التعدي بحقوق الناس وعدم مبالاتهم اليهم والظلم عليهم.^(١)

ومن ناحية اشتهر الشاعرين، كان الخيم فيلسوفاً حكيمياً رياضياً فلكياً عالماً، قبل أن يكون شاعراً، لكنه اشتهر بال رباعيات بعد القرن التاسع عشر الميلادي. والرباعيات التي نسبوها إليه من الأثيلة والمنسوبة إلى المدرسة الخيمية لا يصل إلى المائة عدداً بأصبح الأقوال. والحكيم الخيم كان محظياً بكل ما كان معروفاً في عصره من العلوم، وقد ألف بين متناقضاتها من الفلسفة والفلك والهيئة والرياضيات والأدب والتقويم والطب والعلم. القراءات وعلم الإرصاد الجوى... لكن الذى قد شهده فى العالم هى الرباعيات، وما من لغة حيث إلا وترجمت إليها الرباعيات أكثر من مرة. فلهذا قال سارتن: لم يكن تأثير الأدب الغربى من حافظ وغزلياته إلى حد تأثيره من الخيم... وفي هذا التأثير والتأثر كان للخيم سيما للرباعيات المجمولة والمسنوبة إليه دور جاد.^(٢) ... وحافظ قد أنشد أكثر من خمسين أغلاها خلال خمسين عاماً كشاعر. هذه الغزليات تقطى على شهرته كشاعر حكيم وعالم لا فيلسوف كعلى بن سينا مثلاً.^(٣)

واليك بعض التشابهات بين رأى الخيم وحافظ الشيرازي:^(٤)

من چنيم که نمودم دگر ايشان دانند

در نظر بازی ما بی بصران حیرانند

(٩٠٥/٢)، حافظ، سودى

انا هکذا، لست مرانیا، فدعنى و أمری

و الغافلون حائزون في حتى و هيامي

وقال الخيم: آنان که به کار عقل در می کوشند. (رقم الرباعي: ٥٥).

گویند هر آنکسان که با پرهیزند. (رقم الرباعي: ٣٣).

چون نیست در این زمانه سودی ز خرد. (رقم الرباعي: ٥٦).

* * *

كتار آب و پای بید و طبع شعر و باری خوش معاشر دلبری شیرین و ساقی گل عذاری خوش.

(١٣٤٠/٣)، حافظ، سودى).

ما اطيب العيش! او حبيب شادن جليس و ساق عنده صفة النهر و الشجرة و الشعر والمدام!

وقال الخيم: برروری نکوی و لب جوی و وکل و ورد. (رقم الرباعي: ١٤).

ای دوست بیا تاغم فردا نخوریم. (رقم الرباعي: ٦٣).

١ - عباس زریاب خوبی، آینه جام، تهران، انتشارات علمی، ١٣٦٨ هـ / ش ١٩٨٩، م، ٣٣٢، ٣٣٣.

٢ - جرج سارتن، مقدمه بر تاریخ علم، مترجم: غلامحسین صدری افشار، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ٣، ١٣٨٣ هـ / ش ١٣٠٤، م، ٣٥٩٣.

٣ - بهاء الدين خرمشاهي، حافظ نامه، ١، تهران، انتشارات سروش، ط٢، ١٣٦٧ هـ / ش ١٩٨٨، م، ٣١-٤١. بالتلخيص.

٤ - محمد سودی بسترى، شرح سودی بر حافظ، عصمت ستارزاده، (٤) اجزاء، مؤسسه انتشارات نگاه تهران، ١٣٨٧ هـ / ش ٢٠٠٨، م.

می خوردن و شاد بودن آین من است. (رقم الرباعی: ۲۷).

* * *

چرا دیگری باید متحسب

تونیک و بد خود هم از خود پرس

(۴/۲۱۸۰، مقطعات حافظ، سودی)

فکیف تحسب الآخرين مسئول اعمالک؟!.

أنت مسؤول عما فعلت من الخير والشر

وقل الخیام: نیکی و بدی که در نهاد بشر است. (رقم الرباعی: ۱۳).

گر من ز می معانه مستم هستم. (رقم الرباعی: ۵۰).

* * *

أشهى لنا وأحلى من قبلة العذارا.

آن تلخوش که صوفی أم الخبراش خواند

أترشف تلك المدامۃ التي سماها الصوفی أم الخیانث، أشهى... (۱/۵۱، حافظ، سودی)

وقال الخیام: می خوردن و شاد بودن آین من است. (رقم الرباعی: ۲۷).

من بي می ناب زیستن توانم. (رقم الرباعی: ۳۰).

* * *

خانه ی عقل مرا آتش خمخانه بسوخت

خرقه زهد مرا آب خرابات بیرد

(۱/۱۳۷، حافظ، سودی)

قد ذهب برداء زهدی ماء الخرابات وزال عقلی و فکری سعیر الحانات.

وقال الخیام: من نامه ی زهد و توبه طی خواهم کرد. (رقم الرباعی: ۱۸).

* * *

سلطانی جم مدام دارد.

آن کس که به دست جام دارد

(۲/۶۱۲، حافظ، سودی).

سیملک ملک جم السرمدی.

والذی فی يده جام

وقال الخیام: چون نیست حقیقت و یقین اندر دست. (رقم الرباعی: ۲۹).

بروی نکوی و لب جوی و گل و رود. (رقم الرباعی: ۱۴).

* * *

رهنمونیم به پای علم داد نکرد

کاغذین جامه به خونابه بشویم که فلک

(۲/۷۲۱، حافظ، سودی)

سأبکی حتی يلطخ بدمی رداء تظلمی

كيف لم يكن نصيبي شيئاً من العدل والإنصاف!!

وقال الخیام: دارنه چو ترکیب طبایع آراست. (رقم الرباعی: ۲۱).

* * *

مکن سیز که هرگز به عقل و فکر فضول فلک زمام تصرف به دست ما ندهد. (۴/۲۱۸۷، مقطعات، حافظ، سودی)

لا تجادل. فإن الفلك لن تقوص زمام الأمور بيده، بعقلك وبتفكيرك.
وقال الخيام: آنان كه به كار عقل در می کوشند. (رقم الرباعي: ٥٥).
چون نیست در این زمانه سودی زخرد. (رقم الرباعي: ٥٦).
چون نیست مقام ما در این دیر مقیم. (رقم الرباعي: ٦٠).
خورشید به گل نهفت می توانم. (رقم الرباعي: ٦٨).

٥: الخيام والسعدي الشيرازي

شرف الدين مصلح بن عبدالله السعدي الشيرازي (٥٨٠ هـ إلى ٦٠٠ هـ إلى ٦٩٤ هـ إلى ١١٨٤ هـ إلى ١٢٠٣، م ١٢٩٥ إلى ١٣٢٩ هـ). كان والده يعمل في بلاط الاتابك سعد بن زنگي،^(١) ولكنه سرعان مات ذفي، وترك ابنه مصلحاً صغير السن. فتولى الإشراف عليه وتشتهت مخدوم والده الاتابك سعد، وهو الذي أرسله إلى بغداد لكي يلتحق بالمدرسة النظامية التي أنشئت في بغداد أيام الوزير المشهور نظام الملك، وكانت هذه البعثة التعليمية بداية للعديد من الرحلات التي قام بها السعدي^(٢).

وفي بغداد أكمل على درس العلماء، وانتخب معيضاً للدرس واشتغل بالتلقيين والتكرار كما جاء في بوستان^(٣) من مؤلفاته. رحلات السعدي استمرت طيلة ثلاثين سنة قد وسعت مداركه واطلاعاته على أمور لم يكن في مقدوره الإطلاع عليها وهو في شيراز، ثم عاد ليستقر في شيراز أيام الاتابك أبي بكر بن سعد بن زنگي وابنه سعد بن أبي بكر، وهو الذي أخذ منه تخلصه الشعري (السعدي).

بعد السعدي شاعر الأخلاق الأول في إيران، كما يطلق عليه دائمًا لقب شاعر الإنسانية، حيث كان يحسن بأحساس الناس عامة، ويتكلم بما يخالج جميع الطبقات من وجdan وشuron. إن (كلستان) يمثل صاحبه كشاعر أخلاقي، فلا يوجد باب أو حتى حكاية واحدة تخلي من حكمة وعظة... فهو كتاب للجميع، كما أنه يمثل اعتداله في الجمع بين الدين والدنيا، فقيه حديث عن التصوف وأحوال الشيخ، وفيه حديث عن ملذات الحياة البريئة وكيفية توفير السعادة في هذا العالم.^(٤) وقال (بهار): لم يظهر في الماضي ولن يظهر في المستقبل كتاب شيء بـكلستان، ولم يفz بهما (كلستان وبوستان) اديب فارسي آخر حتى اليوم، سواء أكان ذلك في موطنها بالذات أم في أي مكان آخر.^(٥)

١ - وهو اتابك فارس سنة (٥٩٩) الهجرية، (١٢٠٢) الميلادية، الحاكم الخامس من سلغرين، معجم دهخدا، م ٩، ١٣٦٥٤.

٢ - معجم دهخدا، م ٩، ١٣٦٥٧. أيضاً: ادوارد براؤن، تاريخ... ٦٦٩ وما بعدها. أيضاً: جمعه، من روايـ... ١٥٤...، م ١٥٤، منقولاً عن: هزار سال شر پارسی، م ٣، ٨٨٢.

٣ - حسين على محفوظ، المتبي والمتعدي، تهران، روزنه، ١٣٧٧ - ٦، م ١٩٩٨/٦.

٤ - بدیع جمعه، من روايـ... ١٥٦.

٥ - محمد تقی بهار، سبک شناسی، م ٣، ١٢٥-١٣٤. أيضاً: ادوارد براؤن، تاريخ الادب في... م ٢، ٦٦٧. أيضاً: حسين على محفوظ، المتبي و... ٦٠.

وللسعدى إنتاج ضخم من الشعر والثر، يحكى عن صورة فقسية من الجيرة والعوويل من صميم الحياة وشؤونه، مشحون من فيض فنه وحسه، يعالج الحال والأفراح والألام. أما الخيام يبحث عن الحقيقة وأسباب الخلقة والفناء والزوال وعلة الحياة. وفي شعر السعدى يتجلى الخيال الواسع فى النفق الإنساني. أما الخيام لم ينظم إلا بدافع من القوة الباطنية تعبّر السطح بوحى من قلب شجى. كانه يضع عن كاهله حملًا ثقيلاً فى كل رباعية.^(١)

والسعدى قد درس التصدى لموضوع عدم الثبات والعبرة من الدهر فى المكتب الخيامي، كلا الشاعرين كانا موحدين يؤمنان بالله الواجب الوجود الأزلى السرمدى، ولهمما مضمومين عالية حول هذه الموضوعات.

أما، عدد من المفاهيم المشتركة بين الخيام والسعدى:^(٢)

جهان اي برادر نماند به کس	دل اندر جهان آفرین بند و بس
مکن تکیه بر ملک دنیا پشت	که بسیار کس چون تو پرورد کشت
چو آهنگ رفتن کند جان پاک	چه بر تخت مردن چه بر روی خاک. (كليات، ٢٥)
يا فلاں! لا یدوم العالم لأحد	ولا تأمل فيه إلا خالقه
لاتعتمد فيه إلى الملك والأهل	وكم رعى من ربيب كمثلك ثم أهلكه
فلا بد من رحيلك من هذه الدنيا	إن تكون على العرش أو على الفرش

وقام الخيام: آن قصرکه با چرخ همی زد پهلو. (رقم الرباعي: ١).

این کهنه رباط را که عالم نام است. (رقم الرباعي: ٤).

از تن چو برفت جان پاک من و تو. (رقم الرباعي: ٢).

* * *

گر تو زما فاراغی وز همه کس بی نیاز	ما به تو مستظریم وز همه عالم فقیر(كليات، ٤٩٠)
ورغم انک فارغ عنا و مستغن عن الكل	ونحن محتاجون اليك وإلى الكون بالكل
وقال الخيام: من بی می ناب زیستن توانم. (رقم الرباعي: ٣٠).	من ظاهر نیستی و هستی دانم. (رقم الرباعي: ٢٥).
* * *	

بسی نامور به زیر زمین دفن کردۀ اند	کر هستیش به روی زمین بر نشان نماند
وان پیر لاشه را که سپرندند زیر گل	خاکش چنان بخورد کزو استخوان نماند
خیری کن ای فلاں و غنیمت شمار عمر	زان پیش تر که بانگ برآید فلاں نماند. (كليات، ٢٦)
کم من رفعی دفین فی التراب	ولایقی من وجوده شی على التراب
والجسد الذى أودعته إلى التراب	سیاکله التراب حتى العظام

١ - قاسم غنى، تاريخ تصوف در اسلام، تهران، انتشارات زوار، م، ٢، ط، ٨، ١٣٨٠ هـ ش ٢٠٠١، ٦٧١.

٢ - مصلح الدين بن عبدالله السعدى، كليات، باعتهاد: محمد على فروغى، تهران، انتشارات نوين، ١٣٨٧ هـ ش ٢٠٠٨ م.

قبل فوات الفرصة وانت ذاہب

اکرم الناس واغتنم ایام عمرک

وقال الخیام: ای پیر خردمند پیگه تر برخیز. (رقم الرباعی: ۱۰)

هر ذره که بر روی زمین بوده است. (رقم الرباعی: ۹)

جامی است که عقل آفرین می زندش. (رقم الرباعی: ۳۸)

* * *

چنان که دست به دست آمده ست ملک به مابه دست های دگر هم چنین بخواهد رفت. (کلیات، ۴۶).

ورثنا من الملك إرث الأسلاف

وقام الخیام: ای دوست یا تا غم فردا نخوریم. (رقم الرباعی: ۶۳).

چون نیست ز هر چه نیست جز باد بدست. (رقم الرباعی: ۴۳).

* * *

قم املاً واسقني كأساً ودع ما فيه مسموماً اما انت الذى تسقى فعين السم ترباقى(کلیات، ۶۲۳)

وقال الخیام: برگیر پیاله و سبوی ای دلچوی. (رقم الرباعی: ۳۹).

* * *

تو خود چه آدمی کز عشق بی خبری!

دانی چه گفت مرا آن بلبل سحری؟

گر ذوق نیست ترا کژ طبع جانوری

اشتر به شعر عرب در حالتست و طرب

تمیل غصون البان لا الحجر الصلد

وعند هبوب النشرات على الحمى

دلی داند در این معنی که گوش است

به ذکرشن هر چه بینی در خوش است

که هر خاری به تسیحش زبانی است(کلیات، ۶۳)

نه بلبل بر گلشن تسیح خوانی است

کیف انت و آدم! الغافل عن العشق!

هل تعلم ماذما قال لی البلبل السحری؟

لکنک لا شعر ولا تحس كالحيوان

الجمل فى نشاط وفي طرب من الشعر العربى

و کفاک آن تكون أذناً لسمعه

تشط الشيء له و بذكره

بل مستغرق تسیحه کل أشواك

أنظر فلیس بلبلًا يتسبحه فقط

وقال الخیام: ای وای بر آن دل که در او سوزی نیست. (رقم الرباعی: ۳۵).

خورشید به گل نهفت می نتوانم. (رقم الرباعی: ۶۸)

اسرار جهان چنانکه در دفتر ماست. (رقم الرباعی: ۵۳).

ابن بحر وجود آمده بیرون ز نهفت. (رقم الرباعی: ۲۲).

* * *

چو نفس آرام می گیرد چه در قصری چه در غاری

چو خواب آمد چه بر تختی چه در پایان دیواری (کلیات، ۸۶۹)

ولا فرق بین آن تكون فى الصرخ أو فى الغار عند الممات

وسیان إن كنت على العرش أو جنب الجدار عند المنام

وقال الخيام: چون چرخ به کام یک خردمند نگشت. (رقم الرباعي: ٥).

چون نیست ز هر چه نیست جز باد بدست. (رقم الرباعي: ٤٣).

آنان که محیط فضل و آداب شدند. (رقم الرباعي: ٢٤).

* * *

زمانه را چو شناسی که چیست عادت او روا بود که کسی تکیه بر زمانه کند؟ (کلیات، ٨٧٥)

و کیف تعتمد علی الکون و الفلك و انت تعرف دید نه؟

- وقال الخيام: دوری که در او آمدن و رفتن ماست. (رقم الرباعي: ٢٠).

چون نیست مقام ما در این دیر مقیم. (رقم الرباعي: ٦٠).

* * *

کدامین سرو قد نازنین است؟ (کلیات، ٨٧٤).

که می داند که خشت هر سرایی

تراب ای شادن حسناء؟!

و من یعرف بأن راقد كل مقبرة

قرارگاه تو دار القرار خواهد بود. (کلیات، ٨٧٠)

تراز دست أجل کی قرار خواهد بود؟

تستقر في دار القرار في النهاية.

لکن یکون خلاصک من المتنیة

وقال الخيام: این کهنه رباط را که عالم نام است. (رقم الرباعي: ٤).

هر ذره که بر روی زمین بوده است. (رقم الرباعي: ٩)

جامی است که عقل آفرین می زندش. (رقم الرباعي: ٣٨).

٦: الخيام و المعری

احمد بن عبدالله بن سليمان بن محمد التسوخي المشتهر بأبي العلاء الشاعر الاديب واللغوي (٣٦٣ - ٩٤٩ هـ / ١٠٥٧ مـ)، وهو مصدق للذى فات الدنيا والآخرة فى بعض الآراء.^(١) كان والده من أهل الفضل وتولى جده القضاء فى المعرفة. وكانت أمه من أسرة وجيبة عرفت بالسيكولوجيا... كانت المعرفة تحت حكم الدوله الحمدانية بحلب، وأمرها يومئذ سعد الدولة أبو المعالى. أصاب المعرى الجدرى فى الثالثة من عمره، فكفت بصره، كان قوى الحافظة، ونظم الشعر قبل أن يتم الحادية عشرة من عمره.

رحل في طلب العلم الى طرابلس، واللاذقية، وبغداد. ثم أتى إلى المعرفة وباشر التأليف والنظم، وامتنع عنأكل اللحم، اقتصر على النبات، قضى في عزلته بالمعرفة أكثر من أربعين سنة، إنه لا يكتسب من شعره.^(٢)

جاء في كتاب تعريف القدماء بأبي العلاء، كان ذا ذاكرة قوية، يتقن الأدب العربي، ولغته. كان له اشعار فصيحة، قد استمع شيئاً من المسائل والموضوعات الفلسفية من راهب في دير فاروس، ولم يكن له استطاعة علمية في حل لغزها، فإنه لم يكن فيلسوفاً أو حكيناً، بل كان علمه عن الفلسفة والحكمة بدريهية... لا يرغب في حبّ الجاه و

١ - ابوالفرح ابن الجوزي، نابيس ابليس، دراسة، وتحقيق وتعليق، السيد جميلى، بيروت دار الكتب العربية، ١٤٢١هـ / ١٩٩٩م، ط٦، ١٣٥

٢ - معجم دعخداء، م١، ٤٧٦ - ٤٨١.

المقام والثروة، وقد قال في نفسه: إن في حديثي تأويلاً، أنا أخفيت الإسلام في، وأظهرت الكفر بلسانى. وفي اشعاره تاقضيات كثيرة.^(١)

عندما استمع أبو العلاء دروساً عن فلسفة القدماء عن لسان راهب دير فاروس وجدت في براهينه واستدلالاته شكوك ووسوس، لم يكن يقدر بدقها ومعالجتها بدليل قلة علمه وضعف استدلاله. فأصبح جامع جميع الأشتات في باطنها، وقام بابرازها واظهرها في أوائل عمره، ثم تاب عنها واستغفر في نهاية عمره، يجد وجوهاً لتأويل ما قالها في الأوائل^(٢) والمتأمل في الموضوعات التي طرحتها أبو العلاء والقضايا التي عالجها في شعره يجد أنها تقسم وفقاً لتناول الدارسين إلى قسمين مستقلين: الأول؛ يخص ديوان (سقوط الزند)، ويلتفت في الأغلب إلى مضمونه وموضوعاته التقليدية كال مدح والوصف والغزل والرثاء والفن، والثاني مرتبط بديوان (اللزوميات)، ويتفق مع ما يغلب عليه من طابع فكري وتساؤل عن حقيقة الحياة وأسرار الوجود.^(٣)

و الدارسون في ترجمة المعرى والخيام وجدوا شبهاً عظيماً بين هذين الشخصين في الآراء والهواجرس.^(٤) إلا أن الخلاف بينهما كبير جداً.

و الموازنة بين اللزوميات والخيام تؤكد أن المعرى والخيام يرميان إلى أغراض متقاربة كخلع ثوب الرياء وتجنب الغرور، وتحكيم العقل في أمور الدين،... كما تؤكد أن تناول المعرى كان حقيقياً، وتناول الخيام فكان نظرياً، فالخيام يناس أكثر منه متشانم.^(٥)

والخيام يهوى متعة الحياة ويفتهن الجمال والاستفادة الفرصة واغتنامها.^(٦)

قام عمر فروخ بمقارنة بين أفكار أبي العلاء والخيام في عجالة سريعة، وقبل المقارنة أكد في موضوعين هامين: أولًا: إن عمر الخيام نسج بعض رياضياته على متوال اللزوميات، فحكم عليه بأنه كان تلميذه في أفكاره وخلائقه، في مبادئه وآرائه، واتهموه بالسرقة الشعرية. يؤكد فروخ إن هذا القول مرفوض، لأن الشاب يمكن أن يرجع إلى وجود مصدر واحد تأثراً به معاً، أو يرجع إلى اتفاقهما في عقائد هما الفلسفية، و موقفهما الصريح من الموضوعات والمواضيع، لكن الخلاف بينهما كبير أيضاً في نقاط أخرى.^(٧)

١ - مصطفى سقا، والآخرون، تعريف القدماء ببني العلاء، باعتماء، طه حسين، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٣ م، راجع: محمد تقى جعفرى، تحليل شخصيت خيام، ٤١-٣٩.

٢ - مصطفى سقا، نفس المصدر، السفر الأول، ٣١.

٣ - حماد حسن أبو شاويش، النقد الأدبي الحديث حول شعر أبي العلاء، بيروت، دار احياء العلوم، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٧ م.

٤ - احمد حامد الصراف عمر... ١٣٦.

٥ - ايزاك آسيموف، دائرة المعارف علم وصنعت، ترجمه: محمود مصاحب، تهران، انتشارات علمى وفرهنگى، ط ٢، ١٣٦٦ هـ / ١٩٨٨ م.

٦ - كارل بروكلمان، تاريخ الآداب العربية، مترجم، رمضان عبد التواب، الجزء الخامس، جامعة الدول العربية، دار المعارف بمصر، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م.

٧ - عمر فروخ، عقاید فلسفی أبي العلاء، ترجمه، حسين خلديوجم، تهران، انتشارات فیروز، ١٣٨١ هـ / ٢٠٠٢ م.

قال حلمي: لكن هذا الشابه والتقارب لا يكفي لاتهام صاحب الرباعيات بالسرقة فالاتجاهات الفكرية المتقاربة، والنبع الفلسفى الواحد، وحفظ الخيام لأشعار أبي العلاء كما يؤكّد الزمخشري، تجعل الشابه والتقارب غير المعتمدين أمراً ممكناً، وإذا كان البعض شبهوا الخيام بآبي العلاء فإن الكثرين يشبهونه بآبي قرق اليونانى، أو الشاعر الرومانى لوكرسيوس الذى يمثل آراء آبى قرق أصدق تمثيل.^(١) كما قال حماد حسن: لا يستطيع باحث أن يتذكر اعجاب آبى العلاء الشديد بالمتبنى وتأثره به.^(٢) ويؤكّد هذا المفهوم (فاضل) فى بيان له بعد ذكره من التشابهات: إننى لا أقصد أنَّ الخيام سرق افتکاره من المعرى او اقتبسها منه، غير أنه من المعقول جداً أن يكون قد تأثر به كما يتأثر كلَّ مفكِّرٍ بمن يشاكله من سبقه.^(٣)

ثانياً: لقد تضاربت الأقوال في تحديد عدد الرباعيات المنسوبة إلى الخيام - الرباعيات المجعلولة والمنحولة والمزيفة والراقة - من غير سند كبيرة جداً، وبعض الدارسين قد وصلوا بعدها إلى خمسة آلاف رباعية دون تكرار، وفى الحقيقة، إن الرباعيات التي لا ريب فيها، ولا جدال في نسبتها إلى الخيام فلا تبif عن العادة. فلهذا نستطيع أن نحكم بموضوعية أكثريتها الساحقة، بينما الرباعيات التي لا توافق مفاهيمها وشخصية الخيام ومكانته العلمية وحكمة واتجاهاته الدينية والإجتماعية وسلكه في أدوار حياته.^(٤)

قال همایی: كان ابو العلاء حكيمًا زاهداً متبعداً، له اسئلة حول الكون والحياة شبيه بالأسئلة التي يطرحها الخيام في مؤلفاته سيما في الرباعيات. فلهذا اتهموهما بالكفر والالحاد والتشاؤم.^(٥)

لن يرفض أبواللاء الإسلام دينًا، إلا انه يرفض الأعمال الظاهرة للمذهب التي تسدّ بباب العمل وتمانع القضية. كان يعارض عمل المظاهرين الذين انحصروا الإسلام في الاعمال الظاهرة الفقهية، ويقف متراجداً في تقابله مع الشخصيات المتظاهرة والافكار المستشته والفلسفات السطحية.^(٦)

وقيل أن ابو العلاء قد تأثر بتعليمات إخوان الصفا كتأثير الخيام بهم، وعند ما كان مقيناً ببغداد يشارك في حلقاتهم يوم الجمعة، كما يحسبونه في زمرة الباطنية. الإسماعيلية، ومارون عبود الاديب اللبناني (١٨٨٦م، ١٩٦٢م) حفلاً لهم يوم الجمعة.

١- حلمي، عمر...، ١٦٣، ١٦٤.

٢- أبو شاويش، النقد...، ١٤. احمد بن الحسين المتبنى الشاعر المعروف، ولد في كوفة في (٣٠٣) الهجرية/(٩١٦) الميلادية، ومات قريباً ببغداد في (٣٥٤) الهجرية/(٩٦٥) الميلادية. على محفوظ، المتبنى والسعدي، ٤.

٣- عبد الحق فاضل، ثورة الخيام...، ١٢٢.

٤- عمر فروخ، عقائد فلسفى...، ٢٨٧.

٥- جلال الدين همایی، غزالی نامه، تهران، انتشارات فروغی، ط، ٢، ١٣٤٢م، ١٩٦٣هـ / ١٦٤. ايضاً: همایی، خیام نامه، ٥.

٦- زان محمد عبد الجليل، تاريخ ادبيات عرب، ترجمة: آذناتش آذن نوش، تهران انتشارات امير كبير، ط، ٤، ١٣٦١هـ / ١٩٨٢م، ١٩٦.

(١٣٨٢ هـ) يرى في ديوان اللزوميات له كتاب فاطمي.^(١) كما لا يخفى تأثره بابي الريحان البيروني في آراء بعض الدارسين.^(٢)

وقال الطرازي: في تاريخ الفلسفه والشعراء والصوفية القديمه أخذوا شغلوا الدنيا باثارهم، وبقيت على الدهر مثار جدل بين الباحثين في مناهج حياتهم وجدد مذاهبهم كابن سينا والفارابي والمتبي والمعربي وابن عربى وعمر الخيام ويختلف الحكم عليهم ولهم باختلاف مشارب الباحثين... وليس الخيام مثلاً باول مفترى عليه، بل له نظائر من العظام في كل العصور. وفي التاريخ القديم والحديث على ذلك شواهد ودلائل.^(٣) ومنها قيام الدارسين بأبحاث هادفة حول أبي العلاء وفلسفته. كان تعظيمهم موجهاً إلى تلك الآيات المحددة حول قدم الأفلاك والزمان. زعموا أنه يقصد القديم الأزلي دون اعتقاد إلى الخالق الحكيم. فلهذا حكموا على كفره وزندقه، ولا يفكرون في الجعل والدس عليه احياناً... كما يشير بهذا الدس (ابن عديم) في تأليفه حول أبي العلاء...^(٤)

أما بعض المواقف التي وجد الباحثون فيها تمثيلاً وتشابهاً بين الحكيمين في الآراء. فقد نص ابوالعلاء في مقدمة اللزوميات على أنه لم يلتف هذا الكتاب مختاراً، وإنما ألقه بقضاء خفي، لا يعرف كنهه وحقيقة. وقد ذكر الجبر في اللزوميات مراراً كثيرة، مثبتاً إيه ومتناضلاً عنه: فمن قوله:

ولم نحلل بدنيانا اختياراً
وأيضاً: خرجت إلى ذي الدار كرهاً ورحلت
فهل أنا فيما بين ذلك مجرّب
وأيضاً: ما باختياري ميلادي ولا هرمي
والعلمون انه اختلط بين انواع الجبر.

والخيام في الإجابة عن سؤال عن: أي الفريقين أقرب إلى الصواب - الجبرى أم تقويضى؛ يقول: فعل الجبرى أقرب إلى الحق في بادئ الرأى وظاهر النظر، من غير أن يتجلج في هذيانه ويتغلغل في خرافاته، فإنه حينئذ يبعد عن الحق جداً.^(٥)

كما قال: دارنه چو تركيب طایع آداست. (رقم الرباعى: ٢١).
آرند يكى و دیگری برپایند. (رقم الرباعى: ١٦).

* * *

١- فيليب خليل حتى، تاريخ عرب، ترجمة: ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات آکا، ومعاضدة: سازمان انتشارات و آموزش اقلاب اسلامی، ط٢، ١٣٦٦ هـ / ١٩٨٧ م، ٤٧٦. أيضاً: حنا الفاخورى، الجامع في تاريخ الأدب العربى، ذوى القربى، ط٢، ١، ١٣٨٢ هـ / ٢٠٠٣ م، ٨٥٤.

٢- برويز اذکائی، ابوریحان بیرونی - افکار و آراء - تهران، انتشارات طرح نو، ١٣٧٤ هـ / ش ١٩٩٥ م، ١٨٤.

٣- بشير الطرازي، كشف اللثام عن...، ٢٣٦، ٢٢٧، تحرير عبد الوهاب عزام.

٤- شوقى صيف، پژوهش ادبى، ترجمة: عبدالله شريفى خجسته، تهران، انتشارات شركت علمى و فرهنگى، ١٣٧٦ هـ / ش ١٩٩٧ م، ٢٨٨.

٥- احمد حامد الصراف، عمر الخيام، ١٤٠. أيضاً: ابورشاوش، التقدى...، ١٦١، ١٦٠.

٦- رحيم رضا زاده ملک، دانشنامه.

وفي بعض أبياته يوصي الوالعلاء الخزاف بالرفق عند صنع الكوز، لأنها أجسام بشرية، ويجب أن تعامل بالحسنى، فيقول:

إلى عنصر الفخار للنفع يضرب فيأكل فيه من أراد ويشرب فواها له بعد البلى يتغرب أرض الأمان هذه الأجساد لـ هوانُ الآباء والأجداد لا اختيالاً على رفات العباد. ^(١)	فلا يمس فخاراً من الفخر عاندأ لعل إماء منه يصنع مرة ويحمل من أرض لأخرى ومادرى خفت الوطء ما أطئن أديم الـ وقيبح بنا وإن قدم العهـ سر إن استطعت في الهواء رويدا
--	--

وقال الخيام: هر سبزه که بر کثار جویی بوده است. (رقم الرباعي: ٧).
 این کوزه چو من عاشق زاری بوده است. (رقم الرباعي: ٣).
 جامی است که عقل آفرین می زندش. (رقم الرباعي: ٣٨).
 از تن چو برفت جان پاک من و تو. (رقم الرباعي: ٢).
 هر ذره که بر روی زمینی بوده است. (رقم الرباعي: ٩).

* * *

كانت لفظة الرندة والزنديق في عصر الحكيم الخيام وأبي العلاء يطلقها الجهال على الأحرار المفكرين، بل كانت الرندة صفة من يخالف ما كان عليه الجمهور، وقول أبي العلاء:

دياناتکم مکرم من القدماء! ومانتوا دامت سنة اللوماء وبهود حارت والمجروس مضللة دین و آخر دین لا عقل له. ^(٢)	أفيقوا! أفيقوا يا غواة قانساً أرادوا بها جمع الحطام فادرکوا هفت الحنيفة والنصارى ما اهتدت اثنان أهل الأرض؛ ذو عقل بلا
---	--

وقال الخيام: ای مفتی شهر از تو پر کارتیم. (رقم الرباعي: ٤٨).
 با این دو سه نادان که چنان می دانند. (رقم الرباعي: ٥٢).
 چون نیست در این زمانه سودی زخرد. (رقم الرباعي: ٥٦).

* * *

وقال المعري حول الجنة والنار:

فيخبر عن مسمع او مرى لما وعدوك من لبن و خمر	فھی قام من جدت مت اترک هننا الصھباء نقداً
--	--

١ - عمر فروخ، عقاید فلسفی... ٢٨٩، ٢٩٠.

٢ - محمد محمد لوى عباسى، كليات آثار پاريسى حكيم عمر خيام- رباعيات -١٥- ٢١- ١٥، مقتولاً عن: معاهد التلخيص على شواهد التخلص. الجزء الاول، مصر، ١٣٦٧ هـ / ١٩٨٨ م، ١٣٥- ١٤٥. أيضاً: الصرف، عمر الخيام... ١٣٧.

حديث خرافة يا أم عمرو
سألت عن قوم وأرخت
وهل نوى في النار نوبخت^(١)

حياة ثم موت ثم حشر
لوجاء من أهل الردى مخبر
هل فاز بالجنة عمالها

وقال الخيام: گویند هر آنکسان که با پرهیزند. (رقم الرباعی: ٣٣).

گویند که دوزخی بود عاشق و مست. (رقم الرباعی: ٤٧).

دوری که در او آمدن و رفتن ماست. (رقم الرباعی: ٢٠).

* * *

وللمعري آراء في البعث، فمن قوله الذي أثبت فيه البعث:

فيام بي ذات اليمين إلى اليسرى

وإنى لأرجو منه يوم تجاوز

وفي هذا القول أنكر البعث انكاراً صريحاً:

بعد طول المقام في الأرماس

زعموا أنتى سأبئث حيا

بين حور و ولدة اكباس

واجوز الجنان ارفع فيها

حتى رميت بالوسواس؟^(٢)

أى شى أصحاب عقلک يا مسکین

وقال الخيام: از جمله رفتگان این راه دراز. (رقم الرباعی: ٨).

برتر ز سپهر خاطرم روز نخست. (رقم الرباعی: ٦٦).

گویند هر آنکسان که با پرهیزند. (رقم الرباعی: ٣٣).

* * *

موضوع التناسخ ورد في رباعية مجعلولة وزانقة ومزيفة في قصة لأساس لها، وقد عثر المستشرق ژوكوفسکی في التاريخ الالفي على هذه الحكاية، يتصور بعض الباحثين على رسوخ عقبة التناسخ في نفس عمر الخيام... و الذي ينعم النظر في هذه الحكاية المضحكة لا يتردد طويلاً أن يعدها من القصص الملفقة المصطنعة، وأنها من نوع الأحاديث التي يختلفها العالم. لأن الرجل الذي دلت حياته وآراءه الفلسفية ومؤلفاته الجليلة ومكانته العالية بين ملوك عصره على رجاحة عقله وسعة علمه، لا يمكن أن يسف هذا الاسفاف، وأن يتفوّه بهذا الرأي المأفون.

فقد كان ابوالعلاء المعري، متن ذم هذا الرأي و هزیء به وشنعه في رسالة الغفران وفي لزومياته، فقال:

إلى غيره حتى يهدى به التقل.

يقولون إن الجسم ينقل روحه

إذا لم يؤزد ما أترك به العقل.^(٣)

فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة

* * *

١ - عمر فروخ، عقاید... ٢٩١. (نوبخت الأهزى وزیر المنصور الدوایقی، المتهم بالزنقة في حياته).

٢ - عبد الحق فاضل، ثورة... ٦٨، ٦٩.

٣ - الصراف، عمر الخيام، ١٤٦، ١٤٧، أيضًا: فاضل: نفس المصدر، ٧١٧٢، أيضًا ابوشاریش، النقد... ١٦٨.

وأما حول موضوع الحيرة... لجأ المعرى إلى الوحدة والسكوت، والخيام لجأ إلى السيان عن طريق المتعة والإعتماد على العقل تارة والدين والإشراق تارة أخرى. فاختللت الوسيلة... والنتيجة كانت واحدة... وهي زيادة الحيرة... واسناد السيطرة للنبل، والإقرار بعجز البشر تارة والإشادة بقوتها والتهور من شأن الفلك والانتقاد من قدرة الدهر تارة أخرى... والقضاء والقدر كمظهر بذلك فرط حيرته. وقال المعرى:

ما الدهر اضحكنا و ما أبكانا ولو استطاع تكلما لشكانا فِيْه فكيف يلام فيما كانا ^(١)	نبكي و نضحك و القضاة مسلط نشكو الزمان و مأتأي بجنابة والدهر لا يدرى بما هو كائن
--	---

وقال الخيام: نبكي و بدئ كه در نهاد بشر است. (رقم الرباعي: ١٣).

دورى كه در او آمدن و رفتمن ماست. (رقم الرباعي: ٢٠).

اسرار ازل رانه تو داني و نه من. (رقم الرباعي: ٦٩).

* * *

إذا فكرَ الإنسان في علة خلقته وبقائه في هذه الدنيا ثم انتقاله إلى عالم آخر، كانه لا يجد جواباً لبعض أسئلته، خلق الإنسان على فطرة حبّ البقاء، أما الموت يتخلّى به عن كل أمانيه... فالأسئلة ضاقت بها صدّره و دالت على تحيره و ارتياه و تشاؤمه.

التشاؤم عند الحكماء والمفكرين فأمره عظيم و شأنه كبير - فإنه يتولد في نفوسهم من سلسلة التفكيرات العميقية والتأملات الطويلة في شؤون غامضة وأمور مبهمة لم يتوصل العقل البشري إلى حلّ معضلاتها، كالوجود والواجب والخلق والقضاء وقضيتها، والكون، وهل حادث أو قديم، أو محدود متناه أو غير محدود وغير متناه، والأزلية، والسببية، والمبدا، والمعاد، والروح، والخلود، إلى غرذلوك من الأسرار والألغاز، التي ما تأملها أحد إلا قد رجعت تأملاته على اعتبارها، وسرى اليه الريب، ومال إلى الشك قسراً لا اختياراً، والشك الذي هو نتيجة عدم إدراك هذه المعimitات، هو الذي يولد التشاؤم ويورث الإلام واليأس.^(٢)

أوصى المعرى أن يكتب على قبره:

و ما جنت على أحد فلا تسأل عن الخبر النبیث وكون النفس في جسد الخیث توارثها أناس عن أناس ^(٣)	هذا جناه أبي على وقوله: أرانی فی الثلثة من سجوني لقدی ناظری و لزوم بینی وقوله: سجایا كلها عذر و خبث
--	--

وقال الخيام: بگر بر فلکم دست بدی چون بزدان. (رقم الرباعي: ٤٠).

* * *

١ - احمد كمال الدين حلمي، عمر...، ١٥٨؛ بين المعرى والخيام، مجلة الشعر، عدد ١٧، ١٩٨٠، ١٩٨٠ / م ١٤٠٠ هـ

٢ - الصراف، عمر الخيام...، ١٤٨.

٣ - نفس المصدر، ١٤٩.

قد وصف الخيام الخمر وصف به أبو العلاء الموت... إن المعانى التى ذكرها المعرى فى الموت جعلها الخيام فى الخمر. فقد ذهب فى المغالاة بمدحها والإسراف فى حبها والولوع بها... أما الذين فاموا بمعارفه الخيام شخصيته الحقيقية عن طريق مؤلفاته ورباعياته وعن آراء المعاصرين له يجزمون أن السلافة التى يتغنى بها الخيام فى رباعياته هي سلافة الحب الإلهى، وسكرها هي سكر مقدس، والخمر هي الخمرة الخيالية... هي التي ينشدها ابن الفارض والمولوى وحافظ الشيرازي، لا بت الكرم.

أما الشيخ المورة أكثر من ذم الخمر وقبتها، وندأ شاربها، وزعم أنها سالبة العقل، هاتكة الوجه، مفرقة الأحباب، وقد أجهز على السلافة فى لزومياته. فمن ذلك قوله:

من الصهب مشت فى مفاصلك سكرأ
فحاذر من الصهبا فهى عدوة

من العيد تهضم الأرباب
وقوله: هتك حجاب المحصنات وجشت

صهب الدنان أعادى الالباب^(١)
و اذا تأملت لحوادث الفيت

وقال الخيام: بر غير پاله وسبوى اى دلجمى. (رقم الرباعى: ٣٩).

مى خوردن وشاد بودن آلين من است. (رقم الرباعى: ٢٧).

گر من ز مى معانه مستم هستم. (رقم الرباعى: ٥٠).

من بي مى ناب زیستن توانم. (رقم الرباعى: ٣٠).

وهي خمرة الحب الإلهى المقدس، لا عصير بنت الكرم.
* * *

وفي الختام... إن أبو العلاء متذمراً مسلماً. فقد انتسبوا إليه بعض المفاهيم الإلحادية. إنه أظهر آرائه في كتاب (زجر النابج)، يقوم بأجوبيه مناسبة على بعض الأسئلة الموجهة إليه. والمقصود من (بياناتكم مكر من القدماء) كما جاء في ديوانه، هو أهل الكتاب الذين يقومون بالإغراء والتحايل على أعونهم. أو المقصود من (الموت نوم طويل ماله أمد) مثلاً، هو جهل البشرية، بوقوع القيمة و زمانها. لاشك إن أبو العلاء كان مسلماً خالصاً، ومؤيدوه وأنصاره ختموا القرآن ماتين مرة على مزاره بعد دفنه في أسبوع كامل.^(٢)

أما المتظاهرون وأعداء الإسلام والمسلمين، كان دورهم الفعال في حكمهم القاسي على المعرى اعتماداً على أبيات محدودة و ظاهرها، دون المراجعة إلى كل أشعاره وتأليفاته والغور في براطتها و تقاسيرها. وقد حذا حذو هؤلاء الدارسين الغربيين عدد من رجال العلم والأدب في الشرق و رددوا مناقشاتهم ترديداً بغاويأ من اقوالهم، و حكموا على كفر أبي العلاء و زندقه، دون عدل و انصاف. كما كانت هناك محاولة فاشلة من جانب أدذاب المستعمرات المستشرقين العاقدين على الإسلام و المأجورين من جانب الأجانب من ترجمة تلك الرباعيات المستكورة الخليعة.

* * *

١ - الصراف، عمر الخيام، ١٥٢ و ما بعدها.

٢ - على رضا ذكاوتی قراگزلو، نکته چینی ها از ادب عربی، تهران، انتشارات طرح نو، ١٣٨٢، ١٥٩، ٢٠٠٣ / ١٦٠.

هناك شخصيات قد تأثروا بالخيام حتى سنوات بعد وفاته، كما تأثر الخيام، بشخصيات طيلة حياته المباركة، و الباحثون وجدوا شبهًا عظيمًا بين الخيام وعدد من الحكماء والعلماء في سمو افكاره ونضج آرائه. يرمي الخيام في شباهته بالآخرين إلى أغراض مقاربة كاغتنام الفرصة والإيمان بالانسان المستقبل وقدرته على حل المشاكل و المعمعيات، وفي العجز عن ادراك أسرار القضاء، والابتعاد عن السياسات والتزوير والرياء، وفي مهاجمته لأدعية الرهد والتشفيف، وفي الإيمان بسرعة زوال العمر، وفي الإيمان بالله والحساب واليوم الآخر والعقاب، وفي مسؤولية الإنسان عن أعماله وأفعاله وفي اظهار الحيرة عن عدم دركه لغز الحياة والميل إلى التصوف والعنابة إلى المكونات القلبية والسلوك في المسلك العرفاني، وفي الاعتقاد بالحشر والإيمان بالتوبية والإباتة وإلى عفو مولاه ...

ورغم وجود وجوه من المتشابهات هناك افتراقات واضحة بين الخيام وهؤلاء الأفذاذ في الشعور والتفكير والإحساس، وليس هذا التأثير والتأثير إلا تأثر كل مفكر بمن يشاكله ممن سبقوه وتأثيره فيمن سيأتي بعده.

المبحث الثاني: ترجمة الرباعيات

١: الترجمة بالعربية

- أ- تاريخ ترجمة الرباعيات بالعربية**
- ب - كتاب العرب المعاصرون**

٢: الترجمة بالأوروبية

- أ - تاريخ ترجمة الرباعيات في الغرب**
- ب - ترجمة فيتز جرالد**
- ج - دور الإشتراك في نشر الرباعيات**

٣: ترجمة الرباعيات باللغات الأخرى

١: الترجمة بالعربية

عاشت الأميّان الفارسية والعربيّة متباورتين، والصلات بينهما قديمة منذ عصر الجاهلي، لكل منهما لغة لا تنتهي إلى فصيلة اللغة الأخرى، الفارسية تُصنف ضمن فصيلة اللغات الهندية الأروبية والعربية ضمن فصيلة الحامية السامية، فالأولى آرية والثانية سامية. ولعل هذا مما أعطى للفارسية شيئاً من القدرة على البقاء.^(١) وقد زادت هذه الصلات وتمت بمحبّي الإسلام بروابط متعددة أدت إلى تأثير أثر كل واحدة منها بالأخرى واقتراضها منها. إن هذا يعود إلى مجموعة أسباب أهمها:

- وجود الجوار الجغرافي، حيث تحد الجمهورية الإسلامية الإيرانية جزءاً كبيراً من أراضي الوطن العربي - الإسلامي، وكان لهذا الجوار أثر واضح في تبادل الألفاظ بين شعوب الجارين.
- تكوين العلاقات الاجتماعية من زواج و مصاهرة وغير ذلك منذ زمن بعيد.
- قيام المصالح المشتركة بينهما كالتجارة والصناعة وتبادل الخبرات في بعض الأمور الزراعية والصناعات والحرف.
- تبادل الزيارات المتكررة للحج والعمرة وزيارة الأماكن المقدسة أو السياحة.
- استعمال الحروف العربية في لغتيهما مع اختلاف يسير في كتابة بعضها وفي الفاظها.
- اشتراكها في المعتقدات الدينية وقراءة المسلمين الفرس سور القرآن في صلواتهم بالعربية.
- ساعدت الفتوحات المشتركة على نقل بعض مفردات كل شعب منها إلى الآخر.
- شجع نشاط الترجمة من الفارسية إلى العربية وبالعكس استعمال مفردات لكليهما بالفاظها أو بتغيير يسير في حروفهما بالكتابة أو النطق.

٩- تناقل القصص والروايات الشعبية الأدبية بينما. فالبيئة مشتركة والعادات متقاربة.
١٠- أدى تمعن كل منهما بحضارته عريقة إلى انتقال مجموعة من الألفاظ إلى كل منهما في أثناء انتقال هذه الحضارات اليهما.^(٢)

لم يكن العرب في عصرنا الحديث هذا أقل جهداً من غيرهم من الأمم الأخرى في خدمة التراث الفارسي - وإن جاءت جهودهم متاخرة الأسباب خارجة عن إرادتهم، ونستطيع أن نقول - من غير فخر - إنها كثيرة وكبيرة وقيمة، و

١- سليمان بن إبراهيم العايد، قسم اللغة العربية وأدابها بجامعة دمشق بالتعاون مع اتحاد الكتاب العرب وجامعة طهران، أبحاث ندوة العلاقات الأدبية واللغوية العربية - الإيرانية - تاريخها واقعها وآفاقها، منشورات اتحاد كتاب العرب، ١٤٢٠/١٩٩٩ هـ ٣٢٧ .
٢- عبد الحامد عبد القادر، تأثير زبان فارسي در عربی، ترجمه فیروز حریرچی، انتشارات وحید، الرقم الرابع، قبل الإسلام (٢٥-٢٦) بعد الإسلام (٢٦-٥١). أيضاً: ناصر حسين على، مظاهر الاحتكاك اللغوي بين العربية والفارسية، أبحاث ندوة العلاقات الأدبية واللغوية، ٣١٩، ٣٢٠، أصفهان: حول الصلاة العربية والفارسية؛ راجع: سید محمد دامادی، مصنفوں مشترک در ادب فارسی و عربی (اکثر من ألف مدخل)، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، (مسلسل ٤٢٦٤، ٤٢٦٥، ٢٢، ١٣٧٩ هـ، ٢٠٠٠ م)، تقدیم: زرح، ط.

هي لم تنتصر على تراث فارس القديم بكل موضوعاته، بل انها تحظى إلى الحديث أيضاً^(١). لكن ثمة، إنه للمصريين فضل السبق و ما زال الدور الأكبر في الجهود العربية التي بذلت و تبذل في خدمة الفارسية و تراثها القديم و الحديث، و ذلك لقدم الطباعة في مصر، وكذلك مصر أسبق البلدان العربية في الخروج من الدائرة العثمانية، و أنها كانت السباقة إلى الإهتمام بالدراسات الشرقية و تأسيس اقسام لها في جامعاتها و خروج الرؤواد الأولين في تعريف العرب بروائع التراث الفارسي و كبار علماءه... توفرت الجهود في الأدب القديم بين التحقيق والتاليف و المقال بالعربية و الفارسية و بعض اللغات الأجنبية و الترجمة عن الفارسية مباشرة، أو عمما كتب عن الأدب الفارسي بلغة أجنبية وقد شملت أيضاً الإهتمام بالأعلام الشعراء و آثارهم و كذلك بالأدب الفارسي المعاصر، فثمة اهتمامات فيه وإن تكون أقل من نظيرتها بالقديم و اكثراها في حدود البحث و المقالة و ترجمة مختارات من الشعر و الشّعر^(٢).

إن احكام الدارسين والباحثين عن الخيام وعن رباعيات في البلاد العربية مختلفة إختلاف عدهم وليس بقليل. قد يخطيء إذا لم يقع الدارس على النص الصحيح أو المحترر؛ نجد أن رباعيات الخيام كانت مرتفعاً خصباً لكل من تناول الخيام بالبحث والدراسة. و يتذكر لنا أن كل من قام بذلك قد رأى فيه رأياً و مذهبأً على حد قوله، فسجل ما ارتأه معتقداً أنه الصواب^(٣)... منذ بدايات هذا القرن بدأت اللغة العربية تعرف على رباعيات الخيام من خلال الترجمة، فقادت حركة ترجمة واسعة النطاق واستمرت منذ ذلك الحين حتى الآن، شارك فيها عدد من كبار الأباء و الشعراء على مستوى العالم العربي كله^(٤).

و إذا نظرنا في كتابات المحدثين نجد أن غالبيتهم قد ذكرت آرائهم اعتماداً على ترجمات للرباعيات افترضوا صحة ترجمتها ونظم الخيام لكل مورد بها... فكانت النتيجة أن اتقسماً بين مدافع ومهاجم ومؤيد وعارض. وكذلك الحال بالنسبة إلى من يجيدون الفارسية من وضعوا لنا ترجمات لرباعيات الخيام، فإنهم ينقسمون إلى متعاطف مع الخيام يهتم بهاته طهارة ذيله و نسبة كل حسن إليه أو متباين عليه قد هاته جرأته فحكم بمروقه أو مجونه، أو من هو بين هذا وذاك... يظهر حيرته ويتخطى في احكامه ولا يكاد يستقر على رأى إلا ويعود عنه.^(٥)

والباحثة محمد سعيد جمال الدين يعبر عن توجّه الكتاب العربي هذا لرباعيات الخيام بالظاهرة الخيامية في الأدب العربي الحديث ويقول:

١ - يوسف حسين بكار، نحن وتراث فارس، دمشق، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، ٢٠٠٠م/١٤٢١هـ ١٦ وما بعدها.

٢ - نفس المصدر، ٣٣ و ما بعدها.

٣ - حلمي، عمر الخيام، ١٧٩.

٤ - محمد حسين جمال الدين، الأدب المقارن، ٦٥، أيضاً راجع: رباعيات خيام در ضيافت شعر عربي، هادي خديبور، وعلى طاهرى، همدان، نشر روزانديش، ١٣٨٣هـ/٤٢٠٠م. و الكتاب ترجمة عن كتاب: الترجمات العربية لرباعيات الخيام، يوسف حسين بكار الدروخ، جامعة قطر، مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، ١٩٨٨م/١٤٠٨هـ قد رصد الباحثة بكار في كتابه القيم هذا ستة و خمسين ترجمة لرباعيات حتى سنة ١٩٨٧ (١٤٠٧) الميلادية الهجرية.

٥ - حلمي، عمر الخيام، ١٧٠.

وتبيّن هذه الإحصائية إلى أي مدى يمكن أن يكون لهذه الرباعيات من أثر في أدبنا العربي الحديث في أفكاره وأخياله وطراقي تعبيره. فقد أدت هذه الترجمات إلى وجود ظاهرة أدبية فريدة ذات أبعاد شتى، يمكن أن نسميها بالظاهرة الخيامية في الأدب العربي الحديث.

...فمع كثرة الترجمات ووفرتها نشطت حركة تقدية واسعة النطاق حولها، وبدأ الأدباء العرب في سانر أرجاء العالم العربي ينشئون بالعربية رباعيات على غرار رباعيات الخيام، وامتدّ أثر الأفكار والمعاني التي اشتغلت بها تلك الرباعيات المنسوبة إلى الخيام متغليلاً في أشعار عدد من شعراناً المحدثين، لعل من أشهرهم الشاعر العراقي «جميل صدقى الزهاوى»، وشاعر المهجـر «إيليا أبو ماضى» الذى أبانت مطولة «الطلasm» وغيرها من قصائد ديوانه عن عمق تأثيره بمذهب «اللأدرية» لست أدرى^(١) الذى اشتغل عليه كثير من المعانى المنسوبة للخيام.

...ولقد شارك في إثر الظاهرة الخيامية في أدبنا العربي الحديث، سواء بترجمة الرباعيات، أو تقادها، أو تقد من ترجموها، أو معارضتها، عدد من كبار أدبنا المحدثين، وشعراناً البارعين، وقادانا النابهين،^(٢)

...على أن شهرة هذه الرباعيات لم توقفـ كما يتضح من الإحصائية السابقةـ عند مستوى الأوساط الأدبية و الثقافية في العالم العربي، وإنما امتدت إلى الأوساط الشعبية، وأثارت لديها من الفضول ما جعل عدداً من الرجالـ و الشعراء الشعبيين المنشدين باللهجات العامية العربية يعمدون إلى صبغ معانى الرباعيات في القالب الشعبي تلية لحاجة هذه الأوساطـ كل ذلك إنما يبين ما لهذه الظاهرة الخيامية في أدبنا الحديث و المعاصر من شأن و خطـ.^(٣)

مع أن جمال الدين يعتقد حقاً، رغم تعدد هذه الترجمات وتنوع أساليبها أنها لا تقل إلا أثراً واحداً و هو رباعيات الخيام ليس إلا،... الواقع أن هذه الظاهرة ما زالت بحاجة إلى دراسات جادة متعمقة يتوفّر عليها مجتمعة من الدارسين المتخصصين في آداب اللغتين العربية و الفارسية، بغية توضيح أثر هذه الرباعيات من ناحيتي الشكل و المضمون على أدبنا العربي، فلازال الباب مفتوحاً على مصraعيه أمام المقارنين لخوض غمار هذا المجال البكر.^(٤)

أـ تاريخ ترجمة الرباعيات بالعربية

إن قاضى نظام الدين الإصفهانى (٦٧٨٩ هـ / ١٢٧٩ م)^(٥) شاعر ذواللسانيـ و من كبار قضاة اصفهانـ، وهو أول من قام بإنشاد مجموعة كاملة في كل القوافي - من قافية الهمزة حتى قافية الياءـ من الرباعيات بالعربية، يصل عددها إلى

١ـ مثل: جميل الزهاوى؛ رباعيات الزهاوى، بيروت ١٩٢٤، وعلى محمود طه: كأس الخيام، وهى قصيدة طويلة في ٤١ رباعية نشرها في مجلة المقتطف المجلد ٨٩، أكتوبر ١٩٣٦، ص ٣٩٤، وأعاد نشرها في ديوان «ليالي الملاح الثانية» والأستاذ عباس العقاد، الذي ترجم رباعية واحدة للخيام عن فيتز جرالد و صدر بها ست رباعيات نظمها هو بعد أن استلهم فكر الخيام وردة عليه. راجع الأعمال الكاملة للعقاد، طبع بيروت، ٢٠٢٤، محمد سعيد جمال الدين، ١٦٦.

٢ـ نفس المصدر، ١٦٧.

٣ـ المصدر نفسه: ١٦٨، ١٦٧.

٤ـ نفس المصدر، ١٦٨.

٥ـ سيد على مير الفضلى، قاضى نظام الدين اصفهانى و رباعيات او، معارف (دورية)، (١٩)، رقم (٢)، مسلسل (٥٦)، ١٣٨١ هـ / ش ٢٠٠٢م، ٣-٢٥. ايضاً: حمـد الله المستـوفـي، تاريخ كـزـينـهـ، باعتـاءـ؛ عبدـالـحسـينـ نـوـانـيـ، تـهرـانـ، اـمـيرـكـيـرـ، طـ، ٢ـ، ١٣٦٢ـ هـ / ش ١٩٨٣ـ مـ،

خمسة رباعية.^(١) في هذه المجموعة الكاملة رباعية في قافية الباء كأول رباعي ترجمة نظام الدين في هذه القافية باللغة العربية وصلّه بعنوان: لغة الخيام، وذلك الرباعي:

بازار چه سبب فکیدش اندر کم و کاست؟

دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست

ورخوب آمد خرابی از بهر چراست؟

گر خوب نیامد این بنا عیب کراست

فقال نظام الدين في ترجمتها:

لَمْ يُخْرِجْ نَظَمَهُ عَنِ التَّرْتِيبِ؟

الصانع إذا أحسن في التركيب

أَحْسَنَ، مَا الْحَكْمَةُ فِي التَّخْرِيبِ؟^(٢)

إن ساء، فمن أحق بالثريب - .

وقال في جواب عمر الخيام:

ما للخيام لج في التأنيب

لابد لذى الخيام أن يقللها

وقال أيضاً في جوابه:

للخيامة قرضاً لدى التطبيق

مهما حفظ الجيوش للتربي

للنفس رأى الكمال في التركيب

بال قالب للطاق إلى بانيه

و ايضاً:

للنفس كمال لك بالتهذيب

إن ينفسد الكون ففي التركيب

عرّضت لدى الفراغ للتخرّب

إن تبنّفتح بلدة أبنية

و ايضاً:

إلا ليري مظنة التخرّب

لم يعتمد الطين لدى التركيب

بالنقش على العحانط و التذهب^(٣)

ما انصاص عن البلى زبوع عمرت

قد أشار الباحثة فرزانه^(٤) إلى نسخة من منشأة رباعيات قاضي نظام الدين الإصفهانى التي وردت فيها هذه الرباعية من الخيام وترجمتها وأجوبيتها. و من بين الدارسين العرب أشار كامل مصطفى الشيشي^(٥) بهذه الترجمة من قاضي الإصفهانى؛ وقال: أراد نظام الدين أن يجيب بهذا الرباعي بجواب مناسب. لكنه لم يقدر في منظوره برباعية واحدة، وقام بإنشاء أربع رباعيات بتكرار مصطلحات في النص و القافية.^(٦)

١ - نظام الدين الاصفهانى والرباعيات - نخبة الشارب وعجاله الراكب، حققها وقدم لها: كمال أبوديب، بيروت، دارالعلم للملاتين، مؤسسة ثقافية للتأليف والتترجمة والنشر، ١٤٠٣/١٩٨٣ هـ.

٢ - نظام الدين، ٨٠.

٣ - نفس المصدر، ٨١.

٤ - محسن فرزانه، تقد و بررسی رباعی های خیام، تهران، کتابخانه فروردین، ۱۳۵۶ هـ / ش ١٩٧٧، ١١٥، ١١٧.

٥ - كامل مصطفى الشيشي، ديوان الدوبيت في الشعر العربي - في عشرة قرون - طرابلس، منشورات الجامعة الليبية، كلية التربية، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧١ م، ٢٨٨، هامش.

٦ - نفس المصدر، هامش.

هذا الرباعي من أصعب رباعيات الخيام، التي أثار الضباب والظن والريب حول الكون والحياة وجعل الدارسين والباحثين عن الرباعيات في مجزر لبيان آرائهم وإظهار تفاسيرهم عن الخيام وآراءه حول الخلقه والحياة ومسألة إتقان الصنع، وقاموا بأجوبة في حلها ونقضها من قديم الزمان.^(١)

مجموعة قاضى نظام الدين الإصفهانى التى الفت اقل من قرن بعد وفاة الخيام^(٢) إحدى من أقدم النسخ التى تصدت لذكر رباعية منسوبة إلى الخيام، رغم أنه - نظام الدين - صرخ فى صدر جوایته على اسم الخيام، لكن قد القى من الباحثة والدارسين الشك فى انتساب هذا الرباعى إلى الخيام. و منهم گولپينارلى، بما أنه جاء به فى كتابه ويعتقد أنه يتعلّق إلى بابا أفضل.^(٣) أيضاً الباحثة ميرافضلى ينتسبها إلى خواجه نظام الدين الطوسى وبابا أفضل الكاشانى أيضاً.^(٤)

والمعلوم أن مجموعة قاضى نظام الدين هي الثالثة من بين الدراسات التي انتسبتها إلى الخيام والاثنان الآخرين هما (رسالة التبيه) للإمام فخر الرازى وكتاب (مرصاد العباد) لنجم الرازى اللذان مرّ تعريفهما في المباحث الماضية.^(٥)

كان للعرب دورهم في ترجمة الرباعيات ووضع الدراسات حولها، لكن بعد مضي ستة قرون من ترجمة قاضى نظام الدين الإصفهانى على الرباعيات... وبعد أن طارت شهرة الخيام إلى الآفاق وملأتها، مال العرب إلى ترجمة الرباعيات لعمر الخيام نيسابورى بأشكال مختلفة بالعامية أو الشريه أو الشعرية^(٦). منذ بداية القرن العشرين بدأ العرب بترجمة الرباعيات. وقد أدى نجاح بعض هذه الترجمات إلى طبعاتها المختلفة متضمنة إشادة الكتاب بها. و الآن يوجد في مكتبات مختلفة في البلدان العربية عشرات الكتب المترجمة حول الرباعيات وعمر الخيام والعديد من الدراسات الشريه والشعرية. قال حفني: حظى الخيام بماله يحظى به شاعر آخر من الترجمات العربية، فحتى شكسبير لم يترجم مثل ما ترجم الخيام.^(٧)

وأول من قام بتعريفها نظماً أو شرداً بعد قاضى نظام الدين الإصفهانى هو احمد حافظ عوض(١٨٧٧م، ١٩٥٠هـ). قام حافظ عوض بتعريف (٩) رباعيات عن الإنجليزية ضمن مقالته (الشعراء

١ - يار احمد بن حسين رشیدی تبریزی، طربخانه، رباعيات حکیم عمر خیام نیشابوری، تصحیح و تعلیق و تقدیم، جلال الدین همایی، تهران، کتابخانه انجمن آثار ملی، ۱۳۴۲ هـ/ش ۱۹۶۳م، ۵۵.

٢ - سید محمد رضا ابن الرسول، پیشنهای ترجمه‌ی رباعیات خیام، فرهنگ، رقم (٣)، مسلسل (٥٤ و ٥٥)، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۴ هـ/ش ۲۰۰۵م، ۱۶۷.

٣ - عبدالباقي گولپینارلى، طربخانه يار احمد رشیدی تبریزی، رباعيات خیام و رساله سلسلة الترتیب و خطبه تمجید لابن سينا و ترجمة خطبة تمجید، تقدیم و تعلیق. باعتماء: توفیق هاشم پور سبھانی، تهران، پژوهش، ۱۳۸۰ هـ/ش ۲۰۰۱م، ۶.

٤ - سید على میر افضلی، رباعیات خیام در منابع کهن، تهران، نشر مرکز دانشگاهی، ۱۳۸۲ هـ/ش ۲۰۰۳م، ۲۱۰.

٥ - ابن الرسول، ۱۵۳- ۱۷۵. ايضاً راجع: الخيام فی الوثائق والمصادر.

٦ - يوسف حسين بكار، الترجمات العربية لرباعيات الخيام، ٣٤ و ٣٦.

٧ - حفني، شخصيات قلقة...، ١٩٥.

الإيرانيون) في مجلة مصرية^(١)، ثم ترجم عيسى الإسكندر الملعوف (٦) رباعيات عن الإنجلizية في لبنان سنة (١٩٠٤) الميلادية، (١٣٢٢) الهجرية، ونشرها في مجلة الهلال سنة (١٩١٢) الميلادية، (١٣٣٠) الهجرية. ثم ترجم وديع البستاني (٨٠) رباعية عن ترجمة فيتز جرالد وغيرها سنة (١٩١٢) الميلادية، (١٣٣٠) الهجرية^(٢) وبعد ذلك نشاهد جهداً جلياً من قبل الكتاب والأدباء والدارسين بترجمة رباعيات وبذل قصارى جهدهم في التعرف إلى الخيام، لكن كثير من هؤلاء المترجمين والدارسين قد تأثروا في ترجمتهم بترجمة فيتز جرالد الانجليزية تأثراً تاماً، وبعضهم تأثروا مع بعض تصرف وتأمل، فبعدوا عن الأصل بدورهم عن أصل الرباعيات وما يهدفه الخيام في الرباعيات الخيامية والتزموا الحرية التامة. قال حفني في ترجمة فيتز جرالد وتأثيره في الترجمات العربية والفارسية: وهذه الترجمة هي التي أثرت على كل الترجمات العربية التي استقت منها وصدرت عنها. وهي التي شوهت صورة الخيام عند كل المترجمين اللاحقين، سواء في اختيارتهم لما يترجم من الرباعيات أو في تعبيراتهم وأسلوبهم في الترجمة. وال فكرة العامة عن الخيام أنه بوهيمي وملحد ولا أدرى ودهري كان السبب فيها هذه الترجمة. (و بالمناسبة فإن صحيح نطق اسمه فيتس چيرالد، ولكننا آثرنا كتابته بنفس الطريقة المشهورة بها عندنا، والمثل يقول الخطأ الشائع أبدى من الصحيح غير المعروف).^(٣) وحتى الذين ترجموا عن الفارسية قد راجعوا في ترجمتهم أن تائني مترافقه مع ترجمة فيتز جرالد إن لم تكن تتفوق عليها أحياناً في تعمد تشويه صورة الخيام. وهذه الظاهرة أدركها المازنی عندما قارن بين ترجمة الصراف العراقي عن الفارسية وترجمة فيتز جرالد، فقال إن صورة الخيام عند الصراف تقصرون صورة خيام فيتز جرالد والخيام عند الأخير شاعر له نظرة، وله روحه وإلهامه، بينما هو عند الصراف أو عند أحمد رامي الذي ترجمه أيضاً عن لفارسية - لا يرقع إلى مستوى.^(٤)

وبالإضافة إلى تأثيرهم بترجمات فيتز جرالد قد استفاد كثير من هؤلاء المترجمين من الترجمات السابقة مزيجاً لإطلاعهم عمما سبق وكيفية تعريبها دون أن يأتوا بجديد: كما أشير بهذا المضمون في تعريب إحدى من رباعيات الخيام وهي:

شادي وغمى كه در قضا وقدر است
چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است^(٥)

نیکی و بدی که در نهاد بشر است
با چرخ مکن حواله کاندره عقل
ترجمه الزهابی (١٩٢٨/١٣٤٦ھ):

لائزون إلى الفلك العظير والشر اللذين هما من غرize البشر، والفرح والغم هما من القضاء القدر. فإنه أعجز منك ألف مرة. (عمر الخيام، الطبعة الأولى، ص ٢٢٨).

ترجمة الصراف (١٩٣١/١٣٥٠ھ):

١ - يوسف حسين بكار، ٦٨ (هامش)، أبحاث ندوة العلاقات... منقولاً عن: الزركلى؛ الأعلام (١)، بيروت، دار العلم للملايين، ٥، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠.

٢ - هادي خليبور، وعلى ظاهري، رباعيات خيام در ضيافت شعر عربي، ٣٢، ٣٣.

٣ - حفني، شخصيات خلقة...، ٢١٩.

٤ - حفني، شخصيات قلقة...، ٢١٩.

٥ - غلام حسين إبراهيمي ديناني، هستي ومستي، ٣١٤.

لا تعزون إلى الفلك الخير والشر اللذين هما من غريزة البشر، والفرح والغم اللذين هما من القضاء والقدر، لأن الفلك - من طريق العقل - أعجز منك ألف مرة. (الصراف، الطبعة الثانية، رقم ٨١، ص ١٩٧).

ترجمة المبشر الطرازي(١٣٨٧هـ/١٩٦٧م):

لأن تعزون إلى الفلك الخير والشر اللذين هما في طبيعة البشر ولا الفرح والغم اللذين هما في شؤون القضاء والقدر، لأن الفلك في سبيل العقل (بمقتضاه) أعجز منك ألف مرة (لأنه مخلوق وفرقه الخالق عزوجل يد تبره كيف يشاء). (الطرازي، كشف اللثام، الطبعة الثانية، رقم ١٥، ص ٧١).^(١)

ب - كتاب العرب المعاصرون

عدد من الدارسين والكتاب قاما بجمع وتأليف وترجمة الرباعيات وصاحبها عمر الخيام النيسابوري في قرنا هذا باللغة العربية. ومنهم من قام بالتفاته إليها المبكرة ومن قام باهتمامها متفاوة بالنسبة للآخرين. يمكن أن تعدد هذه التأليفات من سنة (١٩٠١) الميلادية، (١٣١٩هـ) الهجرية إلى (٢٠١٠) الميلادية، (١٤٣١هـ) الهجرية قريباً بسبعين تأليفاً وترجمة.^(٢)

و قبل التصدى لذكر أسماء مترجمي الرباعيات بالعربية و شرح و تفصيل عدد من هذه الدراسات هناك ذكر عن الباحثة يوسف حسين بكار حول تأثير (جماعة الديوان)^(٣) برباعيات الخيام، وقال بكار في مفتتحه: ثمة عوامل كثيرة مشتركة جمعت بين أقطاب هذه الجماعة الثلاثة عباس محمود العقاد (١٨٨٩م/١٩٦٤هـ) و عبد الرحمن الشكري (١٨٨٦م/١٩٥٤هـ) و إبراهيم المازني (١٨٩٠م/١٩٤٩هـ). منها عامل يكاد يكون منسياً لم يفطن إليه أحد، التفاتهن المبكر إلى عمر الخيام و الرباعيات و اهتمامهم بهما اهتماماً متفاوتاً. فقد عنوا به وبالرباعيات، ما صح منها له و مالم يصح، عنابة تمثلت عند العقاد والمازني في الكتابة عن الرجل وعن الرباعيات، وبعض ما يتصل بترجماتها العربية المبكرة. و تمثلت عندهم جميعاً بترجمة كل منهم لعدد مختلف من الرباعيات عن منظومة الشاعر الانجليزي المعروف ادوارد فيتزجرالد التي نهضت على عدد مختار من الرباعيات لم يزد على مائة و عشر رباعيات في إحدى طبعاتها الخمس، والتي كانت سر شهرته و ذيوع صيته في العالمين فضلاً عن تأثر كل منهم بها بنحو من الأنحاء.^(٤)

١ - محمد سعيد جمال الدين، أدبيات تطبيقى (بين الفارسية والعربية)، ترجمه و تحقيق: سعيد حسام پور، و حسين كيانى، جامعة شيراز، مركز النشر (٤٠٠)، ١٣٨٩هـ / ٢٠١٠م، ٢٠٦-٢٠٧.

٢ - يوسف حسين بكار، الترجمات العربية...، (٤١-٣٧)، أيضاً: خديبور، و طاهرى، رباعيات خيام در ضيافت شعر عربى، ٣٢-٥٣. أيضاً: يوسف حسين بكار، الترجمة الأدبية، اشكاليات و مزالق، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠١م/١٤٢٢هـ، ٧٥. أيضاً: بهروز قربان زاده، عمر الخيام، بين آثار الدارسين العرب، بيروت، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١١م/١٤٣٢هـ، ١٣٤-١٤٠. أيضاً: الصراف، عمر الخيام، ٣٩-٤٥.

٣ - حول جماعة الديوان: صادق خورشاد، مجاني الشعر العربي الحديث و مدارسه، تهران، سازمان مطالعه و تدوين کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت)، ١٣٨٦هـ / ٢٠٠٧م، ١١٦.

٤ - يوسف حسين بكار، أبحاث ندوة العلاقات الأدبية و... بين العربية - الإيرانية، ٦٧.

- بالإضافة إلى النشاطات المتعددة والكثيرة حول الرباعيات الخاتمية التي لا تكادوا لا تحصى، لتنظر نظرة عابرة إلى أسمى مترجمي الرباعيات العرب وأسلوبهم في الترجمة من بداية هذا القرن حسب الترتيب الزمني:
- ١- ترجمة أحمد حافظ عوض - ثرأ، (١٩٠١م)، (٩) رباعيات عن الإنجليزية، من مصر.
 - ٢- ترجمة عيسى إسكندر المعلوف، شرعاً، (١٩٠٤م) ونشرت عام (١٩١٠م)، (٦) رباعيات عن الإنجليزية، من لبنان.
 - ٣- ترجمة وديع البستاني، شرعاً، (١٩١٢م)، (٨٠) رباعية عن ترجمة فيتزجرالد وغيرها، من فلسطين.
 - ٤- ترجمة مترجم مجهر، شرعاً، (١٩١٢م)، (٤) رباعيات عن فيتزجرالد.
 - ٥- ترجمة عبد الرحمن شكري شرعاً، (١٩١٣م) (٣) رباعيات عن فيتز جرالد، من مصر.
 - ٦- ترجمة عبد اللطيف النشار، شرعاً، (١٩١٧م)، (٢٨) رباعية عن فيتز جرالد، من مصر.
 - ٧- ترجمة محمد السباعي، شرعاً، (١٩٢٢م) (١٠١) رباعية عن فيتزجرالد، من مصر.
 - ٨- ترجمة مصطفى وهبي التل الأولى المخطوطة، ثرأ، (١٩٢٢م)، (١٥٥) رباعية عن التركية والفارسية والاستعانة بترجمة البستاني، من الأردن.
 - ٩- ترجمة محمود المنجوري، ثرأ، (١٩٢٣م) (١٦) رباعية عن فيتزجرالد، من مصر.
 - ١٠- ترجمة محمد الهاشمي، شرعاً، (١٩٢٣م) (١١٣) رباعية عن ترجمة الصراف وبمساعدته، من العراق.
 - ١١- ترجمة أحمد رامي، شرعاً، (١٩٢٤م)، (١٦٨) رباعية عن الفارسية، من مصر.
 - ١٢- ترجمة المازني، شرعاً، (١٩٢٤م)، (١٣) رباعية عن فيتزجرالد، من مصر.
 - ١٣- ترجمة أمين نخلة، ثرأ، (١٩٢٥م)، (١٢) رباعية عن فيتزجرالد، من لبنان.
 - ١٤- ترجمة مصطفى وهبي التل الأخرى، ثرأ (٣٢) رباعية عن أصول الترجمة الأولى، من الأردن.
 - ١٥- ترجمة الزهاوى، شرعاً، (١٩٢٨م)، (١٣٠) رباعية عن الفارسية، من العراق.
 - ١٦- ترجمة الزهاوى، ثرأ، (١٩٢٨م)، (١٣٠) رباعية عن الفارسية، من العراق.
 - ١٧- أحمد الصافي النجفي، شرعاً، (١٩٣١م)، (٣٥١) رباعية، عن الفارسية، من العراق.
 - ١٨- ترجمة أحمد حامد الصراف، ثرأ (١٩٣١م)، (١٩٨) رباعية عن الفارسية، من العراق.
 - ١٩- ترجمة أحمد زكي أبوشادي، شرعاً، (١٩٣١م)، (١٣٠) رباعية عن الزهاوى، من مصر.
 - ٢٠- ترجمة إبراهيم العريض، شرعاً، (١٩٣٣م)، أو (١٩٣٤م)، (١٥٢) رباعية عن الفارسية، عن ترجمة فيتزجرالد. نشرها في (١٩٦٤م)، من البحرين.
 - ٢١- ترجمة همایون، شرعاً، (١٩٣٩م)، (٥) رباعيات عن الفارسية، غير معالم.
 - ٢٢- ترجمة عباس محمود العقاد، شرعاً، (١٩٤٢م) (١) رباعية عن فيتزجرالد، من مصر.
 - ٢٣- ترجمة حسين مظلوم رياض، ترجمة شعبية عامية، (١٩٤٤م)، (١١٥) رباعية عن ترجمتي محمد السباعي ووديع البستاني، من مصر.

- ٢٤- ترجمة نور الدين مصطفى، شعرًا، (١٩٢٩) ونشرت (١٩٤٤) و(٣) رباعيات عن الفارسية، من مصر.
- ٢٥- ترجمة توفيق مفزع، نظماً، (١٩٤٧) رباعية عن الفارسية وترجمة فيتزجرالد، من لبنان.
- ٢٦- ترجمة مصطفى جواد، نظماً، (١٩٤٩) رباعية عن أحمد حامد الصراف وبالاشراك معه، من العراق.
- ٢٧- ترجمة فاضل بن حمود الرادود، الموال المستبع العراقي، (١٩٤٩)، عن ترجمة أحمد الصافي النجفي، من العراق.
- ٢٨- ترجمة عباس الترجمان، عامية، زجلًا، (١٩٤٩)، عن الفارسية، من العراق.
- ٢٩- ترجمة طالب الحيدري، شعرًا، (١٩٥٠) رباعية عن الفارسية، من العراق.
- ٣٠- ترجمة عبد الحق فاضل، نظماً، (١٩٥١) رباعية عن الفارسية، من العراق.
- ٣١- ترجمة احمد زكي أبو شادي، نظماً، (١٩٥٢) رباعية عن فيتزجرالد، من مصر
- ٣٢- ترجمة عيسى الناعوى، ثرأ، (١٩٥٤) رباعيات عن الإيطالية، من الأردن.
- ٣٣- ترجمة محمد حسن عواد، نظماً، (١٩٥٥) رباعيات عن ترجمة الصرف، من السعودية.
- ٣٤- ترجمة جميل الملائكة، نظماً، (١٩٥٧) رباعية، عن فيتزجرالد، من العراق.
- ٣٥- ترجمة نبيل عبد الأحد، ثرأ، (١٩٥٨) رباعية عن طبعة فيتز جرالد الأولى، من سوريا.
- ٣٦- ترجمة محمد عبدالسلام كفافي، ثرأ، (١٩٥٩) رباعيات عن الفارسية، من مصر.
- ٣٧- ترجمة آرتوضو، عامية، (١٩٦٢) رباعية عن فيتزجرالد، من لبنان.
- ٣٨- ترجمة مهدي جاسم، نظماً، (١٩٦٤) رباعية عن الفارسية، من العراق.
- ٣٩- ترجمة حكمة فرج البدرى، نظماً، (١٩٦٤) رباعية عن الفارسية، من العراق.
- ٤٠- ترجمة محمد غنيمي هلال، ثرأ، (١٩٦٥) رباعية عن الفارسية، من مصر.
- ٤١- ترجمة جعفر الخليلي، نظماً، (١٩٦٥) رباعية عن الفارسية، من العراق.
- ٤٢- ترجمة محمد مهدي كبة، نظماً، (١٩٦٥) رباعية عن الفارسية، من العراق.
- ٤٣- ترجمة احمد عبدالجبار، عامية، (١٩٦٥ و ١٩٦٦) رباعية عن ترجمة أبي شادي وترجمات عربية أخرى، من العراق.
- ٤٤- ترجمة محمد جميل العقيلي، نظماً، (١٩٦٦) رباعية عن فيتزجرالد، من سوريا.
- ٤٥- ترجمة أبي النصر مبشر الطرازي الحسيني، ثرأ، (١٩٦٧) رباعية عن الفارسية، من مصر.
- ٤٦- ترجمة قبصر المعلوم، نظماً، (١٩٦٨) رباعية عن فيتز جرالد، من لبنان.
- ٤٧- ترجمة فؤاد الصياد، ثرأ، (١٩٦٩) رباعيات عن الفارسية، من مصر.
- ٤٨- ترجمة أحمد إبراهيم الشريف، نظماً، (١٩٧٠) رباعية عن فيتز جرالد، من مصر.
- ٤٩- ترجمة أحمد سليمان حجاج، عامية، (١٩٧٥) رباعية عن ترجمة رامي، من مصر.
- ٥٠- ترجمة إسعاد قديل ثرأ، (١٩٧٥) رباعية عن الفارسية، من مصر.

- ٥١- ترجمة محمدرخ، عامية، (١٩٧٥م)، (١٠٦) رباعية عن ترجمة توفيق مفرج، من مصر.
- ٥٢- ترجمة عامر بحيري، نظماً، (١٩٧٨م)، (٧٥) رباعية عن فيتز جرالد، من مصر.
- ٥٣- ترجمة محمد بن تلويت، نظماً، (١٩٨٥م)، (١٥٠) رباعية عن الفارسية، من المغرب.
- ٥٤- ترجمة مريم محمد زهيري، ثرأ، (١٩٨٦م)، (٢١) رباعية عن الفارسية، من مصر.
- ٥٥- ترجمة صالح الحسيني، غير معلوم.
- ٥٦- ترجمة محمد الفراتي، مخطوط، عن الفارسية، من سوريا.
- ٥٧- ترجمة بدر توفيق، نظماً، (١٩٨٩م)، (١٠١) رباعية عن فيتز جرالد، من مصر.
- ٥٨- ترجمة كاظم كمونه، قبل (١٩٩٦م)، عن الفارسية من العراق.
- ٥٩- ترجمة دكتور كامل - من العراق.
- ٦٠- ترجمة علي حائزى قبل (١٩٩٩م)، من العراق.
- ٦١- ترجمة نور الدين مصطفى، نظماً، (١٩٢٩م و ١٩٤٤م) (٣) رباعيات، عن الفارسية، من مصر.
- ٦٢- ترجمة محمد الأمين، من العراق، غير معلوم.
- ٦٣- ترجمة المترجم السوداني المجهول، غير معلوم.
- ٦٤- ترجمة محمد علاء الدين منصور، من مصر، غير معلوم.
- ٦٥- ترجمة عبدالله الخالدي و طلال المجدوب، ثرأ، (٢٠٠١م)، (٧) رباعيات، مع ذكر الأصل الفارسي، من لبنان.
- ٦٦- ترجمة محمد نور الدين عبدالمنعم، ثرأ، (٢٠٠٥م)، (٧٩) رباعية لم يذكر أصل ترجمته، من مصر.
- ٦٧- ترجمة صالح الجعفري، عن الفارسية مع ذكر الأصل الفارسي، (٤٣٧) رباعية (٢٠٠٧م) من العراق.
- ٦٨- ترجمة محمد نور الدين عبدالمنعم نظماً، (٢٠٠٨م) (٩) رباعيات لم يذكر الأصل الفارسي، من مصر.
- ٦٩- ترجمة نور الدين صمود، نظماً، (٢٠١٠م) (٥) رباعيات لم يذكر الأصل الفارسي، من تونس.
- ٧٠- ترجمة جورج خليل مارون، نظماً، (٢٠١٠م) (٥) رباعيات، عن الأصل الفارسي، من لبنان.
هذا المجال يتتصدى لدراسة عدد من هذه الترجمات؛

يوسف حسين بكار

ولد بكار عام (١٩٤٢) الميلادي، (١٣٦١) الهجري في الأردن. أخذ درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها من جامعة القاهرة. كان استاذاً في اللغة العربية في إيران، جامعة مشهد من سنة (١٩٧٠) الميلادي، (١٣٩٠) الهجري حتى (١٩٧٨) الميلادي، (١٣٩٨) الهجري، تعلم اللغة الفارسية وكان له جهد جلى ونشاطات كبيرة في مسألة

١- بهروز قربان زاده، عمر الخيماء، ..، ١٣٤-١٤٠. أيضاً: احمد حامد الصراف، عمر الخيماء، ..، ٣٩-٤٥. أيضاً: هادي خديبور، وعلى طاهري، رباعيات خيام در، ..، ٣٥-٣٢. أيضاً: يوسف حسين بكار، الترجمات العربية، ..، ٣٧-٤١.

المقارنة بين اللغة الفارسية واللغة العربية سيماء في سيرة الخيام ورباعياته. له ترجمات عربية متعددة لرباعيات الخيام ودراسات تقدمة قوية عن الشعراء والأدباء، والدارسين الآخرين عن الخيام. لاشك أن البحاثة بكار من أكثر الدارسين العرب نشاطاً وأعمالاً حول الخيام والرباعيات. ومن كتبه: الترجمات العربية لرباعيات الخيام (١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م). الأوهام في كتابات العرب عن الخيام (١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م). الترجمة الأدية اشكاليات ومزالت (١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م). نحن وتراث فارس (١٤٢٠ هـ / ١٩٩٨ م). رباعيات عمر الخيام (ترجمة عراز)، (١٩٩٠ م، ١٤١٠ هـ).

ولبكار جملة حول عقيدة العقاد (١٨٨٩ م، ١٩٦٤ هـ / ١٣٨٤ هـ) عن الرباعيات وفق ما جاء بها في ديوان أعياص المغرب، (١٩٤٢ م / ١٣٦١ هـ)، ص ٩٧، قال العقاد: فمما لا جدال فيه أنها في الجملة تتقلّل مذهب الخيام في المعيشة وتصور فلسفته في...^(١)

مبشر الطرازي

أبوالنصر مبشر الطرازي الحسيني (١٨٨٦ م / ١٣٩٧ هـ)، عالم ديني من تركستان الغربي. تخرج من جامعة بخارى في الديانات والفلسفة وتخصص في التفسير والحديث والأدب العربي. ألقى رحل إقامته في مصر سنة (١٩٤٥) الميلادية، (١٣٦٤) الهجرية، ومات هناك. له تأليفات باللغة العربية والفارسية والتركية. قام بتعريف رباعيات الخيام، وكتابه دراسة نقدية وافية حولها وحول الشاعر الخيام، وسماته (كشف اللثام عن رباعيات الخيام). إنه يعتقد أن الخيام قد شوهدت صورته، ونسبوه إليه رباعيات لم تكن منه لإيقاع المسلمين في الخطأ... فإن أكثر الباحثين من كتاب الشرق والغرب عن حياة الحكيم عمر الخيام عرفوه عن طريق ما نسب إليه من رباعيات مزعومة عبروا عنها برباعيات عمر الخيام، ووضعوها بفلسفة الخيام... وهكذا ذهبوا في شأن ذلك الحكيم كل مذهب وصفوه بكل ما في تصورهم من وصف ولقب وليس لهم في ذلك كله دليل إلا... اعتمادهم على ترجمة فيتزجرالد.^(٢)

فحين يقول احمد حامد الصرف في كتابه (عمر الخيام):... لا نرى ريباً في أن عمر الخيام كان معاصرًا للبن الصباح ييد أن في الأمر مشكلة لم يحلها أحد بعد، و هي؛ أكان قد اجتمع ابن الصباح بعمر الخيام بعد إيهابه من مصر و انخراطه في مسلك المحفل الترسى وأخذه المبادىء الإسماعيلية أم لا؟... أما الآن وليس عندي حجة تويد وقوع اجتماعهما، فإني أجزم بصورة قطعية بأن الخيام قد تأثر بالعقائد الباطنية تأثيراً قوياً، و تکاد رباعياته تسوقنى إلى الإعتقداد أنه كان من المعتقدين لتلك المبادىء و من أشد المناصرين لها، و لعله كان من دعائهم... وإليك برهان على ما أدع به... لقد تضمنت الرسالة التي بعث بها الباطنى عبيد الله بن الحسن القيروانى إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنابى أشياء كثيرة وأهمها: إباحة شرب الخمر و جميع الملدات، إنكار النبوات والمعجزات والوحى،

١ - يوسف حسين بكار، ابحاث ندوة... ٦٧ وما بعدها، ايضاً: جمال الدين، الأدب... ١٦٦. منقولاً عن الاعمال الكاملة للعقاد، ٧٤.

٢ - مبشر الطرازي، كشف اللثام، ٧، وما بعدها.

القول بقدم العالم، بإبطال القول في المعاد والنشر من القبور، كون الجنة نعيم الدنيا، ووصايا أخرى، كلها ترمي إلى
هدم الشرائع وتثبيت دعائم الإلحاد...^(١)

ومن يدقق النظر في رباعيات الخيام يجد أنها تتضمن جميع هذه المبادئ، إلا ما كان من أمر إنكار النبوات و
المعجزات والوحى.

يعلق الطرازى على هذا القول قائلاً: إن هذه الكلمات مضطربة بعيدة عن أصول الاستدلال والمنطق... لأن
اجتماع رجل برجل آخر لا يستلزم اعتناق مذهبـه... ثم من المعلوم أن هذه الرباعيات التي استدل بها الصراف من
جملة تلك الرباعيات المستكورة المزعومة التي نسبوها إليه... أنها من تلك الرباعيات التي لا يعترف الصراف أيضاً
بثبت كلها عن الخيام. يقول: نرى من الصعب جدأً تعين ماله وما ليس له من الرباعيات^(٢)

... إن رباعيات الخيام من المشاكل والمعضلات التي لم تحل بعد، وإن اختلاف النسخ وتشويه الاتصال و...
سبب اختلاط الحابل بالنابل، كما سبب أنواعاً من التهم والوانا من التمجيل والتكرير للخيام^(٣). فلذا لم تبق أية
حاجة إلى مناقشة الأستاذ الصراف في...^(٤)

وحين يقول عبد الحق فاضل أنه عرف عمر الخيام وفهمه فهماً صحيحاً في كتابه - ثورة الخيام - يقول الطرازى:
لكنه نسب الثورة إلى غير أصحابها، انه أخطأ في نسبة الثورة إلى الخيام.^(٥) ويستند إلى قوله؛ إنني لست على يقين من
أن هذه الرباعيات هي رباعيات الخيام حقاً. فما من محقق خيامي يسعه أن يجزم بأن معاشر تلك الرباعيات للخيام
حقاً.^(٦) فيقول الطرازى: هذه اعترافات جديرة بالتقدير، لكنها ضد المؤلف نفسه الذي ادعى بأن عمر الخيام ثان على
كل شيء.^(٧)

اختار الطرازى أربعين رباعية من رباعيات لابس بها ويمكن أن تكون من مقولات الحكميـ الخيام ويراها متفقة
مع مبدأ الخيام الحقيقى ومكانـته الإسلامية والعلمية والفلسفـية، وترجمـتها ترجمـة نثرـية. وقد قسمـتها إلى عناوين
تالية: فى الاعتراف بالعجز، التسلـيم لـحكم الله، أـسعـيد أم شـقـى، فى تـبيـهـ الغـافـلـينـ، النـظرـ فى خـالـقـ اللهـ اـغـتـامـ الـعـمرـ،
نـحوـ الـاخـلـاقـ الـفـاضـلـةـ، لـاـ تـبعـ الـهـوـىـ، فـىـ المـزاـخـاـةـ، لـاـ تـقـرـ، فـىـ تـوـبـيـخـ أـهـلـ الدـنـيـاـ، فـىـ الـقـنـاعـةـ، الدـنـيـاـ هـمـوـ، فـىـ
الـاعـتـبـارـ، فـىـ التـأـسـفـ، كـلـ مـنـ عـلـيـهـ فـانـ، فـىـ الـأـجـلـ، مـتـ شـرـيفـاـ، وـالـمـنـاجـاـةـ.

١- الصراف، عمر الخيام، ١٠١، وما بعدها.

٢- نفس المصدر، ٢٦٦.

٣- المصدر نفسه.

٤- مبشر الطرازى، كشف اللثام، ٤٦، وما بعدها.

٥- نفس المصدر، ٥٧.

٦- عبد الحق فاضل، ثورة الخيام، ١٤، ١٥.

٧- مبشر الطرازى، كشف اللثام، ٥٩.

لقد حق العلام الطرازي القول عندما يقول: وإذا نظرنا نظر الباحث الناقد... في سر قيام الغربين بترجمة هذه الرباعيات ونشرها في الغرب والشرق لاسم الخيام،... وتمجيده... فإننا نعلم أن قيامهم بهذا وذلك كان من نواح ثلاثة:...^(١)

نموذج من ترجمة - الطرازي:

أسباب تردد خردمنداند	أجرام که ساکنان این ایوانند
کاتان که مد برند سر گردانند ^(٢)	هان تا سر رشته‌ی خرد گم نکنی
إن الأجرام التي تسكن في هذا الإيوان قد أصبحت أسباب تردد العقلاء. فاحذر أن تفقد رشدك. فإن الملديرين حيارى. ^(٣)	

تصدى الطرازي لنقد عدد من الرباعيات المستكرة والمزعومه ورد نسبتها إلى الخيام، وانقسم معانيها في: السخرية من تعاليم الدين الإسلامي، دفع الشباب نحو التحلل الخلقي والحرية المطلقة، التحرير من على المتعة والسرور وانغماس في الملذات الدنيوية، امتداح الخمر وما يتصل بها ونتائجها كالخمول والكسل والبطالة و انكار السعي والعمل ...

وديع البستاني

وديع بن فارس عبد البستانى (١٨٨٦ م، ١٩٥٤ هـ / ١٣٠٣ هـ / ١٣٧٣ هـ) من اصل فلسطيني، شاعر حقوقى، ولد في لبنان. أجاد اللغة الفرنسية والإنجليزية. سافر إلى البلاد المختلفة. له مؤلفات ومنها مختارات رباعيات عمر الخيام. وقد اعتمد على ترجمة فيترجرالد نتيجة جهله بالفارسية. فجاءت ترجمته بعيدة كثيرة عن الأصل الفارسي. ترجمتها في قوالب شعرية من تاج قريحته، ولم يلتزم فيها بنظام الأربع الشطرات دون وزن موافق بالرباعيات في اصلها الفارسي بصورة سباعية. قال: وقد ترجمت منها في مoshayin سباعين سميتهم الشيد الأول والنشيد الثاني.^(٤)

قال البستانى: و هناك القائلون إن الرباعيات منسوجة على منوال اللزوميات، وأنَّ الخيام تلميذ أبي العلاء في أفكاره و خلقه في مبادئه و آرائه، ولا شك أنَّ أوجه الشبه بين أقوال الرجلين كثيرة واضحة... ولكن ذلك لا يتسع لنا اتهام شاعر الفرس بسرقة أفكار شاعر العرب. فإنَّ القول المشترك بينهما تصوير حقائق وحجج عقلية، مصوغة في قوالب شعرية وليس من قبيل الإستعارات والكتابات وضروب البدع الخيالية التي لا فخر إلا لمبتكرها والسابق إليها. و اذا اقتصرنا في الحكم على اعتبار التقدم و التأخر زماناً، فلا يسعنا اذا ذاك الا أن نعرى حتى المعرى من فضله ونتهمه بالأخذ عن سبقه من فلاسفه اليونان و الرومان المتقدمين... و اذا ذكرنا انَّ الخيام كان مطلعاً على

١ - المصدر نفسه، ١٩٥٠، ١٩٦.

٢ - ابراهيمى دينانى، هستى و مسنى، ٣٤٤.

٣ - مبشر الطرازي، كشف اللثام، ٦٨.

٤ - وديع البستانى، رباعيات عمر الخيام، الفلكي الشاعر الفيلسوف الفارسي، ٣.

علوم زمانه، بل مضيفاً إليها استبطاناته واكتشافاته و اختياراته، حق لنا أن نرجح أنه كان في غنىًّا تمام عن الإقتباس...^(١)

وقال في الرباعيات المجنوله والزانفة: ولا يذهبن عنا إن بعض الرباعيات منسوب إلى عمر الخيام وهو براء منها.^(٢) ويأتي باثنين من أهم الأسباب المرجحة لكترة الدخيل والمكرر: الأول: فهو انه كان لعمر ككل صاحب رأى ومذهب اتباعه و اشياع، يدافعون عنه و يغارون عليه و خصوم وأضداد يبغضون به و يقدحون فيه. فكان الراضون عنه يتسبون اليه من نمط الرباعيات التي لاغبار عليها ولا ترب... وكان الخصوم له يلصقون به من عند ياتهم و مختلفاتهم رباعيات لا يشتم منها إلا رائحة الخمر والكفر معاً... وأما السبب الثاني فهو إن النساخ يتقاضون أجراً الخط على كل رباعية على حدة، فكان يهمهم إذاً أن يزيدوها طمعاً بزيادة الأجر.^(٣)

نموذج من ترجمة:

آن قصر که با چرخ همی زدهلو
دیدیم که بر کنگره اش فاخته ای
رب قصر ناجت ذراه السمکا
و یمز الحیاہ بالاعتاب
و هنک اليوم الحمام یننادی
جاء البستانی فی نهاية کتابه بر رسالة من المنظرطی صاحب (النظارات)^(٤) بعد قراته تأليف البستانی شکرالله،
بعنوان: روح الخیام فی رباعیاته؛ وأظهر فيها: صدیقی الفاضل و دیع أندی البستانی! الان فرغت من قراءة سباعیاتک
الجمیلة التي ترجمت فيها رباعیات عمرالخیام... این وقت بها كما یقف مسافر ضل به سبیله فی قلوات الأرض و
مجاهلها یواد معشو شب زاهر فی وسط فلّة جرداء عند منقطع العمran، فما خطوط فیه بعض خطوات حتى رأیت
ماشاء الله أن أرى من انوار بیضاء، ورود حمرا، وألوان من النبات مشتبهات وغير مشتبهات، وغدران مسلسلة
مطروده تبسط فی تلك الديباجة الخضراء، تبسط الشهـب الثاقبة فی الديباجة الزرقاء وأسراب من الحمامـ و
العصافیر والکراکی والبلابل تتطاير من فرع إلى فرع و تتأثر من غصن إلى غصن و تجتمع لتفرق ثم تفترق لتجتمع،

١ - نفس المصدر، ١٢، ١٣.

٢ - المصدر نفسه، ١٤.

٣ - المصدر نفسه، ٢١.

٤ - ابراهیمی دینانی، هستی و مسني، ٤١٢.

٥ - دیع البستانی، رباعیات...، ٥٠.

٦ - مصطفی لطفی المتنقلوطی (١٨٧٦)، ١٢٩٣ / ١٩٢٤ م - ١٣٤٢ هـ ولد فی منفلوط (مصر)، من مشاهير الكتاب بمصر في عصره. درس فی الأزهر وتلمذ لمحمد عبده. له (النظارات) والغيرات). المنجد فی الأعلام، الراہب الأب لویس معلوف، ١٩٠٨ م / ١٣٢٦ هـ أضيف إلیه قسم الأعلام اعتباراً من سنة (١٩٥٦) الميلادية، (١٣٧٥) الهجرية، وقام بوضعه راهب آخر هو الأب فرنارد تورتل، بیروت، دار المشرق. الطبعة الحادية والعشرين، ١٩٧٣ م، ١٣٩٣ هـ.

و تنتل مرةً وتلائم أخرى و تصعد حتى تلامس بأججتها جلدة السماء، ثم تهبط فتقبل صفحة الماء، ولا تزال تغزو في صعودها و هبوطها تغيرياً مختلف النغمات متوع اللهجات.

فيتألف من ذلك الاختلاف نعم يدعي لا أعرف له شبيهاً إلا تلك الصورة الخيالية التي تخيلها في نغم الحور الحسان في فراديس الخيال... وهكذا... مازال يتقل من عبرة بلية إلى عظة بدعة، ومن خيال جميل، إلى تشبيه رقيق، ومن وصف ناطق، إلى تمثيل صادق، حتى أصبحت أعتقد أن هذه النفس التي تشتمل عليها بربة هذا الشاعر الجليل، مرأة صافية قد تمثل فيها هذا الكون بأرضه و سماه و ليله و نهاره و ناطقه و صامته و صادحه... وإن فخار الأعراب يمتبيها و معريها، والفرنese بلا مرتينها و فيكتورها، والسكسون بشكسيرها و ملتوتها و الطليان بداناتها، و الالمان بجيتها، والرومان بفرجيها، واليونان بهوميرها، و مصر القديمة بيذورها، و مصر الحديثة بأحمدها، لا يقل عن فخار فارس بخياماها.

هنا لك شكرت لك أيها البستانى الصغير التي اسديتها إلى وإلى أبناء الصنادعات بترجمة هذه الرباعيات... سددت بها من اللغة العربية ثغرة... هذه الزهرة الجميلة التي ستبت حولها الزهارات و الثمرة الحلوة التي ستتها الشمرات.

إن شاء الله تعالى، مصطفى لطفي المفلوطى، مصر، (٣٠) ديسمبر سنة (١٩١١) الميلادية^(١).

أحمد رامي

أحمد بن محمد رامي (١٨٩٢م / ١٣٠٩هـ) الشاعر الغنائى، ولد بالقاهرة. تعلم الإنجليزية والتركية واليونانية والفارسية. له دواوين في الشعر، أكثرها تطبع في دورات الشباب. ومن مؤلفاته؛ عمر الخيام حياته و رباعياته. استفاد في ترجمة هذه من الترجمات الإنجليزية، وبعض اعتمادهم على ترجمة فارسية. فترجمته ليست ترجمة للأصل الفارسي بكل ما تحمله العبارة من معنى، بل إنها ترجمة حرة بعيدة عن الأصل الفارسي. وقد حافظ فيها على الشكل دون الوزن الأصلي للرباعيات. أما الصرف يقلل من شأن ترجمة رامي حين يقارن بينها وبين ترجمة الزهاوى^(٢) والهاشمى^(٣)، فيقول: وقد درستها يامعان، فإذا هي دون ترجمة الزهاوى والهاشمى بكثير.^(٤)

١ - وديع البستانى، رباعيات...، ١٣٧ - ١٤٢.

٢ - الشاعر الفلسف العراقي جميل صدقى الزهاوى (١٨٦٣م / ١٩٣٦هـ)، أختار (١٣٠) رباعية وترجمها عن الأصل الفارسى ثراً و نظماً و نشرها في بغداد سنة (١٩٢٨) الميلادية. (١٣٤٧) الهجرية بالتصريف، قد أهدى ترجمته للملك فضيل، فأطلق عليه شاعر الملك و خصص له راتب قدره ستمائة روبيه يرتفع إلى ثمانمائة أما الزهاوى رفضه. قال حلمى: إنه لا يريد أن يكون مجرد زينة فى البلط، وإنما يريد أن يكون له مقام اجتماعى و مركز رسمي يشعر بذلك و كيانه و قابليه، حلمى، عمر الخيام، ٢٨١.

٣ - الشاعر السيد محمد الهاشمى البغدادى (١٨٩٨م / ١٩٧٣هـ)، أول من تصدى لترجمة الرباعيات من العراقيين. قد جمع بترجمته (٨٥٤) رباعية فى مجموعة من اشعاره مع شىء من فلسفة الخيام، ترجمها عن الفارسية نظماً بالعربية. لكنه لم ينظمها فى أربع شطرات مجارة للأصل فجاء بخمسات.

٤ - الصرف، عمر الخيام، ٤٤.

و منه كلمة حول كيفية ترجمتها: أو فدتنى دار الكتب المصرية سنة (١٩٢٢) الميلادية إلى باريس لدرس الفارسية في مدرسة اللغات الشرقية. فقرأت أبواباً من الشاهنامه^(١) و جلستان^(٢) وأنوار سهيلي المعروف بكتاب كليله و دمنه^(٣) و وقتلى نسخة من رباعيات الخيام التي قام بشرها سنة (١٨٦٧) الميلادية، (١٢٨٤) الهجرية المستشرق الفرنسي يقولا.... شجعني على ترجمة الرباعيات افتخار اللغة العربية في ذلك العهد إلى هذه الرباعيات، منقوله عن اللغة الفارسية... فراجعت نسخ الرباعيات في دار الكتب الأهلية بباريس، برلين، مكتبة مدرسة اللغات الشرقية في باريس... لندن... المتحف البريطاني... كمبردیج... و نلت دبلوم مدرسة اللغات الشرقية في اللغة الفارسية و رجعت إلى مصر وأخرجت الطبعة الأولى.^(٤)

ولقد أهدى أحمد رامي ترجمته الأولى للرباعيات إلى روح أخيه الذي رحل في ميعه الشباب و صير نفسه بضرها على فقدمه.^(٥)

و كتب توحيد رامي في الطبعة الخامسة والعشرين للكتاب: و نحن عائلة شاعر الشباب احمد رامي نهدى هذه الطبعة الخامسة والعشرين إلى روح كتابها احمد رامي علّها ت慈悲 أنفسنا و أنفس مجيه بقراراتها على فقدمه.^(٦)

قال عبد المنعم: كانت بعض رباعياته (ترجمة رامي) تتفق تماماً من معانيها مع ما ذكره الخيام رغم قيود الشعر و صعوبته.^(٧) وقال يكار: رباعيات رامي منتقاة انتقاء فكرياً دقيقاً يدلّ في الأقل على دركه الفلسفية التي تحاول الرباعيات أن تجلوها، وعلى مدى تردد أصدانها في نفسه، وهو أقوى مكامن تجلّي رامي الشاعر و تفوقه في ترجمته، الترجمة بعيدة كل البعد عن الحرافية.^(٨) قال المستشرق الفرنسي هوار (Huart) أستاذ اللغة الفارسية بمدرسة اللغات الشرقية بباريس - أستاذًا لرامي حوالي سنتين - ويظهرلى أن الترجمة تشابه الأصل بقدر ما يتمكّن الإصطلاح السامي على نقل الأصل الآرى.^(٩)

١ - شاهنامه (كتاب الملوك) أكبر ملحمة و الشعر الملحمي (Epicpoetry) الإيرانية في العالم، لمؤلفه ابوالقاسم الفردوسي الطوسي (٣٢٣ هـ إلى ٤١٦ هـ إلى ٩٣٥ مـ، ١٠٢٠ مـ)، وهي مجموعة من الأساطير و الملحمة البطولية... و في حدود سنتين ألف بيت في إطار التاريخ الإيراني من بداية الخلق إلى الهزيمة الفارسية. منظهور مرتضوي، فردوسي و شاهنامه، تهران - انتشارات طرس، ١٣٨٥ هـ / ش ٢٠٠٦، ٥.

٢ - جلستان (كلستان) في القصص والأخلاقيات في ثمانية أبواب لمؤلفه الشهير الشاعر الكبير الشيخ مصلح الدين سعدي الشيرازي (٦٠٦ هـ ٦٩٤ هـ إلى ١٢٩٥ مـ، ١٢٩٥ هـ).

٣ - كليله و دمنه، ترجمة وتأليف: ابوالمعنى نصر الله المنشي (حدود ٥٣٨ هـ أو ٥٣٩ مـ، ١١٤٣ مـ أو ١١٤٤ مـ)، قام مولانا حسين واعظ الكاشفي بترجمتها وسماء أنوار سهيلي للأمير أحمد الشيخ السهيلي الجغتائي من أمراء السلطان حسين بايقدرا.

٤ - احمد رامي، عمر الخيام، ٢٨، ٢٩.

٥ - نفس المصدر، ٣٠.

٦ - المصدر نفسه، ٦ ((هداء)).

٧ - محمد نور الدين عبد المنعم، فن الرباعي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥ / م ١٤٢٦ هـ ١٤، ١٥.

٨ - يوسف حسين يكار، الترجمات العربية لرباعيات الخيام، ٨٩.

٩ - نفس المصدر والصفحة.

قال حفني: يرجع رامي الفضل في انتشار الرباعيات إلى خصائص الرباعي نفسه من حيث أن كل واحدة تتسم بمعنى واحد وكل بيت يقوم بفكرة واحدة، ويصف رامي آراء الخيام بأنها قصيرة تجعل لأسلوبه روحًا خاصاً يختلف عن روح معاصريه من الشعراء وأنه يدو فيها كالروح الحائز الملتبس للهدوء والحقيقة في كل مكان. على أن كثريين اعجبتهم ترجمة رامي وقالوا عنها: إنها أقرب الترجم إلى روح الخيام، وإنها أرق كثيراً في الأنغام التي نقلت موسيقى الخيام في شفافية، إلا أن رامي من ناحية أخرى كان يضحي أحياناً بالكلمة من أجل المعنى العام للرباعية.^(١)

اختار رامي (١٦٨) رباعية في قالب الأعرج وقام بترجمتها دون أن يثبت اصلها الفارسي. وهذه الرباعيتين كمناظر من ترجمة رامي:

سودازده مهر دل افروزی نیست	ای وای بر آن دل که در او سوزی نیست
ضایع ترا از آن روز تورا روزی نیست ^(٢)	روزی که توبی عشق بسر خواهی برد
و فی ضرام الحبّ أَنْ يُحرقا من غير أنْ أهوى وَأَنْ اعشقا ^(٣)	أولی بهذا القلب أن يخفا وأضيع اليوم الذي متّی

* * *

روزی دگر از عمر من و تو بگذشت	چون آب بجوییار و چون باد بدشت
روزی که نیامده است و روزی که گذشت ^(٤)	تا من باشم غم دور روزه نخورم
کما تهبت الریح فی الفدلفد	تروح أيامی ولا تفتدى
یومین أمس المنقضی والغد ^(٥)	وما طوبت النفس همأً على

أحمد حامد الصراف

أحمد حامد الصراف (١٩٠٠م / ١٣١٨هـ - ١٤٠٥هـ) ولد بكرلاع، هو الخريج في الحقوق. كان متضلعًا باللغة الفارسية والتركية والإنكليزية. وضع كتاباً قياماً ضمنه دراسة واسعة عن الخيام وحياته وسيرته وفلسفته ونظراه وعصره. ترجم (٢٠٠٢) رباعية بالعربية ثرثراً. وترجمته تقترب من المعنى الفارسي الأصل.

قال الصراف: أكان الخيام يمثل عصره أم لا؟ أو هل في الإمكان عدّه نموذجاً لأصحاب التفكير السائد يومئذ؟ وهل كان لعصر الخيام من التهيز الكافي لأن يوجد رجلاً مثله أم لا؟ أم كان الخيام شاذًا في عصره، لا معرفة له به، ولا اتصال بينهما في الروح والعلم والتفكير. كان يد الأقدار قدفته خطأً في هذا العصر.^(٦) ورغم أنه درس الخيام و

١ - عبد المنعم حفني، عمر الخيام والرباعيات، ٢٠٠٢، ٢٠١.

٢ - ابراهيمى دينانى، هستى و مسنى، ٢٥٤.

٣ - احمد رامي، عمر الخيام، ٧٦.

٤ - ابراهيمى دينانى هستى و مسنى، ٢٧٦.

٥ - احمد رامي، عمر الخيام، ٣٤.

٦ - احمد حامد الصراف، عمرالخيام، ٧٠.

سيرته دراسة واسعة وتناول حياته وعصره السياسي والعلمي، وعلماء عصره وادبه وفلسفته ومصادرها ونظراً له رباعياته ورسائله، يقول: لا شك أن من الصعب جداً معرفة الروح السائدة والوقوف على أسلوب التفكير على اختلاف ضروبه والإطلاع على الميل و الرغائب والأخلاق والانفعالات النفسية، وبالجملة معرفة الصبغة التي أصطبغ بها ذلك العصر... وغاية الباحث في هذه الحالة أن يفتتح في بطون المؤلفات عن الشواهد والأمثال ليستخلص منها ما يمكن أن يعود عليه في اظهار الصورة والحقيقة للعصر الذي يدرس ويبحث فيه...^(١)

ومع ذلك فلست واثقاً بأن إيراد الأمثل والشواهد يكفي في تعريف الصبغة الغالبة في ذلك العصر... فقد سلك في نظم الشعر مسلكاً يختلف عن الآخرين. فلم ينظم القصائد الطوال في الفزل أو المدح والرثاء والهجاء والأوصاف ولا غير ذلك من أغراض الشعراء... ولم يمتدح ملكاً ولا أميراً لنبيل وفرومل، رغم أنه كان جليسهم، ولم يذم شخصاً لعدوة وضيقية، ولم يتعرض في شعره لأحد من معاصريه لا بالخبر ولا بالشأن، وإنما كان إذا جاشت في صدره نفثات واضطربت في جوانحه هواجس، وهاج في قلبه الشجو صبت نتاج هذه الانفعالات النفسية في قوله شعرية جميلة يظهر منه أدبه الغض الريان عرياناً كالشمس يتمثل فيه الألم والساخرية، والنقد والهزء والإنكار والجمود والتهاكم والصرامة، فيمثل بمجموعة روحه أصدق تمثيل.^(٢)

وقال في فلسفته: ما كان الخيام ناقض التهذيب، فقد عرفنا سيرته ومكانته العلمية وما كان مختلف التفكير. فإن علمه وأدبه ومؤلفاته دلتا على تفكيره الراقى، وما كان مضطرب العقل والمزاج... وانه كان آية في العقل والذكاء والقطنة، وما كان خليعاً سافل الطبيع. إذا يكون الخليع السافل جليس الملوك ونديم الأمراء... فلم يكن عمر الخيام مشارعاً مستهتراً بالخمر وما جناً شهوانياً مادياً.^(٣) ... أما الآن وليس عندي حجة تزيد وقوع اجتماع الخيام بابن الصباح. فإني اجزم بصورة قطعية...^(٤) ... إن الخيام أنكر الحشر وقال بالعدم... كان منكراً للبعث لا أدريأ كما ظهر من رباعياته... مؤمناً بسيطرة الجبر وسلطانه على الكون وما فيه من أفراد وجماعات.^(٥)

ثم يقول:... من الصعب جداً ابداء رأى صحيح وإصدار حكم عادل فيه... وانا شاك مرتاب كل الإرتباط فيما أقوله وأزعمه واستغفر الخيام في لحده.^(٦)

نماذج من ترجمة الصرف:

خشى دونهند بر مغاك من و تو در كالبدى كشنند خاك من و تو ^(٧)	از تن چو برفت جان پاك من و تو وانگه زيراي خشت گور دگران
--	--

١ - نفس المصدر، ٧١.

٢ - المصدر نفسه، ٨٩.

٣ - احمد حامد الصرف، عمر الخيام، ٩٥.

٤ - نفس المصدر، ١٠٢، ١٠١.

٥ - المصدر نفسه، ١٠٨ و ما يبعدها.

٦ - المصدر نفسه، ١١٨، وما يبعدها.

٧ - إبراهيمي ديناني، هستي و مسني، ٤١٥.

حين تخرج من الجسد روحي وروحك الطاهرتان، يضعون لبتيين في لحدى ولحدك. ثم لصنع لبنة لقبر آخر
يضعون ترابي و ترابك الطاهرين في القالب.^(١)

* * *

باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست

دارنده چو ترکیب طبایع آراست

ور خوب آمد خرابی از بهر چراست?^(٢)

گر خوب نیامد این بنا عیب کر است؟

لما رکب الخالق الطبانع. لماذا جعلها بين النقص والزيادة؟ فإن جاءت ردينة فالعيوب عليه. وإن جاءت جيدة

فلماذا يخربها?^(٣)

* * *

پیمانه چو پر شد چه نشابر و چه بلخ

چون می گذرد عمر چه شیرین و چه تلخ

از سلخ به غرة آید از غرة به سلخ^(٤)

می نوش که بعد از من و تو ماه بسی

حيث ان العمر سینقضی سیان عندي حلوه و مره. وإذا طفتحت الكأس فسواء تقطّع في بغداد أو في بلخ. أحسن

يا صاح! كفوس الحما! فإن العمر سینقل من بعدي وبعدك من السلخ إلى الغرة ومن الغرة إلى السلخ كثيراً.^(٥)

أحمد الصافي النجفي

أحمد بن على بن الصافي النجفي (١٨٩٦م، ١٣١٤ هـ / ١٩٧٧م، ١٣٩٧ هـ) يتصل نسبها بالامام السابع للشيعة - امام موسى بن جعفر الصادق عليهما السلام - سافر إلى بلاد إيران، وانكَتَ على دراسة اللغة الفارسية. وقام بالتدريس في المدارس الثانوية في إيران. ثم اهتم بالترجمة والتحرير في بعض الصحف الإيرانية جنب مطالعة الأدب الفارسي من ديوان حافظ الشيرازي و سعدى الشيرازي والمثنوي للمولوى و اشعار ملك الشعراء (بهار) و رباعيات عمر الخيام. له مؤلفات عديدة و يعود تعلقه و تعلمته للأدب الفارسي - كما يقول - إلى حين قراءته لأول مرة ترجمة رباعيات الخيام من تعریب و دیع البستانی؛ أول ما قرأت من رباعيات الخيام هو تعریب الأدب السيد و دیع البستانی، قد أثرت في نفسی قرأتها حينذاك بجهیت نقلتی من عالمي المحسوس إلى عالم خیالی بدیع ملؤه اللذة و الہنا. فوددت لو بقیت فيه ولا أنتقل إلى هذا العالم المادي المفعّم بالآلام و الانتعاب.^(٦)

ثم بلغت من درس الأدب الفارسي المتنزلة التي كانت توق إليها نفسی وأخذت أكتب و أترجم و أنشر باسم (سيد احمد نجفي) في أمهات الصحف الفارسية. ثم كلفتني وزارة معارف ایران أن أترجم لها كتاب علم النفس لعلى الجارم و مصطفى امین، ليدرس في دار المعلمین هناك. فترجمته لها و بعدئذ انتخبت عضوا في النادی الأدبي

١- المتراف، عمرا الخيام، ١٧٥، رقم ٣٧.

٢- ابراهيمي دینانی، هستی و... ١٨٨.

٣- المتراف، عمر...، ٢١٧، رقم ١٢٢.

٤- ابراهيمي دینانی، هستی و مسني، ٣٢٨، ٣٢٩.

٥- احمد حامد المتراف، عمرا لخيام، ١٧١، رقم ٣٠.

٦- احمد الصافي النجفي، رباعيات عمر الخيام، مقتطفات من مقدمة المعرب، ١.

الفارسي بطهران. و حينذاك أخذت أطالع الرباعيات بالفارسية. فوجدت تعریب الأستاذ البستانی - رغم ما استعمل عليه من سمو وإبداع - لم يكن يمثل مع الأسف من الرباعيات إلا قشورها التراقة و اصادفها اللامعة، وكان له العذر في ذلك، إذ لم يكن عارفاً بالفارسية. فترجم رباعياته عن الإنكليزية، ومن أجل ذلك بقى الدر و اللباب في كنز مرصود لم تستطع أن تفك طلاسمه قرائح المترجمين.^(١)

كل ذلك حرك رغبتي إلى محاولة فك تلك الطلاسم و اكتشاف ما اختبأ في ذلك الكنز... فإن تقل المعنى شعراً من لغة إلى أخرى مع الإحتفاظ بالمعنى الأصلي بحيث لا يدو عليه أثر التكلف في الترجمة أمر شاق تهـي دونه العزانـم و تـقـفـ الـهـمـ حـائـرـةـ أـمـامـهـ، وـلـكـ الرـغـبـةـ سـرـ النـجـاحـ وـالـعـشـقـ يـجـتـاجـ العـرـاقـيلـ وـيـذـلـلـ الصـعـوبـاتـ... فـأـخـذـتـ أـجـرـبـ قـرـيـحـتـيـ فـيـ تـعـرـيـبـ بـضـعـ رـبـاعـيـاتـ عـرـضـتـهـاـ عـنـدـ تـرـجـمـتـهـاـ عـلـىـ أـدـبـ الـفـرـسـ الـعـارـفـينـ بـالـعـرـبـيـةـ وـآدـابـهـ، فـقـابـلـوـهـاـ بـالـأـصـلـ وـلـبـدـواـ اـعـجـابـهـمـ مـنـهـاـ وـشـجـعـونـيـ عـلـىـ إـكـمـالـ الـعـمـلـ، فـأـخـذـتـ أـوـالـىـ السـعـيـ وـأـفـرـغـ الـجـهـدـ ثـلـاثـ سـنـوـاتـ كـامـلـاتـ، لـمـ يـكـنـ لـيـ فـيـهاـ شـغـلـ سـوـيـ إـتـامـ هـذـاـ الـعـمـلـ، حـتـىـ اـكـمـلـتـهـ ثـلـاثـةـ وـإـحـدـيـ وـخـمـسـيـنـ رـبـاعـيـةـ، وـكـانـ هـقـيـ الـوـحـيدـ أـثـنـاءـ التـعـرـيـبـ مـتـجـهـاـ لـأـمـرـيـنـ: الـأـمـانـةـ فـيـ النـقـلـ وـالـإـحـفـاظـ بـالـمـعـنـىـ الـأـصـلـيـ حـتـىـ ظـهـرـ فـيـ أـكـثـرـ الـرـبـاعـيـاتـ كـانـهـ قـدـ تـرـجـمـ كـلـمـةـ بـكـلـمـةـ، وـالـثـانـيـ تـعـرـيـبـ التـعـرـيـبـ بـقـدـرـ الطـاقـةـ مـنـ الذـوقـ الـعـرـبـيـ.^(٢)

ولما أكملت التعریب عرضته على أدباء الفرس فقابلوه بالأصل وأكبـروـهـ غـایـةـ الإـکـبارـ، وـإـلـیـکـ مـاـفـاهـ بـهـ أـكـبـرـ شـعـراءـ الـفـرـسـ الـمـعاـصـرـيـنـ وـهـوـ مـحـمـدـ حـسـيـنـ بـهـارـ الـمـلـقـبـ بـمـلـكـ الشـعـراءـ قـالـ: إـنـ بـعـضـ مـعـنـىـ مـطـابـقـاـ لـأـصـلـ جـداـ فـهـوـ يـفـوـقـ مـنـ حـيـثـ الـبـلـاغـةـ وـالـأـسـلـوبـ. وـالـعـلـامـ صـدـرـ الـأـفـاضـلـ بـعـدـ أـنـ اـطـلـعـ عـلـىـ الـرـبـاعـيـاتـ بـتـمـامـهـاـ قـالـ: أـكـادـ أـعـتـقـدـ أـنـ الـخـيـامـ نـظـمـ رـبـاعـيـاتـ بـالـعـرـبـيـةـ وـالـفـارـسـيـةـ مـعـاـ، وـقـدـ قـدـمـ الـعـرـبـيـنـ مـنـهـمـاـ فـعـرـتـ عـلـيـهـ وـأـنـتـلـهـ لـنـفـسـكـ.^(٣)

ولم أفيد نفسي بوزن خاص يطرد في جميع الرباعيات وشفعي في ذلك أمان: الاهتمام بأداء المعنى الأصلي في أي وزن أمكن، إذ أن ذلك هو غرضي الوحيد من الترجمة. ثم أن الأذن تمل من استماع نغمة واحدة تتكرر في وزن واحد وتمل إلى التedium. فما الوزن إلا نوع من الموسيقى، وكل يعرف كيف يتعري السمع الملل عند استماع القطعة الموسيقية ذات اللحن الواحد المتكرر المعبر عنه اليوم بموسيقى الهمج، وكيف يرتاح السمع عند استماع القطعة الموسيقية ذات الألحان المتنوعة.

لقد اعتمدت في الأصل الفارسي على نسختين: النسخة التي جمعها الكاتب البحاثة الأديب السيد رشید الياسمي المطبوعة في طهران. والثانية النسخة التي طبعها على نسخة قديمة وقابلها على نسخ كثيرة المستشرق الألماني فريدريخ روزن.^(٤) ... ومن غريب ما رأيت من تصرف المعربين هو تنظيم الرباعيات وتقسيمها إلى أنا شيد حيث جعلوا كل رباعية مرتبطة بالأخرى. مع أن كل رباعية في الأصل مستقلة بمعناها لا علاقة لها بالأخرى أصلاً.^(٥)

١- نفس المصدر و الصفحة.

٢- نفس المصدر، ٢.

٣- المصدر نفسه، ٣.

٤- المصدر نفسه، ٤.

٥- نفس المصدر، ٤.

قال الصراف: وعندى ان أصح الترجمات على الإطلاق هي ترجمة الشاعر العربي الفذ صديقنا احمد الصافي النجفي الذى أرانا المعجز فى ترجمته الجميلة الرائعة، ولو طلب إلى الخيم وهو الأديب المتضلع من العربية -أن ينقل رباعياته إلى العربية لما استطاع أن يعربها كتعريب الصافي ولو لا قربة قوية بين الصافي والخيم فى التفكير والصفات لما قدر الصافي أن يترجم الخيم، فالصافي خيام العرب، ومن يطالع شعر الصافي يجد روحه أكثر شبها بروح الخيم فكان أناشيد الخيم ترددت فى صدره وكأن عبريته قد انتقلت إليه.^(١)

ويؤكد عبدالوهاب عزام هذا الإعجاب حين يقول: هناك من ترجم الرباعيات عن الفارسية إلى العربية نظماً. و هناك من ترجمها ثرا.. و كان المجال أمام الذين ترجموها ثراً أوسع ليجعلوها أقرب إلى الأصل. ولكنني وجدت ترجمة الصافي نظماً أقرب إلى الأصل، حتى من ترجمة من ترجمها ثراً.^(٢)

والشاعر التركى محمد عاكف: لباس أن يجهد الفنان فى أثره الفني، ولكن يجب ألا تشم من فنه رانحة العرق، أى يجب أن لا يظهر عليه أثر الجهد والتعب. وإن من يقرأ ترجمة الصافي يراها من السهولة، بحيث لا يحس فيها بأثر للمجهود والتعب، أى لا يشم منها رانحة العرق.^(٣)

وهذه نماذج من ترجمة الصافي:

باًهله زمانه صحت از دور نکوست
چون چشم خرد باز کنی دشنت اوست^(٤)
واصحاب بنیه و آنت عنهم ناء
عين البصیرة أعظم الأعداء^(٥)

آن به که در این زمانه کم گیری دوست
کانکس که بجملگی تورا تکیه بدلوست
إختر بدهرك قلة الرفقاء
 فمن اعتمدت عيه إن تنظره فى

* * *

خورشید رخی زهره جبینی بوده است
کان هم رخ خوب نازینی بوده است^(٦)
أو جهآ كالشموس ذات بهاء
 فهو خذ لکاعب حسناء^(٧)

* * *

در جمع کمال شمع اصحاب شدند

هر ذره که بر روی زمینی بوده است
گرد از رخ نازینی به آزم فشان
كلّ ذرات هذه الأرض كانت
أجلُّ عن وجهك العبار برفق

* * *

آنان که محیط فضل وآداب شدند

- ١ - احمد حامد الصراف، عمر الخيم، ٤٢، ٤٣.
- ٢ - احمد كمال الدين حلمى، عمر الخيم، ٢٧٥.
- ٣ - نفس المصدر والصفحة.
- ٤ - ابراهيمى دينانى، هستى و مسنى، ٢٤٣.
- ٥ - الصافي النجفي، رباعيات حكيم عمر الخيم، رقم ٥، ١٣.
- ٦ - ابراهيمى دينانى، هستى و مسنى، ٤٣.
- ٧ - الصافي النجفي، رباعيات... رقم ١، ١.

^(۱) گفتند فیلانه‌ای و در خواب شدند

رہ زین شب تاریک نبردند بروز

ما بين صحيحهم سراج النادي

أن الآلٰي بلغوا الكمال وأصبحوا

أسطورة ثم اثنوا لرقاد^(٢)

لم يكتشفوا حلك الدياجي، بل حكوا

عبدالحق فاضل

ولد في سنة (١٩١١) الميلادية، (١٣٢٩) الهجرية في العراق. أجداده الفارسية والالمانية والإنجليزية والفرنسية وعدد من اللغات السامية القديمة، كان قسولاً للعراق في ايران - طهران. له مؤلفات عديدة ومنها كتاب (ثورة الخدام)، التي طبع في مصر سنة (١٩٥١) الميلادية، (١٣٧٠) الهجرية.

كتب احمد امين في تقديم الكتاب: عرض على لجنة التأليف والترجمة و النشر طبع كتاب ثورة الخيام للأستاذ عبدالحق فاضل، وقد قرأته واستحسن نظمه - ورباعيات الخيام غنية عن التعريف... وقد ترجمت الرباعيات إلى اللغة العربية مراراً و تقبلها الناس قبولاً حتا، لما فيها من شذوذ أحياناً، و دعوة إلى الإيمان في اللذة أحياناً. وأنا لا أفقه على هذه الدعوة ولا على هذا الشذوذ. لأنه كما قال الفيلسوف كنت (Canth): إذا أردت أن تعرف شيئاً أصحيح هوأم فاسد فعممه. ونحن لو عرفمنا هذا المسيلك لكان الناس كلهم إيا حيين متلذذين بوهيميين لا يأبهون لشيء إلا الخمر والنماء، ولو تصورنا مجتمعاً هذا شأنه لكان مجتمعاً منحطأ يسرع إليه الفناناء... على أنه الخيام هو نفسه قد يكون أدرك هذا المعنى فلم يبح الحياة التي دعا إليها بل كان فقيها غالماً بالرياضيات مخترعاً فيها، وهذا كله جدلاً لهؤ. والمؤمن إيماناً تاماً بدعوته ليس أقل من أن يسير عليها هو نفسه... واعتقدنا أن نسمع من مشايخنا قولهم: ناقل الكفر ليس بكافر، واعتقدنا أن هذه التزاعات سواء من الخيام أو من أبي العلاء لاتحدث إلا فورة وقية لا تلبث أن تزول، وإنما إن كفر لسانهما أحياناً فإن قلبهما لا يفارق الإيمان... فلعلّ الخيام كان من هذا القبيل. وجد الحياة كلها بؤساً و غماً و وجده الناس كالطلاب ينهش بعضهم بعضاً. وجد عاقلاً بائساً وأحمق غنياً، فلم يجد مخرجاً له إلا الزندقة أحياناً ثم تهدأ ثورته فيعود إلى دينه... ولا يأس أن يعرض على أنظارنا خبر كثير و شرٌ كثير. ففعل الخير عن علم وتجنب الشر عن علم. على هذا الأساس أقدمنا على طبع هذا الكتاب لنضع بين يدي القاريء خيراً كثيراً و شرّاً كثيراً، ثم يأخذ كل ما يرشده إليه عقله و طبيعته، كما يأخذ المحظوظ والورد، فكل يجد في الأرض غذاءه الصالح له.^(٣)

وكتب سعيد النفيسي الأديب والباحث الإيراني في مقدمة الطبعة الفارسية للكتاب: كان المؤلف المحترم قد استود عنى كتابه (ثورة الخيام) قبل طبعه. وقد قرأته قراءة إمعان. لم يبلغ أحد حتى اليوم هذا المنحى وهذه الدرجة من الكمال في تحليل نفس الخيام واكتها وتمحص افتخاره... وإنما أناأشكر كذلك السيد فاضل عن كل

۱- ابراهیم، دینانی، هسته، و متن، ۳۲۳.

٢ - الصافي . النحيف . دماغيات... رقم ٩٠، ٣٤.

^٣ - احمد امين، (١٩٥١/١٠/٢٩)، عبد الحق فاضل، ثورة الخمام، تقديم، هـ و، ز، ح، بالتلخيص .

الإيرانيين وعن كل عشاق آثار الخيام أن هيأً مثل هذا السفر الخطير، وعرف الحكم الإيراني الكبير بكل هذه المقدرة و البصيرة الثاقبة، إلى أبناء الدنيا.^(١)

قال فاضل: اعتمدت في الترجمة ست نسخ فارسية في كل منها من الرباعيات مالبس في الآخريات. فجعلت أتعقب في أنجانها كل رباعية شروع، شأن الصياد. فكلما وقعت عيني على واحدة تمثل جانبًا من جوانب تفكير الخيام أو فلسفلتها اقتضتها وضفتها في ققص من العروض. فووقدت في هذه المجموعة رباعيات لم يسبق ترجمتها إلى العربية... ومنها مالم يكن معروفاً منذ بضع سنوات أنه للخيام، مما كشف الباحثون أخيراً.^(٢) ورغم أن الفاضل يقول: و ليست العبرة بالعدد بطبيعة الحال، لكنه كان عمله في جانب دعوته في جانب بالإضافة إلى أن الفاضل لم يذكر عنوانين النسخ المختارة ولم يشر أى إشارة إلى كيفية رباعياتها؛ المنسوبة أو المجهولة والمكتومة، أو الزانفة والمزيفة، أو لابأس بها والمعتمدة. وقال بترجمتها ولم يثبت الأصل الفارسي لها.

... و تغيرت منها ما بدا لي أنه أقوم وأجمل، و ثمة رباعيات قيمة يجعلنا ما فيها من فاحش القول. نعتقد أنها ليست للخيام وقد هذبتها.^(٣) فمن الحق على إذن أن أنبه إلى أمر قد لا يروقه أحد، وهو أنني لست على يقين من أن هذه الرباعيات التي يقرأها رباعيات الخيام حقاً.^(٤) ... وبديهي أن الخيام لم يكتب رباعياته على هذا الترتيب الذي اصطنعته ولا على أي ترتيب سواه، ولكن وجدت تسييقها على هذا النحو لا مناص منه لإبراز فلسفلته.^(٥)

وللخص فاضل هذه الفلسفه - مستبطة من الرباعيات - في فهرس سماه فهرس الثورة على النحو التالي: ثورة على المجتمع، ثورة على الدجالين (من رجال الدين)، ثورة على الدين، ثورة على السماء، ثورة على الدهر والفلك، هل من مُنازل؟ (ألغاز الوجود)، ثورة على العقل، الموت في الميدان (فناء البقاء)، فشل الثورة (مأسى الحياة)، فرار الشانز (عدم الوجود)، في المنفى، ستار الخيام.^(٦)

ونماذج من ترجمته:

بى باده كشید بارتون نتوانم

من بى می ناب زیستن نتوانم

یک جام دگر بگیر و من نتوانم^(٧)

من بندھے آن دمم که ساقی گوید

لا ولا أحمل جسمی فهو محمول فظيع

انا لا أحتمل العيش بلا خمر تضوع

قدح آخر فاشرب وانا لا أستطيع^(٨)

انا أھوی لحظة يسألني الساقی بها

١- سعيد تقىسى، طهران، ١٣٢٩ هـ / ١٩٥٠ م، نفس المصدر، تقديم؛ ط، ٤، ك، ١.

٢- عبد الحق فاضل، ثورة الخيام، ٧.

٣- المصدر، نفسه.

٤- نفس المصدر، ١٠.

٥- المصدر نفسه، ١٢٧.

٦- المصدر نفسه، ١٢٨- ١٥١- بالتلخيص.

٧- ابراهيمى دينانى، هستى و مسنى، ٣٨٥.

٨- عبد الحق فاضل، ثورة الخيام، رقم .٣١٤، ٣٦٤.

* * *

أسباب تردد خردمنداند

أجرام كه ساکنان این ایوانند

کانان که مدبرند سر گردانند^(١)

هان تا سر رشته‌ی خرد گم نکنند

حیرت أسرارها أهل العقول الباحثين

هذه الأجرام في إيوانها العالي المكين

عندهم تدبیر هذا الكون صرعی ذاهلون^(٢)

لا تضطجع رأس خيط العقل و اعلم أن من

* * *

برداشتی من این فلک راز میان

گر بر فلکم دست بدی چون بزدان

کآزاده بکام دل رسیدی آسان^(٣)

از نو فلکی دگر چنان ساختمی

لمحوث الآن هذا الفلك الصنجم البناء

آه لو كنت على الأفلام ربما في سماني

يدرك الأحرار فيه ما اشتهروا دون عناء^(٤)

ولأنسات بنفس من جديد فلکا

عزال

مصطفی وہبی بن صالح بن مصطفی التل (عزال)، (١٨٩٩م، ١٩٤٩م/١٣٦٨هـ) ولد بمدينة إربد شمالى الأردن... يتضطلع فى اللغتين الفارسية والتراكية. كانه رأى ترجمة من الرباعيات لوديع البستانى لأول مرة عند صاحب حانوت فى إربد قبل دخوله فى مدرسة عنبر بدمشق.^(٥)

وكان متاثراً بها وبصاحبها من حيث السلوك والشعر والنظر والأراء والمعنويات.^(٦) كتب يوسف حسين بكار مقدمة في بداية تحقيقه عن كتاب رباعيات الخيام... وقد كان اهتمام عزال في بداياته مغموساً بالحماسة والاندفاع والتخيل وقبل كل شيء مرفوع إلى الخيام وبلعه دون ماء، ولكن ما إن جعلت رؤيته للخيام والرباعيات تتضح ودركه لها يعمق حتى أخذت آراؤه تدرج نحو آفاق علمية أرحب في التعرف على الرجل وفكرة من خلال رؤى جديدة شرعت تكشف له في الرباعيات ومن خلال آثار أخرى بدأ يطلع عليه وخاصة بعض جوابات الخيام الفلسفية إلى من سأله عن أمور تصل بالخلق والخالق والكون والتکلیف، هي التي همت لها اهتمى إليها مساعدة صديقه محى الدين صبرى الكردى، فراح يتباهى بأنه اكتشفها، ثم زفت إلى الناس خيرها وقرأ لهم فقراء منها في محاضرته - عمر الخيام وموسى بن ميمون - التي القاها في الندوة الأدبية بعمان، والتي ما زالت مخطوطة. ومن

١- إبراهيمي دينانى، هستى و مسنى، ٣٤٤.

٢- عبدالحق فاضل، ثورة الخيام، رقم ١٩٦، ٨٥.

٣- إبراهيمي دينانى، هستى و مسنى، ٤٠٩.

٤- عبدالحق فاضل، ثورة الخيام، رقم ٢٠٠، ٨٩.

٥- مصطفى وہبی التل (عزال)، رباعيات عمر الخيام، عمان، مكتبة الرائد العلمية، وبيروت، دار الجليل، حققها واستخرج أصولها و درسها، يوسف بكار، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م، ٨-٥.

٦- بتام على الكيلاني، تأثير حكيم نيشابور بر شاعر بزرگ اردن (عزال)، مجموعة مقالات الندوة اللغة الفارسية وآدابها الأولى. مركز بين الملل تحقيقات زبان و ادب فارسي و ايرانشناسي دانشگاه تربیت مدرس، بمساعدة: انجمن ملى زيان و ادبیات فارسی. باعتماد: محمد دادگر، ٢، ١٣٨٠م، ٣٩٤-٤٠٩.

خلال ما تفتحت عليه عيناه من أخبار ذات دلالات مغایرة عن الخيام في بعض أقدم المصادر التي أوصلتها إليها من مثل نزهة الأرواح للشهروزى و ما قرأه في بعض شعره العربى الذى يوحى في مجمله فيما أزعم برفقة للخيام غير تلك التي تقولها الدلالات الظاهرية المشحون بها عدد كبير من رباعيات لم يستطع أحد إلى الآن أن يستصفي منها رباعيات الخيام الحقيقة الأصيلة.

و هذه الترجمة أول محاولة أردنية لا رitiاد آفاق الخيام التي كانت وما زالت محفوفة بالأخطرار والصعب جراء الفهم القشرى الظاهري الذى جرته على الخيام رباعيات قد يكون بريئاً من عدد غيرها... وهى أول تجربة عربية جسور يترجم صاحبها مختارات مما يسمى رباعيات الخيام عن لغتها الأم فى حين كانت ترجمات الذين سبقوه عن ترجمات إنجليزية أبرزها منظومة فيتزجرالد المشهورة، و فى حين أن أكثر من ثلثي الترجمات والمنظومات العربية الستين للرباعيات عن غير اللسان الذى نظمت به.^(١)

و هذه نماذج من ترجمة عرار:

وارامگه أبلق صبح وشام است
قصرى است كه تکيه گاه صد بهرام است.^(٢)
يمرح فى صحنها جواد الملوك الأبلق
ومقبل اتكاً فى ظله الف بهرام^(٣)

* * *

اين کهنه رياط راكه عالم نام است
بزمى است كه واماشه صد جمشيد است
ماهده الدنیا إلا دار فانیة
وفضله من سماط أكل عليه الف جمشيد

تون به گمان وشك همه عمر نشست
در بي خيرى مرد چه هشيار و چه مست^(٤)
فلا تدع عمرك ينقضى بالشكوك
ولا تدع يدك تقتلت كأس السلاف واعلم أن السكر و الصحوتستان في مجال الجهل بكل شي^(٥)

* * *

امروز تو را دسترس فردا نیست
ضایع مکن این دم اردلت شیدا نیست
إذا كان ما تملكه من الحياة هو هذا اليوم فقط
ومادمت عالماً أن الفنان مصير الساعات التي تلى ساعتك هذه

١ - مصطفى وهبى التل، رباعيات... تتميم: بكار، ٨.

٢ - ابراهيمى دينانى، هستى و مسنى، ٢٥١.

٣ - مصطفى وهبى تل، رباعيات، ٨٨.

٤ - ابراهيمى دينانى، هستى و مسنى، ٢٩٣.

٥ - مصطفى وهبى تل، رباعيات...، ٨٢ «الحقيقة واليقين بدلاً من الحق واليقين = بكار»

٦ - نفس المصدر والصفحة.

٧ - ابراهيمى دينانى، هستى و مسنى، ٢٤٤.

فعلام لا تحرض عليها ولا تحسن التصرف بها؟^(١)

إيليا أبو ماضي

إيليا أبو ماضي (١٨٨٩م، ١٩٥٧هـ)، ولد في قرية المحيدة في لبنان هاجر إلى مصر ثم إلى الولايات المتحدة، وهو يكون أكثر الشعراء العرب استعداداً لتقليد الخiam في بعض من قصائده بعد تسع قرون من وفاة عمر الخiam، إنضم إلى الرابطة القلمية^(٢) التي قد أنسنها جبران خليل جبران. يسرى الشاعر مع الروح الرومانية التي كانت جارية عند جبران ورفاقه المهاجرين إلى الولايات المتحدة إثر التعايش معهم في المهجـر، لكنه لم يسر في هذا الدرب إلى غايته بل يبحث عن حقيقة خالدة في النفس، كان يفكـر في المجهـول والغاز الوجود، يسأل أسـأـلة صعبة حول الكون والحياة.

شعره مـرفـقـ بـ مرحلة التقليـدـ وـ مرحلة التجـديـدـ. دواوينـهـ الخـمـسـةـ التـيـ جـمـعـتـ فـيـ دـيـوـانـ وـاحـدـ تـكـونـ نـقـطـةـ اـشـتـراكـ وـ النـقـاءـ الـحـرـكـةـ الـفـكـرـيـةـ وـ الـأـبـيـةـ مـتـأـثـرـاـ مـنـ الثـقـافـةـ الـشـرـقـيـةـ وـ الـغـرـبـيـةـ. جاءـتـ اـفـكـارـهـ فـيـ مـرـحـلـةـ التـقـلـيدـ فـيـ دـيـوـانـ لـهـ وـ هـمـاـ (ـتـذـكـارـ الـمـاضـيـ)ـ وـ (ـدـيـوـانـ إـيلـياـ إـبـيـ مـاضـيـ)ـ. وـ فـيـ مـرـحـلـةـ التـجـديـدـ وـ الـمعـانـيـ الـجـدـيـدـةـ وـ وـرـدـتـ اـفـكـارـهـ فـيـ دـوـاـوـيـنـهـ الـثـلـاثـةـ الـأـخـرـىـ، وـ هـيـ: (ـالـجـادـلـ)، وـ (ـالـخـمـانـ)، وـ (ـتـبـرـ وـ تـرـابـ).^(٣)

قد تركت مدرسة الرابطة القلمية تحولاً عميقاً في شعر أبي ماضي و الشعر العربي الحديث، لها شأنها.^(٤) المـهـجـرـ وـ مـصـانـبـ يـدـفـعـ الشـاعـرـ إـلـىـ الـحـدـيـثـ عـنـ الـمـاسـيـ وـ الـكـلـآـبـ الـمـزـعـومـةـ. تصـوـيرـ الـحـيـاـةـ فـيـ بـعـضـ اـشـعـارـهـ مـخـيـفـ وـ مـظـلـمـ كـانـهـ يـرـسـلـ دـمـوعـهـ فـيـ حـالـةـ الـاستـغـرـاقـ فـيـ الـيـأـنـ. قالـ شـوـقـيـ ضـيـفـ: كـانـ الشـافـوـمـ يـسـطـرـ عـلـىـ شـعـرـ كـثـيرـ مـنـ هـؤـلـاءـ الـمـهـاجـرـينـ. فالـشـاعـرـ يـسـخـصـ بـصـرـهـ إـلـىـ مـاـ حـولـهـ فـلـاـ يـجـدـ مـاـ يـعـزـيـهـ اوـ يـسـلـيـهـ فـضـلـاـ عـمـاـ يـسـرـهـ اوـ يـفـرـحـهـ. إنـماـ يـجـدـ الـبـؤـسـ وـ الـشـقـاءـ وـ الـحـرـمانـ. فـحـيـاءـ الـبـشـرـيـةـ جـمـيعـهـاـ يـحـلـلـهـاـ السـوـادـ، وـ لـيـسـ هـنـاكـ أـمـلـ فـيـ مـسـتـقـبـلـهـاـ بـلـ مـسـتـقـبـلـهـاـ مـظـلـمـ كـحـاضـرـهـ لـاـ يـشـرـ بـالـخـيـرـ إنـماـ يـشـرـ بـالـشـرـ وـ بـالـحـرـبـ وـ بـالـدـمـارـ...^(٥)

١ - مصطفى وهي التأليف، رباعيات...، ٢٠٧.

٢ - انشـتـ الرابـطةـ القـلـمـيـةـ سـنـةـ ١٩٢٠مـ /ـ ١٣٣٨هــ بـالـولـاـتـ الـمـتـحـدـةـ فـيـ نـيـوـيـورـكـ برـنـاسـةـ جـبـرـانـ خـلـيلـ جـبـرـانـ. كـانـ مـتـجـهـةـ إـلـىـ التـجـديـدـ. فـهـذـاـ يـعـنـيـ اـعـلـانـ الثـرـهـ عـلـىـ الشـعـرـ التـقـلـيدـيـ. يـنـبغـيـ انـ يـسـعـ اـصـوـاتـ صـافـيـةـ فـيـ الشـعـرـ الـجـدـيـدـ مـنـ الشـعـرـ الـقـدـيـمـ شـكـلـاـ وـ رـوـحـاـ. اـعـصـاءـ الـرـابـطةـ الـقـلـمـيـةـ كـانـوـاـ مـنـ ثـلـاثـ طـبـقـاتـ: عـامـلـونـ، مـنـاصـرـونـ وـ مـرـاسـلـونـ. اـتـخـبـ جـبـرـانـ عـمـيـلـاـ لـهـ وـ نـيـمةـ مـسـتـشـارـاـ وـ وـلـيـمـ كـاسـقـلـيـسـ خـازـنـاـ. اـمـاـ اـعـصـاءـ هـاـ الـعـامـلـونـ الـبـاقـرـونـ فـكـانـوـاـ نـدـرـةـ حـدـادـ: إـيلـياـ إـبـيـ مـاضـيـ، وـ دـيـعـ بـاحـرـوتـ، رـشـيدـ اـبـوـتـ، الـيـاسـ عـطـاءـ اللـهـ، عـبدـالـمـسـيـحـ حـدـادـ وـ نـسـبـ عـرـبـيـهـ. وـ كـلـهـمـ مـنـ حـمـلـةـ الـقـلـمـ. وـ لـمـ صـدـرـ العـدـدـ الـأـوـلـ مـنـ مـجـمـوعـةـ الـرـابـطةـ الـقـلـمـيـةـ سـنـةـ ١٩٢١مـ كـانـ لـاـ بـيـ مـاضـيـ فـيـ خـمـسـ قـصـائـدـ رـاجـعـ خـلـيلـ بـرـهـومـ، إـيلـياـ إـبـيـ مـاضـيـ، شـاعـرـ السـوـالـ وـ الـجـمـالـ، بـرـوـتـ، لـبـانـ، دـارـ الـكـتبـ الـعـلـمـيـهـ، ١٩٩٣مـ /ـ ١٤١٤هـ .^(٦)

٣ - إـيلـياـ إـبـيـ مـاضـيـ، الـدـيـوـانـ، قـدـمـ لـهـ وـ عـلـقـ عـلـيـهـ: إـبـراهـيمـ شـمـسـ الدـيـنـ، لـبـانـ، بـرـوـتـ، مـشـورـاتـ مـؤـسـسـةـ النـورـ لـلـمـطـبـوعـاتـ. ٤٠٠٢مـ /ـ ١٤٢٦هـ .^(٧)

٤ - قالـ محمدـ حـسـنـ هيـكلـ: يـجـبـ أـنـ يـتـعـارـنـ الـمـجـدـ وـ الـقـلـدـ مـنـ وـالـأـبـقـيـ الـقـرـوزـ فـيـ جـانـبـ السـوـرـيـنـ الـمـتـأـمـرـيـنـ وـ اـنـتـخـتـ الـقـافـةـ الـإـسـلامـيـةـ. كـتابـ حـدـيثـ الـأـربعـاءـ، طـهـ حـسـنـ، جـ٣ـ، ١٩٥ـ وـ ٢٠١ـ، رـاجـعـ: بـرـهـومـ، إـيلـياـ إـبـيـ مـاضـيـ، ٣٣ـ، ٣٢ـ.

٥ - شـوـقـيـ ضـيـفـ، درـاسـاتـ فـيـ الشـعـرـ الـعـرـبـيـ الـمـعاـصـرـ، الـقـاهـرـةـ، مـكـتبـ الـدـرـاسـاتـ الـأـدـيـةـ، دـارـ الـعـلـمـ، طـ١ـ، ٢٧١ـ، ٢٧٠ـ، ١٠ـ.

ومنهم من يعرضون افكارهم الشاعرية والذهبية في الرمز خاصة من خلال شيء محسوس في الطبيعة. «بما ان الحقيقة المجردة تظل عاجزا عن التعبير بصورة كافية عن مشاعر الاديب و طبيعة تجربته لذلك كان لابد من استخدام الرمز في بعض الاحيان من اجل الابياء باعم الدلالات لمعنى معين. وقد لجأ الشاعر الى الرمز اللغوي محاولا من خلاله ان يصل بالمتلقى الى اعمق المعنى الذي كثيراً ما يصطدم به واضحًا جليا في نهاية القصيدة ولا يصعب على المتلقى فهم هذا الرمز»^(١)

وهذا الحديث الذي يعتبر عنه الشاعر يكون تعبيراً غير مباشر خاصة في اسلوب قصصي كما لا حظنا في كثير من قصائد إيليا أبي ماضي.

....و عبر الحكيم الشاعر عمر الخيام بعض آرائه و افكاره الذهبية و مشاعره من خلال كلمات محسوسة رمزية كالقدح والشراب واللحظة و...

قصيدة الطلامس كأهم قصائد إيليا أبي ماضي في (٣٥٥) بياناً تعكس حيرة الشاعر وسؤاله أمام الكون والحياة و هي أسئلته تبقى بلا جواب. وبعد كل سؤال يرجع الشاعر إلى البيت القصيد: (لست أدرى). إيليا أبو ماضي قد تأثر بالخيام في هذه القصيدة من حيث أخذها فكريًا و مضموناً. وتقول راوية عبدالرحمن الفقي: إذا كان الكثير من الشعراء قد ترجموا رباعيات الخيام، إلا أن للشاعر إيليا أبي ماضي موقفاً آخر من الرباعيات، فقد سطا على بعض منها ونشرها في قصائده، وقد أمكن رصد الرباعيات المسروقة على النحو التالي: خمس رباعيات في قصيدة (الطلاسم)، واثنتا عشرة رباعية في قصيدة (البحر)، وسبع رباعيات في (الدير)، وسبع رباعيات في (بين المقابر)، وست رباعيات في (القصر والكلوخ)، وثلاث رباعيات في (الفكر)، وسبع وعشرون رباعية في قصيدة (صراع و عراك).^(٢)

وهذه أبيات من قصيدة الطلامس:

جنت لا أعلم من أين ولكتني أتيت
واسأبقي ماشياً إن شئت هذا أم أبيت

لست أدرى

هل أنا حُرٌّ طليق أم أسيير في قيود
أتمتني أنتي أدرى ولكن

لست أدرى

أجديد أم قديم أنا في هذا الوجود
هل أنا قائد نفسي في حياتي أم مقود

وقال الخيام:

١ - سمير ابوحدمان: الرمز، فليس هو اكتر من نصب مأثماً و مخلف بقشرة شفافة جداً في امكاناتنا... فالترميز هنا ليس أحجية أو ما يقرب من ذلك، وإنما هو طلاء وحسب راجع: كمال احمد غنيم، عناصر الإبداع الفنى في شعرأحمد مطر، ايران «قم»، ٢٠٠٤م / ١٣٨٣ هـ / ١٤٢٥ هـ .١٤٤

٢ - راوية عبدالرحمن الفقي، الخيام انتهاء إلى عالم العقل و سمو في سماء الشعر، ندوة عالمية لتكريم الخيام، جامعة قطر، ص ٣٦٧

ragut: بهروز قربان زاده، عمر الخيام، ٨٣.

٣ - إيليا أبو ماضي، الديوان، ٩٧.

او رانه بدايت نه نهايٰت پيداست.

کاين آمدن از کجا و رفتن بکجاست^(١)

دوری که در او آمدن و رفتن ماست

کس می تزند دمی در این معنی راست

* * *

ثابتات كالرواسی خالدات كالنجوم

کم قصور خالها البانی ستبقى و تدوم

مالنا بنی و ما نبنی لهدم؟

سحب الدهر عليها ذيله فهی رسوم

لست أدرى^(٢)

وقال الخيام:

وآرامگه أبلق صبح وشام است

اين کهنه رباط را که عالم نام است

قصری است که تکيه گاه صد بهرام است^(٣)

بزمی است که وامانده صد جمشید است

٢: الترجمة بالأوروبية

ورغم أن الترجمات الأولى من رباعيات وُجدت من أوائل السنة (١٧٠٠) الميلادية، (١١١١) الهجرية في أوروبا، إلا أن ترجمه فيتز جرالد الانجليزي التي ظهرت بعد سنوات (١٨٥٠) الميلادية، (١٢٦٦) الهجرية كانت لها صدى في الأوساط العلمية والأدبية، ماعتم أن طارت صيتها في الآفاق. لم تكن هذه الترجمة طبق الأصل في الإفادة. و المترجم لم يتقيّد باتباع الفاظ الرباعيات و مرارتها كما ينبغي، بل تصرف في ترجمتها. وفي الحقيقة نظم من عنده أبيات بالإنجليزية ملهمًا عن أجواء الرباعيات. و جرالد كان له نصيباً من الذوق الفني. وكان قد ترجم كتباً من الفارسية إلى الإنجلizية. وبعد حصوله على نسخ من الرباعيات الموجودة في بعض المكتبات قام بإنشاد أبيات بالإنجليزية وفق تلك النسخ وسماها ترجمة الرباعيات الخاتمية.

قال فيتزجرالد ضمن ما كتبه إلى استاذته كارول: إنني غيرت كثيراً من هذه الرباعيات، و ترجمت بعضها بالبعض، و أخشى أن ربما ضاعت ناحية من بساطة المعنى و سهولة الألفاظ التي تعدّ من أكبر مزايا الرباعيات الخاتمية.^(٤)

قد طبعت هذه الترجمة مرات بعد فوت جرالد و نشرت في بلاد أوروبا و سائر البلاد من الشرق والغرب، حتى لقب جرالد بالخيام الغربي و توفّرت موجبات شهرته الذي لم يكن معروفاً في البلاد قبل ترجمته. وهذه الترجمة هي التي أصبحت محور دراسى للدراسات و المؤلفات في موضوع الرباعيات و أصحابها المزعوم. و الباحث و المترجمون قاموا بترجمتها ثراؤ و نظماً إلى لغاتهم الأم. ولم يجد الباحث شيئاً لم تكن فيه نسخة من الرباعيات آنذاك. فظهر في الغرب نوع خاص من الآداب سمي بالآداب العمريّة نسبة إلى الحكيم عمرالخيام النيشابوري. وهذه لم

١ - ابراهيمي ديناني، هستى و مستى، ١٨٧.

٢ - إيليا أبو ماضي، الديوان، ١٠٨.

٣ - ابراهيمي ديناني، هستى و مستى، ٢٥١.

٤ - احمد كمال الدين حلمي، عمرالخيام، ٢٦٤، ٢٦٥.

تكن إلا من مكونات ذهني لشاعر بعيد عن أجواء الرباعيات الخيمية الأثيلة وصاحبها الحقيقي الحكيم عمر الخيام النيشابوري.

اصبحت ترجمة جرالد مرجع اعتماد المترجمين والدارسين في الرباعيات والخيام، وقاموا بترجمتها إلى لغاتهم وأصبحوا بدورهم عن أصل الرباعيات معنويًا. فترداد عدداً كلما مرّت الأيام، وهي من نتاج قرائح الآخرين المزورة ونسبوها إلى الحكيم الخيام دون أى انتقاء. كما خيل للكثير من الناس أنها من عمر الخيام حقيقة واقعة، ولكن اذا حقق الباحث والدارس إلى الموضوع نظراً عن الدليل والتدليل يستطيع أن يحكم بموضوعية أكثريتها الساحقة، سيما بعد معرفة شخصية الحكيم العلمية والفلسفية والدينية والروحية ومكانته في عصره بين الأساتذة والتلامة والحكماء والملوك. والخيام - كما جاء ضمن تصريحاته في بعض رسائله - كان معتقداً بالله ورسوله ومنتقاً بالشريعة المحمدية ومتمسكاً بتعاليم القرآن في الأمور، أما الموضوعات والمفاهيم التي وردت في ترجمه فيفترجز الدل تدور حول مسائل ما، وهي:

اليأس من لذة العيش في عهده الموبوء، الإقاع بأن لا عدل في الوجود، لا حيلة للإنسان وأنه لا يمكن له أن يغير شيئاً في الوجود، الإحساس بالخبثة والحرمان في نهاية المطاف، الحث على العزلة، العيل إلى الدهرية والطبيعة، إبراز الشفاف، العيل إلى المجنون والاستهتار والجدل، الإعتقاد بأن الغاية هي عدم مطلق، إنكار المعاد، الدعوة إلى تناول الصهباء والامتداح بها بمعنى شراب بنت الكرم وعصير العنقود ومجالسة النساء والحسناوات، الاعتناق بمذهب التناسخ، توجيه اللوم إلى الخالق سبحانه وتعالى، ترغيب العطالة والخمود، الاستهزاء بتعاليم الدين الحنيف والمثل العليا والأخلاق الفاضلة، و...

وقال الطرازي في منشأ الوضع:

إن دفع الأكذوبة لا يمكن إلا إذا سبقها مثيل. فما هو الذي سبق؟ وهل سبق حقيقة من الحكيم عمر الخيام أى مثيل لهذه الفلسفة التي تتضمنها تلك الرباعيات أى: حاملات الكuros والأكواز وسائر الخمرات؟ وهل دعا الحكيم من حوله من أصحابه في الواقع إلى أمرار الحياة بالسرور المطلق والإباحية والحرية المطلقة التي لاقيود فيها؟ وهل حرض أتباعه حقاً على الخمود واتباع مسلك الكسالي العاطلين؟ فكانت الدلائل التاريخية والعلمية المؤثرة تجيئي بالمعنى إثر كل سؤال. فما هو منشأ الوضع و من أين نشأ؟؟

إن الفاسدين المفسدين من أهل الأهواء والأغراض وأذناب الإستعمار الذين يعملون في سبيل مهمتهم تحت شعار الأدب - المستشرقين - لما وجدوا أمثل هذه الرباعيات القطعواها كضالة لهم، أو كغنية ثمينة، فأخذوا يزولونها إلى ما يريدونه من معان فاسدة تتطابق على آرائهم المعروجة ويفترونها بما يشاؤون من أهداف باطله تتفق مع افكارهم الخارجية عن الأخلاق الفاضلة، ثم اتخذوها مقاييساً لوضع رباعيات مماثلة متشابهة، فبدؤوا بالوضع مع ما زادوا في صيغة من الفاظ و كلمات ابتدعوها، وإنما فعلوا ذلك اشباعاً لأهوانهم ونشرآ لأنارتهم التي ضمنوها كل غنى وضلال، وكل فساد و انحلال ولا غزو، فقد خلق الله عزوجل من الناس وسواساً خناساً، كما خلق من الجنة وسواساً خناساً.^(١)

١- أبوالنصر بشير الطرازي، كشف اللثام عن رباعيات الخيام، ١١٩، ١٢٠، بالتلخيص.

يتصدى هذا المجال لموضوع ترجمة الرباعيات باللغات الأروبية و تاريخها، ويستهل بالترجمات الأولى من الرباعيات، ثم لموضوع ترجمة فيتزجرالد و مسألة دور الاستشراق في نشر نوع خاص من الرباعيات.

أ- تاريخ ترجمة الرباعيات في الغرب

أول من عرف الخيام من الفرنجة وقام بترجمة الرباعيات هو توماس هايد (Thomas Hyde) (١٦٣٦م، ١٧٠٣هـ) الإنجليزي أستاذ اللغتين العربية والعبرية في جامعة آكسفورد، الذي قام بترجمة رباعيات الخيام سنة (١٧٠٠) الميلادية (١١١٢) الهجرية، وطبعها في مولنه (تاريخ دين های ایرانیان باستان و پاروت ها و مدها) - تاريخ الأديان الإيرانية والقديمة والبارتية والمادية.^(١) قام دوني (Dobnayi) بنشر عدد من الرباعيات في كتابه قواعد اللغة الفارسية الذي طبع في (فينا) عام (١٨٠٤) الميلادي، (١٢١٩) الهجري.^(٢) ثم ترجم المستشرق النمساوي هامر برغستال (Hammer purgustall) (١٧٧٤م، ١٨٥٦هـ) مختارات من آثار ماتى شاعر فارسي)^(٣) بالألمانية. سنة (١٨١٨) الميلادية، (١٢٣٣) الهجرية ونشرها في مؤلفه؛ (مختارات من آثار ماتى شاعر فارسي) بالألمانية.^(٤) كما ترجم الشاعر الشهير الألماني فريدريش رو كرلت (Friedrich Ruchert) عدداً من رباعيات الخيام إلى الألمانية قبل فيتزجرالد الإنجليزي.^(٥)

جاء سرگور اوژلی (Goreouseley) إلى ایران كسفير لدوله بريتانيا سنة (١٨١٠) الميلاديه، (١٢٢٥) الهجرية. قام (اوژلی) بجمع النسخ المخطوطة من الرباعيات وحملها إلى بلاده عندها جوع إلى جامعة آكسفورد. فانضم قسم من هذه المخطوطات إلى مكتبة بودليانا. وفي سنة (١٨٤٠) الميلاديه، (١٢٥٦) الهجرية، عندما كان إدوارد بيلزكوال (Edward Byles cawell) كأستاذ لجامعة آكسفورد منشغلًا بمطالعة مجموعة (اوژلی)، اتبه إلى رباعيات الخيام في تلك المجموعة، قام بترجمة عدد منها، وأرسل نسخاً منها إلى إدوارد فيتزجرالد الذي كان مشغوفاً بهاذا الأدب، كما كرر هذا العمل عند ما كان في الهند وأرسل نسخاً أخرى إلى فيتز جرالد سنة (١٨٥٧، ١٨٥٨) الميلاديه، (١٢٧٤، ١٢٧٣) الهجرية. وفي عام (١٨٥٧) الميلادي، (١٢٧٣) الهجري ترجم المستشرق جرسن دوتاسي (Gorcinde tassey) عشر رباعيات الخيام. وفي عام (١٨٥٩) الميلادي، (١٢٧٥) الهجري ظهرت في لندن

١- بزرگ علوی، رباعيات خیام، بالألمانية، فی تذكرة محمود افشار، م، تهران، بنیاد موقوفات محمود انشار، ١٣٦٤هـ / ش ١٩٨٥م، ١٧٤، راجع، محمد رضا قبیری، خیام نامه، ٣٤٥، ٣٤٤. أيضاً: ط نداء، الادب المقارن، بیروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٤١٢هـ / ١٩٩٠م، ٢٦٨. متقولاً عن:

The Rubaiyat of omar khyyam, London , ١٨٩٧, P. XIV

قد ذكر توماس هايد أن عمر الخيام كان من أحد المنجيين الذين قاموا بإصلاح الرصد في عهد ملكشاه السلاجوقى. راجع: مجتبى مينوى، پانزده گفتار، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، (٢٤٢) ١٣٣٣هـ / ش ١٩٥٤م، ٣٠٠، وم بعدها.

٢- الصراف، عمر الخيام، ٣٦، أيضاً: حلمي، عمر الخيام، ٢٦١. أيضاً، اسماعيل يکاني، نادری ایام، ١١٢. مؤلف (هامر) هو كتاب تاريخ الأدب في ایران، نفس الصفحة.

٣- اسماعيل يکاني، نادری ایام، ١١٢، أيضاً: الصرف، ٣٦. حلمي، ٢٦٤.

٤- جواد حیدری، از سعدی تا آرایکن (من سعدی الشیازی حتی آراچون)، ٣٦٠: أيضاً: قبیری، خیام نامه، ٣٤٥، متقولاً عن: علوی، رباعيات خیام، ١٧٤.

الطبعة الأولى من ترجمة فيتزجرالد (Edward Fitz Gerald)، (١٨٠٩ م / ١٢٢٤ هـ - ١٣٠٠ هـ). منظومته تتضمن أكثر من (٧٠) رباعية بالترجمة الإنجليزية الحرة. وفي عام (١٨٦٧) الميلادي، (١٢٨٤) الهجري، ترجم ظان باتيست نيكولا (Nicolas) الذي كان كنسول السفارة الفرنسية في (رشت) محافظة جبلان في إيران نسخة بمبادى الحجرية ثرا.^(١) ويرى أن الخيام صوفى يعشق عشقًا إليها، وأنه لا يتحدث عن الخمر الحقيقة - بنت الكرم - ولا يذكرها ماديًّا، إنما هو يذكر بالخمرة المقدسة معنوًيا.

وبظهور الطبعة الثانية من ترجمة فيتزجرالد فتن الأروييون والأمريكان بشعر الخيام شيئاً فشيئاً. ومن هنا بدأ ظهور الترجمات والدراسات من الرباعيات في أرجاء العالم لا تكادوا لا تُحصى.

إن ترجمة الشاعر الإنجيلي فيتز جرالد... هي أفضل الترجمات الأجنبية الغربية. لكنها قد تسببت في مجدها غير مطابقة الأصل في الإلادة وغير محققة تماماً لما هدف إليه الخيام. بحيث يمكن أن يقال إنما - على جمالها - بعيدة كلَّ البعد عن الأصل الفارسي.^(٢) أو إنها ترجمة حرَّة تماماً لاتبع الخيام، ولا يفهمها حفظ أغراضه ورميمه. ولعل فيتز جرالد قد توقع ما سيوجه إليه من نقد في هذه النقطة، إذ نراه يكتب لأستاده (كاول) أستاذ العبرية والسننكريتية، الذي يرجع إليه كل الفضل في ظهور تلك الترجمة بالإنجليزية قاتلاً؛ إن ترجمتي رغم كونها لا تطابق ألفاظ الأصل كثيراً - سوف تحظى باهتمامكم - إلى حد ما، من حيث الشكل والجزئيات، لقد غيرت كثيراً في هذه الرباعيات ومزجت بعضها بالبعض، وأخشى أن يكون قسطاً من بساطة المعنى وسهولة الألفاظ، مما يعد من أكبر مزايا عمر الخيام، قد ضاع.^(٣) قام فيتز جرالد بتغيير عنوان الترجمة بعرض عن الرباعيات (renderd) على عنوان الكتاب بعد الطبع الأول من ترجمته. كان يعتقد أن أثره ليس بمعنى الترجمة، بل أنها نوع من الإنطباع والإستلهام.^(٤) قد انتشرت أربع طبعات من ترجمة فيتزجرالد في حياته، لكن بدون ذكر اسمه. وفي سنة (١٨٩٩) الميلادية (١٣٠٦) الهجرية اتشرططبع الخامسة بعنابة صديق له المسمى ويليام الديس رايت (William Aldis Wright)، تحت عنوان الرسائل وبقية الآثار الأبية لفيتزجرالد.^(٥) لأنَّه كان قد لُمَى دعوة رته قبل إتمام الطبع الخامس لأنَّه.

١ - حلمي، عمر الخيام، ٢٦١، أيضًا، سعيد نجفى أسداللهي، عمر الخيام أو الخيامي ورباعياته، مجله (زيان وأدب) كلية آداب جامعة العلامه الطباطبائی، تهران، رقم ٢٩، ١٣٥٨ هـ / ١٩٧٩ م، ١٧٥. أيضًا، جواد حديدي، لز مسعودی تا آرگون (من مسعودی حتى آرگون) - تأثیر الأدب الفارسي في الأدب الفرنسي ٣٦٠.

٢ - منصور رستگار فسانی، خیام، فرزاد و نسخه جعلی رباعیات، فرهنگ (فصلیة - خاص بکریم الخيام)، رقم ٢٩ - ٣٢، ١٣٧٨ هـ / ١٩٩٩ م، ١٩٠.

٣ - حلمي، عمر الخيام، ٢٦٤، ٢٦٥. قال طه ندا حول ترجمة جرالد: فهو ليس نسخة طبق الأصل ولكنه صياغة جديدة، وليس ترجمة... توزيع جديد لروح شاعر فارسي رداء إنجليزي، وكذلك يرى غير هؤلاء أن الفرق بعيد بين الخيام وفيتزجرالد. وأن الأشعار الجميلة التي صاغها فيتزجرالد لا تطابق رباعيات الخيام. طه ندا. نفس المصدر، ٢٧١. نقلَّ عن:

.(H.G.Keene:Macmillan's magazine(Novemer ١٨٨٧

٤ - مهدی امین رضوی، صهباً خرد، ٢٤٧.

٥ - نفس المصدر والصفحة.

كانت عقيدة جرالد إلى المذهب سليماً، كان أخوه الأكبر يعلم الإنجيل في المناطق المختلفة. و جرالد يقول؛ أهل جرالد كلّه مجانيين، لكن (جان) أخونا الأكبر أشد مجنوناً بالنسبة للإخوة الآخرين، فلهذا نراه يغفل عن الجانب الديني للأفكار الخيامية في الرباعيات ولم يعتن بها.^(١)

لقب جرالد في أوروبا وأمريكا بالخيام الغربي إثر ترجمته. ظهرت الترجمة هذه في طبعتها المتوعه في السنوات المعدودة، قام عدد غير قليل من الأدباء بدراسة الرباعيات وترجمتها من نص ما ترجمه فيتزجرالد إلى اللغات الأخرى ترجمة حرة، وابتعدوا بدورهم عن أصل الرباعيات. وفي الحقيقة، هم كانوا يزددونها ترددًا بغاويًا، دون أن قاموا بالتحقيق الأولى حول منشأ تلك الرباعيات، ودون أن ينظروا فيها عن الدليل والبحث فيها تحت ضوء الحجة. كان تلك الرباعيات قد وصلت إليهم منه بسند صحيح متصل، لا يبقى وراءه أي شك ولا يذر دونه أي تردد. ولم يفطن أحد إلى بعض أغراض يمكن أن يزيد من وراءها الآخرون. إضافة إلى اعترافهم بعدم وجود أي مأخذ موثق لبعض النسخ الموجودة والمستفادة عنها.

وفي الحقيقة الإيرانيون مدينون لفيتزجرالد لتعريف بالخيام إلى الغرب وفي العالم، لكنه هو المسؤول عن تلقيات الغرب المتضاربة عن الخيام وآرائه وأفكاره في غير محله، وهذا التلقي منشق من اختيار جرالد الحر وناجم عن ترجمته الحرافية والملقطة.

وحتى عام (١٨٩٦) الميلادي، (١٣١٤) الهجري كانت مصادر الأبحاث محدودة. وظل الأمر على هذا الحال إلى أن جاء عام (١٨٩٧) الميلادي (١٣١٥) الهجري، فبدأت دراسة النصوص على ضوء النقد الحديث بمقالة دبجهها فالنتين زوكوفسكي (١٨٥٨م، ١٩١٨م/١٢٧٤ـ١٣٣٦هـ)، (valentine Zhukovshi) الروسي حول الخيام، وأورد فيها عدداً من النصوص القديمة المجهولة التي تميد في ترجمة الشاعر. وبرهن على أن (٨٢) رباعية من بين (٤٦) رباعية منسوبة إلى الخيام - والتي أوردها نيكولا في طبعته، جاءت في دواوين شعراء آخرين كعطار والأنورى ونصير الدين الطوسي، خواجه عبدالله لأنصارى والآخرين.^(٢)

ثم وصل هذا العدد - ٨٢ - كرباعيات جائلة أو شاردة، لأن مؤلفيها غير معروف يقيناً، إلى (١٠١) رباعية في تحقيقات (كريستن سن)، (Christen sen) و (راس)، (Rouss).^(٣)

١ - المصدر نفسه، ٢٤٩.

٢ - V.A.Zhkovshi, umar Khayyam and the wondering quatrains -

عمر الخيام والرباعيات المنشقة. ترجمه من الروسي إلى الإنجليزية: اي، دبليو، وي، راس. في:

The journal of the Royal Asiatic society. xxx, ١٨٩٨.

راجع: على دشتی، دمى با خیام، ٢٥٥. أيضاً: مهدی امین رضوی، صهباً خرد، ٤٢٥، أيضاً: محمد باقر نجف زاده بارفروش (م، روچا)، ترانه های خیام، ١٣٢١، ١٣١.

٣ - A.E.Christensen Recherches sur les Rubaiyyat do'mar

هایدلبرگ: ١٩٥٠. Rاجع: مهدی امین رضوی، صهباً خرد، ٤٢٥. أيضاً: على دشتی، دمى با خیام، ٢٥٥، أيضاً: الصراف، عمر الخيام، ٣٧. أيضاً: حلمنی، عمر الخيام، ٢٦٣ ...

وفي عام (١٨٩٨) الميلادي، (١٣٦١هـ) الهجري نشر إدوارد هيرون (Edward Haren) ترجمته على الرباعيات ثرأً معتمدًا على النسخة التي اعتمدها فيتزجرالد. قد سمي (هيرون) كتابه (المقابلة بين ترجمة فيتزجرالد لرباعيات الخيام مع أصولها الفارسية)، وما جاء في الكتاب: (إن ١١، ١٢): إن (٤٩) رباعية منها تشبه أكثر ما تشبه الرباعيات عن نسخة (بودليان) ونسخة (كلكتا)، و (٤٤) رباعية جمع فيها معانٍ رباعتين أو أكثر، ورباعيتين اثنين أخذهما عن الترجمة الفرنسية لنقولا، ورباعيتين اثنين تعكسان الروح العامة التي تتخلل الرباعيات جميعها، ورباعيتين اثنين تأثر فيما ببعض أبيات لفريد الدين العطار من منظومته منطق الطير ورباعيتين اثنين تعكسان انطباعاته عن حافظ الشيرازي، ورباعيتين اثنين أدرجهما في الطبعتين الأولى والثانية وسحبهما بعد ذلك فلم تظهر في الطبعات اللاحقة ولم يظهر لهما أصل باللغة الفارسية، سواء عند الخيام أو عند غيره.^(١)

وفي عام (١٨٩٨) الميلادي (١٣٦١هـ) الهجري ألف الأديب الإنجليزي (شن هسكيل دول)، (Nathan Haskell Dolte) كتاباً استعرض ترجم الغربيين للرباعيات إلى شتى اللغات، وترجم حياة الخيام وذكر فلسفته، وقد طبع الكتاب في لندن في مجلدين.^(٢)

وبحث المستشرق الإنجلizi إدوارد جرانفيل براون (E.G.Brown) استاذ اللغتين العربية والفارسية في كمبردج بحثاً في فلسفته وسيرته، ونشره في كتابه؛ تاريخ الأدب في ايران، رغم أنه اعتمد في مؤلفه على الأقوال الشاذة.^(٣) وكذلك فعل (جاكسن) (Jackson) الأميركي والمستشرق الإنجلizi (بر ثمي ديريلو)، (Barthelemy d'herbelot) في مؤلفاتها عن الخيام.^(٤)

وفي عام (١٩٠٤) الميلادي، (١٣٢٢هـ) الهجري وتحت عنوان مباحث في رباعيات عمر الخيام، أو صبح كريستن سن (١٨٧٥م، ١٩٤٥م / ١٣٦٤هـ ١٢٩٢هـ) ماطراً من زيدات على مخطوطات الرباعيات المنسوبة للخيام، وسجل شكوكه حولها. حتى لقد شملت هذه الشكوك الرباعيات الواردة بأقدم مخطوط ينسب للخيام، نظراً لأنه بعيد زمنياً عن عهد الشاعر، كما استعرض الكاتب أبحاث المتأخرین وترجماتهم.^(٥) قال كريستن سن: أن أقدم النسخ للرباعيات هي نسخة بودليانا (Bodleian) المكتوبة سنة (٨٦٥) الهجرية، (١٤٦٠) الميلادية، وتشتمل على (١٥٨) رباعية، ثم يصل عدد الرباعيات فيما بعد إلى أكثر من (٨٠٠) رباعية. وإن يصل هذا العدد إلى (٨٠٠)

١ - حفي، شخصيات قلقه، ٢١٦، أيضًا: نجف زاده بارفروش، ترane های...، ١٢٧، ١٢٦، مقولاً عن: مسعود فرزاد؛ رساله رباعيات خيام وتطييق آن بازدهای فيتزجرالد، شیراز، ١٣٤٨ هش/١٩٦٩م. ايضاً: حلمی، عمر الخيام، ٢٦٢، ٢٦٣.

- ٢ Multi- Variorum Edition, Rubaiyat of omar Khayyam by Nathan Haskell Dolte, London, Macmillan & co, limited, ١٨٩٨.

مقولاً عن: نجف زاده بارفروش، ترane های، ١٣٢.

٣ - إدوارد جرانفيل براون، تاريخ الأدب في ايران، ترجمه بالعربية: ابراهيم أمين الشواربي، تقديم: محمد السعيد جمال الدين، احمد حمدى الخولى، بدیع محمد جمعه، ٢م، اشراف: جابر عصفور، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة (المشروع القومى للترجمة). ٢٠٠٥ هـ / ١٤٢٦م .٣٠٤ - ٣٢٢.

٤ - الصراف، عمر الخيام، ٣٧. ايضاً: حلمی، عمر الخيام، ٢٦٣.

٥ - حلمی، عمر الخيام، ٢٦٣.

رباعية، فكيف لا نشك في ذلك (١٥٨) رباعية؟! بما أنها قد كتبت بعد الخيام بثلاثة قرون ونصف قرن!!^(١) كان أسلوب كريستن سن في اختيار (١٢) رباعية موسومة (التي ورد فيها اسم الخيام) كمعيار لتمييز الرباعيات الأصلية أسلوباً غير علمياً، ولم يعتقد أحد من الدارسين والكتاب بهذا الأسلوب. لأن تلك الإثنتا عشرة ليست كلها عن الخيام.^(٢) فلهذا عدل كريستن سن عن رأيه وقام بتهيئة فهرساً عن (١٢١) رباعية من بين (١٢١٣) رباعية موجودة في (١٨) نسخة في المكتبات والمتاحف في العالم، كمتحف بريطانيا، مكتبة باريس القومية، برلين... وقام بشرتها سنة ١٩٢٧ الميلادية.^(٣)

والدارسون قد القوا الشك في الرباعيات المختارة هذه لكريستن سن أيضاً. انتشر فردریک روزن (١٨٥٦، م/١٩٣٥ م/١٢٧٢ هـ/١٣٥٤ هـ) المستشرق الألماني مجموعة من الرباعيات باحتواء (٣٢٩) رباعية سنة (١٩٢٥)، أو ١٩٢٨ الميلادية (١٣٤٣، أو ١٣٤٧ الهجرية) لكنه لم يجزم على صحة انتسابها إلى الخيام. ثم اختار ستة من اثنتي عشرة رباعية موسومة و (١٣) رباعية من موئس الأحرار و (٦) رباعية من مرصد العباد، وفردوس التواریخ وتزہة الأرواح، وجمع (٢٥) رباعية كرباعيات أصلية، وكمیار للتفرق بين الأصلية والمنحولة والزانفة. وقال: هذه الرباعيات والرباعيات التي يوافق مفهومها مع هذه المختارات هي نتيجة للأنكار الحكمة لشعب فلسفی کشعب ایران، التي ظهرت طيلة القرون الوسطى، فی الفاصل بين غروب الحضارة اليونانية و طلوع صباح الحضارة الأروبية.^(٤)

وردت أسامي عدد غير من الباحثة واسطوانات العلم والفضيلة والأدباء المستشرين الأروبيين والأمركيين الذين قاما بترجمة الرباعيات والخيام غير مرة في القرنين الآخرين وخلقوا آثاراً متعددة حولهما. مثلاً في الكتاب القيم (از سعدی تا آراگون - من سعدی الشیرازی حتى آراجون) لمؤلفه الباحث جواد حیدری تزيد هذه الأسامي على المائتين^(٥). وكذلك في كتاب (صهابی خرد - شراب العقل) لمؤلفه مهدی أمین رضوی.^(٦)

وكانت الترجمة التي أصدرها فيتزجرالد لهذه الدراسات سبباً في صدور هذه الجملة الكبيرة من الكتب والرسائل حول الخيام ورباعياته. بحيث أصبح من المستحيل أن يتناول باحث ودارس بالبحث عنهم بالسهولة. قال براون: من الملحوظ أن بعض هذه المؤلفات يرقى إلى أجود أنواع التأليف، وأن بعضها ينحط إلى أسفل مدارك الكتابات الرخيصة التي صادفتها أثناء حياته. ولاشك أن القائمة الطويلة التي يشتمل عليها الملحق التاسع والأربعون من

١ - آرتور كريستن سن، برسی انتقادی، فریدون بدراهی، ٣٠، ايضاً على دشتی، دمی با خیام، ٢٤٣.

٢ - راجع مبحث: الخيام أو الخيام في: الخيام في المصادر والمراجع.

٣ - آرتور كريستن سن، برسی...، ٣٨-٤١.

٤ - محمد باقر نجف زاده بارفروش، ترane های خیام، ١٢٩. متنولاً عن: مقدمة روزن (Rozen) على رباعيات الخيام، ٤٧، ٤٨.

٥ - جواد حیدری - من سعدی حتى آراجون، تأثیر الادب الفارسی فی الادب الفرنسي، ٣٥٨-٤١٩.

٦ - مهدی أمین رضوی، صهابی خرد، ٢٣٥-٢٣٦. ايضاً راجع: تعليق على تصحيح مجمع النوادر (چهار مقاله) لمؤلفه العروضی السمر قندي (معین - قزوینی)، ٥٦٥ وما بعدها.

الطبعات الجميلة المختلفة لـ نشرها^(١) (ناثان هسكل دول) للرباعيات في مديتها بوسطون ولندن سنة (١٨٩٨) الميلادية، (١٣٦٦) الهجرية، تكفى لإشاعر نهم كل معجب بالخيام متعطش إلى آثاره وأخباره. مع ذلك فقد اضطر هذا الرجل الدوّوب جامع هذه القافية إلى الإعتراف^(٢) بأن مجرد جمع ما كتب عن عمر الخيام في سائر اللغات يقتضي من المرء أن يتفرغ لذلك طول حياته الكاملة. وأن مجموع المؤلفات التي كتبت عنه تكفي بلاشك لإنشاء مكتبة عامرة حافلة.^(٣)

ب - ترجمة فيتز جرالد

لم يكن إدوارد فيتز جرالد أول أوروبي قام بترجمة الرباعيات ولم تكون ترجمته هي الترجمة الوحيدة في اللغة الإنجليزية، بل هناك قائمة طويلة لهذه الترجمات المتعددة في تلك اللغة.^(٤) لكن ترجمته كانت بمثابة محور دراسي للدراسات والتأليفات المنظومة والمشورة في الرباعيات والخيام بين الدارسين في الغرب والشرق.

طلت هذه الترجمة العمل الفذ الذي تعلق به أوصار الدارسين والباحثين والأدباء في دراساتهم للرباعيات. ويرجع فضل ذيوع شهرة عمر الخيام بعد همود دام ثمانية قرون في موطنه لفيتز جرالد، أو هذا الخيام ورباعياته وهو السبب الوحيد لا شهار شاعر الذي لم يكن مشهوراً بالشاعرية كدرجة أولى حتى في موطنه.

كان جرالد من أسرة ميسورة الحال، درس في جامعة كمبردج كلية التربية، وانتشر مذكراته من أيام دراسته في هذه الجامعة في كتاب سماه (يوفرانور، Euphranor) سنة (١٨٥١) الميلادية، (١٢٦٧) الهجرية. قد بقيت منه رسائل كثيرة التي أرسلها لأصدقائه بإنشاء جميل، قد شرها فيما بعد في مجموعة. جاء في إحدى من هذه الرسائل: ها أنذا أجلس هنا، أقرأ وأدخن وأغدو غاية في الحكمة. ولقد أصبحت فعلاً وراء الحاجات الدينوية.^(٥)

ثلاثة من الشعراء الإيرانيين كانوا مصدر إلهام له - بما أنه يعرف الفارسية كما يعرف الإسبانية واليونانية - وهم (جامى)، الذي قد ترجم جرالد منظومة (سلامان و أبيسال) منه، و (العطار) الذي ترجم منه (منطق الطير)، ثم الخيا...

أهداه صديقه كاول (E.B.Cawel) أستاذ اللغة السنكريتية بجامعة كمبردج نسخة من الرباعيات نقلها عن المخطوطة المحفوظة بمكتبة (البودليان) بأكسفورد لها (١٥٨) رباعية عكف جرالد على ترجمته شرعاً إلى الإنجليزية. ثم أرسل كاول نسخة أخرى له منقولة من مخطوطة كلكتا بالهند، وهي على (٥١٦) رباعية. أصبحت

١ - انظر ص ٣٤٨ - ٣٤٩ من الطبعات المختلفة للرباعيات من نسخة:

Nathan Haskell Dole, Boston and London ١٨٩٨.

ادوارد جرافيل براون، تاريخ الأدب في ايران، ٢، ٣١٨.

٢ - انظر ص ٥٩٤ من المرجع السابق.

٣ - براون، ٣١٨.

٤ - أبوالقاسم طاهري، سیر فرهنگ ایران در بریتانیا، تهران، سلسله انتشارات انجمن ملی، ١٣٥٢ هـ / ١٩٧٣ م.

٥ - محمد سعيد جمال الدين، الأدب المقارن، ١٥٥.

هذه الرباعيات مصدر إلهامه وأشغلت همه عشرين سنة.^(١) لم يحاول فيتزجرالد أن يترجم الرباعيات كل رباعية على حدة، ولكنه تصورها ككل، واعتبرها واحدة واحدة وتخيّلها سيرة الخيام، تستوعب زماناً واحداً ويوماً بطوله من أوله إلى آخره.^(٢) كانه يصف أحوال الخيام طيلة يوم كامل ويعرض فكرته وآراءه وفلسفته الخاصة في ذلك اليوم: شرق الشمس، فيفتح الخمار أبواب حاته، ها هوذا الخيام يجلس يقطأً متفكراً، لكنه لا يلبث أن يغوص في بحر الفكر والتأمل، وفي أثناء ذلك يتناول كوزوس الخمر، وهو يbedo متاثراً غاية التأثير لفناء الحياة وزوالها، وعجز العقل البشري عن حل لغز الوجود، وكثرة المشكلات التي تواجه البشر فيتجرون عنها غصضاً. ومن ثم يتتابه الغضب، ويعلن العصيان، ويسرع في وصف ما يراوده من أفكار ويخالجه من مشاعر، ثم تخمد جذوة السكر عنده. فإذا ما أقبل الليل، وتوسط القمر كبد السماء، غاص الخيام في بحر الهموم والأحزان، ثم يأخذ في نهاية المنظومة بيدل الصح.^(٣)

ترجمة جرالد لم تكن ترجمة طبق الأصل في الإفاده. لأنَّه لم يتقييد باتباع ألفاظ الرباعيات و مراميها كما يجب و ينبغي، بل تصرف فيها كثيراً، وقد نظمها في رباعيات انجليزية، و طريقته في الترجمة وفق ما جاء بها محمد السعيد جمال الدين:

نظم فيتزجرالد الرباعيات من منظومة واحدة تشتمل على مائة بند، يتكون كل بند منها من أربعة مصاريع، ثلاثة منها مقفاة هي الأول والثاني والرابع على نسق الرباعيات الفارسية. لكن هذا التشابه شكلي فحسب، لا لشيء إلا لأن فيتزجرالد قد أجرى تغييرات جوهرية خرج بها على التقاليد الفنية لقالب الرباعية الفارسية، هذه التغييرات هي:
 * لم يترجم فيتزجرالد كل رباعية على حدة، وإنما جمع أحياناً في ترجمته بين رباعيتين وربما ثلاثة، وصاغ بندًا واحداً في شكل الرباعية.

* لم يترجم الرباعيات متابعة كما وردت في الأصول الفارسية حيث تكون في هذه الأصول مرتبة ترتيباً أبجدياً وفقاً للحرف الأخير من الشطرات الثلاث المقفاة من الرباعية.

* لم يحافظ على وحدة الرباعية باعتبارها -في الفارسية- ضرباً من ضروب الشعر ينطوي على فكرة محددة لا شأن لها بما قبلها وما بعدها، وإنما هدم البناء الفني للرباعيات ودمجها بعضها بعض في منظومة واحدة، تتركب من بند مسلسلة وفقاً لموضوعها.

١ - مسعود فرزاد، فيتزجرالد - مترجم انگلیسی ترانه های خیام، فرهنگ (فصلیه)، (٢)، خاص تکریم الخيام، رقم (٤٠-٣٩)، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ١٣٨٠ هـ / ش ٢٠٠١، ٢٥٥.

٢ عبدالمتمم حفني، شخصیات فلق... عمر الخيام... ٢٦٦.

٣ - محمد سعيد جمال الدين، الأدب المقارن، ١٥٩. متقدلاً عن: مسعود فرزاد، منظومة خيام وار فيتزجرالد. محاضرة القىت في جامعة شيراز سنة ١٣٤٧ هـ / ش ١٩٦٨، وطبعت ضمن كتاب: پنج گفتار در زمینه ادب و تاریخ ایران، طبع شیراز ١٣٤٨ هـ / ش ١٩٦٩، ٨١ و ما بعدها.

* لم يُلْقِي بالاً فيما ترجمه من رباعيات إلى توثيقها والتتحقق من صحة نسبتها إلى الخيام، بل اضطر أحياناً - كما أثبتت الدراسات المقارنة^(١) إلى استلهام روح كل من فريد الدين العطار وحافظ الشيرازي في بعض بنود منظومته.^(٢) ظهرت الطبعة الأولى من ترجمة فيتزجرالد المنظومة عام (١٨٥٩) الميلادي، (١٢٧٥) الهجري، قد ترجم فى هذه الطبعة خمساً وسبعين رباعية، ولم يواجهه اقبال القراء ولكن الوضع تغير في الطبعات الأخرى. قد وصل ثمن الرباعيات المطبوعة في طبع (١٩٢٩م/١٤٤٨هـ) إلى ألف وستمائة بوند أو ثمانية آلاف دولاراً بعد أن لم يكن يمكن يقدر ناشره أن يبيعها بیني واحد في الطبع الأول.^(٣) ولم يكن بيت أو حقيقة طالب فارغاً عن كتاب رباعيات الخيام في إنجلترا وأمريكا، وكان جنود إنجلترا يحملون معهم هذا الكتاب إلى الجبهات في الحرب العالمية الأولى و الثانية.^(٤)

و من الأذباء والشعراء إنجلترا الذين قد ساهموا في إقبال القراء إلى الرباعيات ومعرفة أصحابها سيما بعد الطبعة الأولى لفيتزجرالد كروستي (Rossetti Dante Gabriel)، (١٨٢٨م، ١٨٨٢م/١٢٤٣هـ) وسوينبرن (Swinburne Algernon Charles)، (١٨٣٧م، ١٩٠٩م/١٢٥٣هـ) ومرديث (Meredith George)، (١٨١٩م، ١٩٠٠م/١٢٣٤هـ) وجان راسكين (John Ruskin)، (١٨٢٨م، ١٩٠٩م/١٢٤٣هـ) وجيمز راسل لأول الأمريكي (James Russell Lowell)، (١٨١٩م، ١٨٩١م/١٢٣٤هـ) وتيسن (Alfred Tennyson)، (١٨٠٩م، ١٨٩٢م/١٢٢٤هـ، ١٨٩٢م/١٣٠٩هـ).^(٥) وسمى إرنست رنан (Ernest Renan)، (١٨٢٣م، ١٨٣٢م/١١٦٢هـ، ١٨٩٢م/١٢٣٨هـ) الخيام أخاجوته (J.w.Goethe)، (١٧٤٩م، ١٧٤٩م/١٢٤٨هـ)، و هيئريش هيئنه (Heinrich Heine)، (١٧٩٧م، ١٨٥٦م/١٢١٢هـ).^(٦)

نشر فيتزجرالد خلال عشرين سنة بعد طبعه الأول أربع طبعات من مجموعة. وكل مرحلة يواجه تغييرات مثلاً: سنة ١٨٥٩م/١٢٥٩هـ بند، وسنة ١٨٦٨م/١٨٧٢هـ بند، وسنة ١٨٧٢م/١٨٧٩هـ بند، وسنة ١٨٨٩م/١٨٨٩هـ بند، وفى الطبع الخامس لم يكن جرالد في هذه الدنيا.

١ - كالدراسة التي قام بها المستشرق البريطاني (السير إدوارد هارون آلين) حول الرباعيات، والتي نشرها بعنوان: Edward Fitz Gerald's Rubaiyyat of omar Khayyam, with their original sources London ١٨٩٩.

راجع: محمد سعيد جمال الدين، الأدب المقارن، ١٥٨.

٢ - جمال الدين، ١٥٧، ١٥٨.

٣ - محمدرضا قبری، خیام نامه، ٣٤٦، ٣٤٧. متفقلاً عن: حسن شهباز، سیری در بزرگترین کتاب های جهان، تهران، نشر بنتگاه ترجمه و نشر کتاب، م ٣، ١٣٦٠هـ/١٩٨١م، ٢٧١، ٢٧٠.

٤ - غلامحسین یوسفی، یک دم میان دو عدم، (چشمی روشن)، تهران، انتشارات علمی، ١٣٧٩هـ/٢٠٠٠م، راجع، علی دهباشی می و مینا، ٥٥٤، ٥٣٧.

٥ - زهرا خانلری، فرهنگ ادبیات جهان، تهران، انتشارات خوارزمی، ١٣٧٥هـ/١٩٩٦م، ٨٤٩. محمدرضا قبری، خیام نامه، ٣٤٧. ايضاً: غلامحسین یوسفی، یک دم میان دو عدم، علی دهباشی، می و مینا، ٥٣٧، ٥٣٨.

٦ - غلامحسین یوسفی، نفس المصدر، ٥٣٩.

فقد قام عدد غير قليل من الأدباء والكتاب والباحثين في العالم بدراسة ترجمة جرالد وترجمتها إلى لغتهم الأم ثراؤ ونظمأ، فبعدوا عن أصل الرباعيات بدورهم والتزموا الحرية المطلقة. كانهم أنشأوا رباعيات من عدم بلغاتهم على أسلوب رباعيات الخيام، ونشروها باسم رباعيات الخيام. وأسفرت هذه التأليفات والترجمات إلى نشأة لون من الأدب أطلق عليه في الغرب الأديبات العمريّة.^(١) وقد قام عدد من أساتذة الرسوم برسوم خيالية ملأت صفحات الترجمات ترمز إلى معانٍ تلك الرباعيات المزعومة. ويقال إن جلبرت جيمس هو الذي نال قصب السبق في إجاده هذه الرسوم الرمزية الخيالية، وأن من أربع رسami الرباعيات إدموند دولاك.^(٢)

والخيام من خلال ترجمة فيتزجرالد ومن خلال ما ترجم من ترجمته يبدو رجلاً خليعاً مستتركاً يدعو إلى تناول الصهباء ومجالسة الحسناء وإماراً الحياة بالملذات والخمر، مستهذباً بتعاليم الدين... وبكل مظاهر من شوهرت صورته.^(٣) ... محضًا على الإلحاد والزنقة وشرب الخمر وسماع الموسيقى... حاثاً على الخمول والبطالة والدعوة... وإلى تحطيم المثل العليا وإلى الانحطاط الخلقي.^(٤)

وفي الحقيقة أن الذين يعرفون الخيام من خلال مؤلفاته العلمية والفلسفية والأدبية كفيلسوف وحكيم الهوى ورياضي فلكي لا يقبلون هذه الفكرة التي قد تكونها فيتزجرالد من خلال ترجمته عنه.

أسس عشاق شخصية الخيام - الشخصية التي رسمها فيتزجرالد من خلال ترجمته عنه - نادياً في لندن باسم عمر خيام كلوب سنة (١٨٩٢) الميلادية، (١٣٠٩) الهجرية.^(٥) وقد عرف المؤسسو من الأدباء والصحفيين الإنجليز الذين قد عرّفوا فيما بعد بالخياميّن. وفي العام الثاني زرعوا شجرتين من شجر الورد على قبر فيتزجرالد، وكانتا من بنور اقتطفها (ويليام سيمبسون) (Mr. Simpson) مندوب جريدة (إيلوستريتد لندن نيوز) (Illustrated London News) من شجرة ورد كانت على قبر الخيام بنيساپور، وذلك حينما زار قبر الخيام أثناء سفره إلى إيران في عهد ناصرالدين شاه قاجار.

وأرسلها من إيران إلى أصدقاء الإنجليز بلندن ورجاهم أن يزرعوا في إنجلترا على قبر فيتزجرالد، وقال: الذي بعثه إليكم سيكون خير تحفة للذين يحبون عمر الخيام ويعتمل احتمالاً قوياً أن يكون هذا الورد من نوع ذلك الورد الذي كان الخيام يحبه كثيراً ويتمتع بمناظره في أوقات التفكير وإنشاء الشعر... ونصبوا لوحة كتبوا عليها ما ترجمته: إن شجرة الورد هذه التي أوصلها ويليام سيمبسون من مقبرة عمر الخيام الواقع في نيساپور أثبتت في حديقه كير (Kew Gardens) قد زرعت بأيدي نفر من محبي فيتزجرالد من قبل (عمر خيام كلوب) وذلك في أكتوبر سنة (١٨٩٣) الميلادية، (١٣١١) الهجرية.^(٦)

١- مبشر الطرازي، كشف اللثام، ٨٦. أيضاً: حلمي، عمر الخيام، ٢٦٦ وما بعدها.

٢- مبشر الطرازي، كشف اللثام، ٨٦.

٣- مرتضى مطهري، خدمات متقابل إيران واسلام، تهران، دفتر انتشارات اسلامي حوزه علمي قم، ١٣٦٢، ش ١٩٨٣، ٤٩٦.

٤- حلمي، عمر الخيام، ٢٦٦.

٥- محمد لوي عباسى - كليات، ٢٩٠. أيضاً: نجف زاده، ترانه ها، ١٤١، ١٤٠، ١٤١ ایضاً: تعليق على تصحيح چهار مقاله للعروضي المسرقندى،

٥٦٥

٦- تعليق على تصحيح چهار مقاله (مجمع النادر) للخطامي العروضي، معین وقرؤی، ٥٦٥.

انتهز الأدباء هذه الفرصة وأنشأوا اشعاراً كثيرة قرؤوها بهذه المناسبة على الحاضرين. ثم أنشدوا ترجمة عدّة من رباعيات عمر الخيام لفيتزجرالد من تلك الرباعيات الموضوعة الخمرية الإلحادية... وفي سنة (١٨٩٥) الميلادية، (١٣١٣) الهجرية اجتمع أعضاء عمر خيام كلوب في مجلس عمومي ينعقد بـ فرد بريج (Burford Bridge Hotel) في لندن، حضره كثير من أعيان إنجلترا و رجالها و انضم إلى النادي (عمر خيام كلوب) عدد منهم. ثم انتهزوا الفرصة وأنشدوا ترجمة عدّة من تلك الرباعيات الموضوعة المزعومة من ترجمة فيتزجرالد لنفس الأغراض الخبيثة. وفي تاريخ (٢٥) مارس سنة (١٨٩٧) الميلادية، (١٣١٥) الهجرية أقام (عمر خيام كلوب) حفلة عشاء في كازينو فراسكتاي (Frouskoty) بلندن، حضرها عدد كبير من رجال إنجلترا و شربوا فيها نخب عمر الخيام، ثم القيت خطب وقصائد في مدحه و تعظيمه و تمجيده.^(١)

... قامت مؤسسة عمر خيام كلوب بطبع أوراق (كارت بوستال) على كل ورقة رباعية يصاحبها رسم يناسب مفهوم تلك الرباعية. ثم بعث خطاباً إلى الملك ناصر الدين شاه قاجار في ذلك التاريخ يطلب منه ترميم مقبرة عمر الخيام. ولكن الملك لم يرد عليه بشيء. ولهذا قال السائل بطريق المزاح في كلمة التي القاها في تلك الحفلة التاريخية: إن جلالته الملك شاه ايران يبلغ سلامه إلى أعضاء عمر خيام كلوب الواقع في عاصمة مملكة انجلترا و أمبراطورة الهند و ييدي عواطفه الملكية نحوهم ويقول: إن مقبرة كل شعراء بلادى تحت تصرفكم. فإذا شتم ترميمها فلكلم، ولكن بشرط أن تكون النفحات من جيوب أعضاء النادي.^(٢)

... ثم شاه قاجار لا يخفى حيرته ودهشته عن هذا النوع من الاعتناء بالخيام دون الآخرين.^(٣)
اشتهر فيتزجرالد عن طريق هذه الترجمة في أوروبا و أمريكا و لقبوه بالخيام الغربي. والخيام كان هو السبب لاشتئار فيتزجرالد الذي كان مجھولاً حتى في موطنه.^(٤)

كما صرّح لويس بورخس الكاتب الأمريكي بهذا التأثير والتاثر، فيقول؛ كأنه هناك تناسعاً بحلول روح الخيام في جسم فيتزجرالد بعد قرون من الزمان.^(٥) كما ترجم البعض أن عمر الخيام شاعر انجليزي. أو أنه شاعر ايراني، لكن الانجليز اختاره كشاعر لها.^(٦) قال حفني: ترجمة فيتزجرالد هي التي خفقت بها شهرة الخيام وترسخت بها مكانة فيتزجرالد الأدبية، فصار نجماً من نجوم الأدب الإنجلزي ينافس على المجد الأدبي أقطاب هذا الأدب في عصره كديكتر و ثاكرى و تيسون و غيرهم. فكان نجاح الترجمة دافعاً لآخرين إلى تقليده و الأخذ عنه.^(٧)

١- نفس المصدر، ٥٦٩. أيضاً: الطرازى، كشف، ٢٠٣، ٢٠٤. أيضاً: حلمى، عمر الخيام ٢٦٧.

٢- المصدر نفسه، ٥٦٩. أيضاً: الطرازى، كشف، ٢٠٤.

٣- على دهباشى، مى و مينا، ١٠٨. متنقلاً عن: خواجه امام عمر خيامى، محمد قزوينى، و محمد معين.

٤- فتح الله همايونفر، سیمای خیام، تهران، انتشارات فروغی، ١٣٥٦ هـ / ١٩٧٧ م، تقلأً عن: عبدالرحيم شهرلى، حکیم عمر خیام و زمان او، ١٣٣.

٥- خورخه لويس بورخس، هزارتهای بورخس، ترجمه: احمد میر علائی، تهران، کتاب زمان، ١٣٥٦ هـ / ١٩٧٧ م، ١١٠.

٦- فرد ریچاردز، سفرنامه، ترجمة مہیناخت صبا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ١٣٤٣ هـ / ١٩٦٤ م، ٢١٥.

٧- حفني، شخصیات قلقة...، ٢١٤.

قام رايرت كريوز (١٨٩٥م، ١٤٠٥هـ) من الشعراء الانجليز المعروفين بترجمة رباعيات و قال أن فيتزجرالد لم يعرف الخاتمة حق معرفته، و ترجمته ليست بمعنى أقل الترجمة والوافية بال أقل مقصود الخاتمة من رباعيات، و السبب الرئيسي لاستقبال الأوروبيين لترجمة فيتزجرالد هو المصادر الأساسية للرباعيات التي تناولت تعصبات بيوريتانيسم (Puritanism) الأوروبية التي شغلت بال الجامعة الأوروبية والأوساط الجماعية آنذاك، تلك المفاهيم والمصادر التي تقول: القدر هو المتصرف المحكم، لا يمكن تغيير الأشياء مما قررها، والإحساس بأن الخاتمة هي نهاية المطاف، و الشكوى من تقلبات الدنيا و الواقع بأنه لا عدل في الوجود، و اليأس من معرفة مسارات ال�باء و من عطاء الدنيا...^(١)

قال (براهمي): الشعر الفارسي له قدمه تصل إلى ألف سنة. كان لدينا شعراء كبار و أشعار جيدة و خالدة. قد أصبح بعضها معياراً لقد الشعرا في الأدب العالمي، لكن المستشرقين لم يدركوا مغزى اشعارنا.^(٢)

١ - هلن أوليانى نيا، خاتمة رايرت كريوز - دو ييكانه آشنا، نامواره محمود افشار، ايرج افشار، محمد رسول درياشت، م، ١٠، تهران، ١٣٧٧هـ ش ١٩٩٨م، ٥٦٧٢م، مقتولاً عن: قبرى، خاتمة نامه، ٣٥٣، ٣٥٤ = الاخباريين في المسيحية، قبرى، (٤٦٥)

٢ - رغم اعتراف العلماء، و الكتاب و الباحثين في مكانة الشاهنامة المرموقة بين روابط الأدب العالمي و اجتماعهم على التعجب عن اعجاب، ينتقدها الاستاذ (براون) صاحب تاريخ الأدب الفارسي من جوانب عده: ذكرها بلسان الدكتور كفافي: أنها منظومة في بحر واحد وهذا - في رأيه - يجعلها مملة، كذلك ينتقد ما فيها من تشيهيات مكررة، فكل بطل أسد متحفز أو تمساح أو فيل هائج، و حينما يتحرك البطل مسرعاً فهو يتحرك كالدخان أو الغبار أو الريح. ثم هي - في رأيه - من الآثار الأدبية التي تفقد قيمتها إذا ترجمت إلى لغة أخرى، إذ تبدو انفكاراتها - في كثير من الأحيان - ضئيلة بعد أن نفصل عن الألفاظ الأصلية التي كتب بها.

والواقع أن الاستاذ براون غير محق في تقاده هذا، فطول الشاهنامة ثالثيء من وفرة مادتها الأسطورية والتاريخية، و امتداد العصور التي تناولتها، وليس من المفترض أن تقرأ في جلسة أو جلستان كأنها قصيدة من الشعر الغنائي، أو منظومة قصصية قصيرة. أما نظمها في بحر واحد فهو شيء بنظم الكثير من الملحم القديمة في بحر واحد أيضاً، ولم يكن هذا من الأسباب التي دفعت إلى انتقادها. و تكرار التشيهات أو العبارات خاصة من خواص الملحم القديمة، أو تلك التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بأساطير القدماء، والإلاذة والأودية حافلتان بالنعوت المتكررة بصورة جعلت هذه النعوت تشكل نسبة كبيرة من النصين، هناك عبارات وصيغ وألقاب ونعوت تتكرر دائمة، و لم يكن هذا التكرار سبباً في توجيه لقد إلى هاتين الملحمتين.

أما ما ادعاه الاستاذ براون من فقدان الشاهنامة قيمتها الأدبية حين ترجم إلى لغة أخرى، قوله يمكن مناقشته من وجوه، أولها: أن كل عمل أدبي يفقد قدرها من روعته حين يترجم إلى لغة أخرى، لأن فكر الشاعر العظيم مرتبط بطريقة أدائه، و لا تجوز محاسبته على ما يصيب عمله الأدبي من جراء الترجمة، و ثانياً: أن الأمر يتوقف على المترجم و اللغة التي ينقل النص إليها، و مدى قدرة المترجم أو اللغة على استيعاب خيال الشاعر وفته، وثالثها:

أن هناك ترجمات متعددة للشاهنامة تنقل بعض ماتسمت به هذه المنظومة من جمال فني، و منها الترجمة العربية التي أعدّها الفتاح بن على البنداري في أوائل القرن السادس الهجري. *

برغم ما قد يعيّب عليها من نصّر أو تأثر بالعجمة، لقد استطاعت هذه الترجمة أن تنقل نفحات طيبة من عمل الفردوسى، وأغنّت اللغة العربية بهذا التراث الرائع.

ولقد بني أستاذنا المرحوم عبد الوهاب عزام رسالته للدكتوراه على نشر هذه الترجمة، و تقديم لها بدراسة قيمة لأساطير الفرس وتراثهم الملحمي.

ونشر بحث الأستاذ عزام مع نص الترجمة التي أعدّها الفتاح بن على البنداري في عام ١٩٣٢ بالقاهرة، فيستر بذلك دراسة الشاهنامة للقارئ العربي. *

ولم يعرفوا شخصية شعراء نا الكبار حق المعرفة، وكل باحث في الآداب الفارسية قد استغرب مالقيته هذه الرباعيات من العناية لدى الغربيين عند ترجمة فيتزجرالد، ومع أنها لا تعد من خير ما اتجهت إليه قرائح أدباء فارس (الإيرانيين) من الناحية الأدبية، والخيام لم يكن من شعراء الطراز الأول في إيران ورباعياته لم تكن في ذروة الفن والأدب. لذا شعراء كبار حافظ الشيرازى والمولوى والفردوسى... قد أدخلوا اللغة الفارسية بآيات جليلة ومفاهيم عالية في أساليب شعرية بدعة، ولم يلتفت الغرب إليهم هذه الإلتفاتات التي فاز بها الخيام في تقاسيرهم وتلقياتهم. إلا الذي كتب لرباعيات الخيام لدى الغربيين، إنما كان منبعاً عن فهم الخيام (بهذه الرباعيات المزعومة) معنى الحياة وفق عقيدة المدنية الحاضرة وذوقها.^(١)

گرترود لوتيان بل (Bell, Gertrude Low thian) الذي عمل في ترجمة غزليات من حافظ الشيرازى ترجمة دقيقة يقول: بذلت متهى جهدى أن أفهم مقصود فيتزجرالد من ترجمته على رباعيات الخيام لكنى لم أحصل على شيء، فأرى ترجمته بعيدة كل البعد عن الرباعيات، ولا تحمل روحها.^(٢)

إن التحويلات التي استحدثتها فيتزجرالد أنها من النظرة الخاصة والمنظور الغربى، لأنه لم يكن مجرد مترجم بل كان مبدعاً. الفكرة كانت للخيام لكن روح الشعر هى من ابداعات فيتزجرالد. ولم يكن غريباً أن تظهر الرباعيات فى وقت ظهور كتاب أصل الانواع لدارون. وكان العصر ليبراليا. وفيتزجرالد من جماعة (الرسل - Apostles) الداعين إلى التحرر في كل مجال، وانتهروا بترجماتهم لأى موضوع أجنبى مهما كان، طالما أنه يزخم بالتمرد فيه انطلاق وتحرر...^(٣)

وقال بديع محمد جمعه: أمست رباعيات الخيام كتاباً من كتب الأدب الإنجليزى وهو أكثر الكتب تداولاً بين أيدى قراء الإنجليزية بعد الكتب المقدسة ومؤلفات شكسبير.^(٤)

أجرى التقى يفسرون هذه الظاهرة الغربية ويجيبون على هذا السؤال الحائز؛ لماذا هذا الإقبال على الرباعيات بالذات ولماذا كان تذوق الناس لها من خلال ترجمة فيتزجرالد. قال الحفى: فإن هذا الإقبال لم يكن المقصود به الخيام ولكنه الرباعيات نفسها. فلا شيء مما كتب الخيام بهم العقلية الغربية بقدر ما تهمه الرباعيات ولم تترجم

→

*: آذرتابش آذرنوش، چالش میان فارسی وعربی، سده های نخست، تهران، ط ۲، نشری، ۱۳۸۷ هـ / ۲۰۰۸ م، ۲۸۳. طلب أمراء الشام والمصر الأكراد من البندارى أن يترجم الشاهنامه إلى العربية تذكيراً لأمجادهم، لكن لم تواجه هذه الترجمة اقبالاً آنذاك وبقيت مجهرةً أما اليوم هي أحدى المصادر الهامة لاستفاده مصححي الشاهنامه.

*★: محمد عبد السلام كفافى، فى الأدب المقارن، دراسات فى نظرية الأدب والشعر القصصى، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة ونشر، ١٩٧٢، ٢٩٧، ٢٩٨.

1- رضا براهنى، طلاذر مس - در شعر وشاعرى - تهران، نشر المؤلف، ۱۳۷۱ هـ / ۱۹۹۲ م، ۱، ۲۵۹.

2- محمد رضا قبیرى، خيام نامه، متقولاً عن:

Bell Gertrude L. ۱۹۳۷. The Earlier ed Elsa Richomond, Newyork, liveright P. ۲۸۰

3- حفى، شخصيات: ۲۱۹.

4- بديع محمد جمعه، من وحي شرقى، القاهرة، المكتبة المصرية لتوزيع المطبوعات، ۱۹۹۸ م / ۱۴۱۹ هـ. سأل رجل عن صاحب مكتبة في لندن: اي كتاب واجه اقبال الناس بعد الكتاب المقدس. أجاب: رباعيات الخيام. يكانى، نادره اى ايام، ۱۳۹.

للحريم رسالته الفلسفية مثلاً، مع أنها منشورة الفلسفى والمذكورة التفسيرية للرباعيات الحقيقة... ولابد إذن أن تكون بالرباعيات ميزة... التي أغرته على ترجمتها... وهذه الميزة هي الدعوة التي تدعوا بها والتي مزداتها بايجاز: إنك مهما طالع من الكتب وتسأل الفلسفنة وأهل الدين وتراجع ما يقولون ومهما فحترت وفقلبت وجهك فى السماء، فلن تهتدى إلى سر الحياة غير هذا السر: أن كل حياة ما لها للفناء وكل الأحياء نصيبيهم الموت. وأن الأمر الذى مضى لم يعد منه شيء، والقد من مستقبل أيامك مجهول في ضمير الغيب وانه ليس لك إلا هذه الساعة التي أنت فيها و ما تغنى عنها، فتعتمد بها واغتنم ما تستطيع من سرور.^(١)

والخيام في هذه الترجمة استحال يانسان عريباً لا يهمه من العمر سوى اللحظة ويسعى لا يفكر فيما مضى و الآتى، وأن يدرك الحاضر دون إيمانه بالله والحساب والجنة والنار والبعث والنشر.

بينما يصرّح فيتز جرالد نفسه موضوع تغيير وامتزاج الرباعيات بعضها البعض شكلاً ومعنىًّا وعدم تطابقها بالأصل الفارسي ضمن دلالته عليها ما كتبه إلى استاذة ثبت عدم صحة قول الذين يدعون أن ترجمة جرالد تعادل أصلها الفارسي، كالهزوي في تصحيحه على مجمع التوادر (چهارمقاله) للنظمي العروضي السمر قندى. إذ وصف أن ترجمة فيتز جرالد تعادل أصلها الفارسي، بتلك الفصاحة والبلاغة.^(٢)

ج- دور الإستشراق في نشر الرباعيات

الجدال والنقاش حول قضية الاستشراق لم ينقطع منذ عقود عديدة. لا سيما خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، في عصر ظهور كبار المستشرقين. صار يطغى على مظاهر الحياة الثقافية مما ينطوى في بطنون الكتب والمجلات والمنشورات بصورة مبحث أو مقال أو حتى جملة، أو حين يريد أن يقوم بتعريف شخصية ما من الكتاب والعلماء ومن أصحاب القلم والثقافات. ويقلب تراثه العقائدي بتشكيل شاكلة متناسبة لها.

وهذا النوع من النشاط الثقافي من اسوأ انواع الاستشراق و أنكاماها.

والخيام هذا هو هدف هذا النوع من الاستشراق.

للمادة الاستشرافية صبغ متغايرة و منهاج شتى في التفسير التاريخي والاجتماعي، وكما يصور لها طبقات من حيث الزمن ومن حيث الاتجاه العام بالنسبة للإسلام.^(٣) تسرف البحوث الاستشرافية إلى الهجوم السافر على الإسلام و ثقافتها في شاكلة قلب المفاهيم والاستنتاجات الخاطئة في الابحاث.^(٤) كما يرى الهراوي:^(٥)

١ - حفني، شخصيات قلقة...، ٢١٥.

٢ - فروين، معين، تعليق على تصحيح مجمع التوادر (چهارمقاله)، ٥٦٤، ايضاً: حلمي، عمر الخيام، ٢٦٥.

٣ - مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، بيروت، دار الإرشاد، ٦٥.

٤ - فيريون مظلوم كرماني. تكرشى اجمالى بر مسائل بيدرين فرهنگى - استعمار فرهنگى بيدرين درمسخ انسانیت، تهران، اطلاعات (رقم ١٧٩٩٨)، القسم الأول، ١٣٦٥ هـ ١٩٨٦ م، ٦.

٥ - إن الاستشراق مهنته أكثر من علماء، وانه أقرب إلى دائرة التشhir من دائرة العلم. وهنا كان الإسلام القصد للهجرم والنيل منه؛ حسين الهراوي، نحن والمستشرقون، المعرفة، ت للأعن: فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي، ٢٨.

إن شيئاً من الخوف يجب أن يسيطر على العالم الغربي، ولهذا الخوف أسباب منها أن الإسلام منذ ظهوره في مكة لم يضعف عدياً، بل هو في ازدياد دائمًا واتساع، ثم ان الإسلام ليس دينا فحسب، بل أن من أركانه الجهاد، ولم يتطرق قط أن شعباً دخل الإسلام ثم عاد نصراً. (١) لا يخفى على باحث هذه الموضوعات أن الاستشراق دخل موضعها لمناقش قد اشتق من علاقة تقارب خاصة بين بعض الدول الأوروبية كبريطانيا وفرنسا والشرق، ثم أمريكا فيما بعد الحرب العالمية الثانية. ولم يكن في إمكانهم أن يخفى التأثير الموجودة بينهم في الشرق، تستحكم في مناهجهم عصبيات شتى من أطامع اقتصادية وسياسية؛ وكما يقصد به دراسة العبرية لصلتها بالدين ودراسة العربية (الإسلامية) لعلاقتها بالعلم في العصور الوسيط. (٢)

نواجه الآن تلك السمات في صورة مشوهة عن الإسلام في نظرات وتعييرات بروكلمان الألماني، ماسينيون الفرنسي، جولد زيهير اليهودي، فيتز جرالد الانجليزي، نيكلا الفرنسي، رينهارت دوزي الهولندي، كابيانى الإيطالي، و... كما يزعم مونتسكى، آدام اسميت ريموندول، توما الأكوبنى، روجر يكين، أرنست رينان، جريانيل هانوتوف... و رغم تلك الكلمة التي نطق بها المارشال (النبي): «اليوم انتهت الحروب الصليبية» (٣) بل أنها بدأت من جديد في القرن العشرين. إن كان التبشيري يحاول محاولة لخلق طبقة جديدة في الهند (٤) يشاركه المستشرق اليوم في مجال العلم وخلق الشخصيات، لكنهما متعاونان في المتطلبات والتنتائج والغايات، رغم توسيع المخطوطات والأساليب (٥)؛ كالاستعمار والاستشراق والصهيونية والتغريب والتهويد والراسونية... والبيت القصيد في تلك الأساليب تربت مفهوم السلطة والقدرة عليها، (٦) وكما قال الياذة: هي رغبة إلى التغيير والسعى إلى استقطاب العالم مع ايدنلورزاتهم... (٧) ونحن آسفاً ننظر إلى انفسنا لا بتمعن، من خلال مرايا محدبة التي نصبوا لها. إننا نحن العندليب الوحيد الذي غرّ ومضى. فالماضي لا يسعف أنساً لا يحاولون أن يكونوا جديرين بالزمن الصعب

١ - مصطفى خالدى، وعمرفوخ، التشیر والإستعمار، بيروت، المکتبة العصریة، ١٩٥٧ / ١٣٧٦ھـ - ١٣١.

٢ - احمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، بيروت، دار الشرق العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥ھـ / ٢٠٠٥م، ٤٧١.

٣ - حسن حلاق، وأحمد علم الدين، الإسلام والغرب، بيروت، دار بيروت المحررسة للطباعة والنشر، ١٤٢٨ھـ / ٢٠٠٧م، ٩٦. نقل عن: محمد حسين هيكل، الشرق الجديد، ١٩١٨ھـ؛ ذلك عند دخوله بيت المقدس في نهاية الحرب العالمية الأولى.

٤ - محمد على جاودان، در تحلیل استعمار فرهنگی، سازمان تبلیغات مهگام با انقلاب اسلامی، بنیاد بعثت، تهران، ١٣٥٨ھـ / ١٩٧٩م، ١٨. نقلًّا عن: خوشید احمد، اسلام وغرب، مترجم غلامرضى سعیدی، ١٥.

٥ - عمرفوخ، الإسلام على مفترق الطريق، بيروت، دار العلم للملائين، ط٦، ١٩٦٥م / ١٣٨٥ھـ، ٦٠. أيضاً، راجع: على مرزوق، قضایا الأمة العربية في الاستعمار والاستشراق والصهيونية، دار المعارف، ١٣٩٠م، ٤.

٦ - حاتم قادری، شناخت امپریالیسم و دیدگاه اسلام، تهران، مرکز تحقیقات اسلامی، ط٢، ١٣٦٤ھـ / ١٩٨٥م، ٢٠، أيضاً راجع: فردیدون مظلوم گرمجانی، انقلاب فرهنگی و بازگشت ارزش‌ها، اطلاعات، رقم (١٨٠٢)، تهران، ١٣٦٥ھـ / ١٩٨٦م، القسم الثاني، ٩.

٧ - میرجاد البانی، فرهنگ و دین، مقالات مختارة من ذاكرة المعارف الدينية، باعتماء بهاء الدين خرمشاهی، تهران، طرح تو، ١٣٧٤ھـ / ١٩٩٥م، ٥٧٧. أيضاً، راجع: ادوارد برمن، کنترل فرهنگ (السيطرة على الثقافة) - دور المؤسسات الامريكية (كارنگی، فورد، وراكفلر) في شؤون السياسة الخارجية الأمريكية، ترجمة: حميد الياسی، تهران، نشری، ط٢، ٤٢٧ و ٤٢٣ و ما بعدها.

الجديد. الذى وجدوا انفسهم فيه، رغم اعربنا عن استعدادنا، و هذا ما يدفعنا الى ان نعيد النظر فى المسألة بالعلاقة بين الوعى والعقل دراسة ما يكتبه الآخرون عنا.^(١)

قد عرف الخاتم الفيلسوف الفلکي الرياضي الايراني في الغرب رباعيات مزعومة، لا اساس لها. وهى التي ظلت عرضة للتفاسير والتؤولات والشروح الهدافه، لكونها حمالة أوجه متغيرة و مختلفة. والباحث يقف على مفترق الطريق في فهم معانها ونسبتها إلى الحكيم الخاتم، الذي لم يعرف كشاور من الطراز الأول في موطنه ولم يعترف أحد بشاعريته حتى عدة قرون بعد وفاته.

و ها هي اليوم رباعيات ازدادت يوما بعد يوم المطبوعة في قطع مزينة خلابة بالرسوم الخيالية الجميلة وينالها في الشرق والغرب بكل ارتياح، يترنم بها في الندوات والخلوات. و هي نتيجة عدم تركيزنا على منهج ناضج في طريق تصحيح معرفتنا عن الخاتم، او عدم ايجاد وسيلة صحيحة في مواجهتها معهم لمعرفة شخصية الحكيم الفيلسوف الفلکي الرياضي عن طريق مؤلفاته العلمية والفلسفية. قد غرب عن افكارنا انه كان فيلسوفا ورياضيا وفلكيما ثم شاعراً ويقوم بأشاد ابيات ترفيها لنفسه في عصر تغلب الكابة والأنسي.

سر قيام الغرب بترجمة الرباعيات ونشرها في الغرب والشرق وتحميد صاحبها المزعوم في نظر الباحث الناقد والمتعمق، هو ما جاء في هذا البيان الذي يعبره كعمل الغرب التجارى الزائف، يهوى ويهدف سيطرة الغرب الحضارية. كما كان يزعمه وديع البستانى، حين زيارته للمتحف الانجليزى ويطعن أنها دخل المكاتب التجارية، حينما شاهد ترجمات رباعيات الخاتم المتعددة وال المختلفة والمتعددة في قطع ولون متغيرة وطبعات تافهه و غيرها^(٢). والآخر يظنه من وراء عمل سياسي هادف ويدعوه هو فهم الخاتم الكامل لمعنى الحياة وفق عقيدة المدينة الحاضرة وذوقها في بريطانيا وخاصة.^(٣)

اما العلامة الطرازي يعتقد: فانا نعلم حق العلم أن قيامهم بهذا و ذلك كان من نواح ثلاثة:

١- انهم وجدوا معانى تلك الرباعيات و اهدافها متفقة مع اهواء الغرب من شرب الخمر و مصاحبة الغانين و إمار الحياة بما يكن من الفرح والسرور و الحرية المطلقة لا قيود فيها.

٢- وجدوا في هذه الرباعيات بغيتهم المنشودة في الطعن على الدين الاسلامى و الاستهزاء بتعاليمه القدسية. وهذا من خواص الغربيين الماهرين من رجال الدين المسيحي و من له علاقة بالتبشير النصرانى، مستعينين في ذلك على مقولات مزعومة موضوعة.

فاستفادوا من ترجمة تلك الهدیانات باسم فلسفة الخاتم و حكمته.

١ - محمد حسين محسن، الاستشراق برؤية شرقية، شركة بيت الوراق، بغداد، للنشر المحدود، ٢٠١١، م، ١٤٣٢ هـ ١٢.

٢ - وديع البستانى، رباعيات... ٢٤.

٣ - طهرورث ساجدى، از ادبیات تطیقی تا نقد ادبی، تهران، موسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۷ هش ۲۰۰۸، م، ٢٥. أيضاً: عبدالحسين زرین کوب، نقد ادبی، م ٢: تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۱ هش ۱۹۸۱، م، ٤٣١.

٣- من الناحية السياسية التي لعبت بها يد الاستعمار ولكن بكل دقة وحذر وفي همس وخفاء. وهذا حذره المستشرقون والآخرون، ولعبوا دورهم في هذا المضمار، متعاضدين. لكن فيتزجرالد تفرد من بينهم بميزة خاصة في تأدية مهمته. فقد صور هذه الرباعيات المستكيرة الخمرية بصورة خلابة.^(١)

قال حفني: ظهرت ترجمة فيتزجرالد في عصر شابه في ظروف مع عصر الخيام، وكانت الدعوة إلى مذهب اللذة والشك واللا أدرية تتنظم المجتمع في استار و المفكرون يتقدون الدين في مجالسهم دون أن يجهروا بالإلحاد أو يتهما بالجرأة، فتولت الرباعيات التعبير عن كل ذلك و كان اللوم يقع على الخيام وليس على فيتزجرالد أو الدعاة له من النقاد ولقل هذه الجرأة الفيكرية في الرباعيات هي التي ألهبت حماس الناس لها. ولعل أيضًا تهجما على الدين و مذهب اللذة الذي تحفني به بين السطور كان ترجماً ناعن تمدهم غير المعلن و... لأن يأخذوا بأسلوب في الحياة أكثر جرأة وأشد تحررًا من الأسلوب المتزمت الذي تفرضه الكنيسة و الذي يلتزم بالتخطيط في كل شيء ولم يعد تقتضيه الظروف... والرباعيات لها نكهة غريبة. والدعوة التي تدعويها ثورة على المؤسسات الرسمية وعلى التقاليد و الفكر المشحونة به يرضي كل النزعات من الشجن والإلم والسخط والغضب.^(٢)

ولم يكن الهدف الأحلى لتأسيس عدد غير قليل من الأندية باسم عمر الخيام و الرباعيات في أمريكا وأروبا المشاركة في حكمة المشرق او تعظيمهم لعمر الخيام والإهتمام بشأنهم، أو تمجيد شخصيته و مكانته العلمية وإنما كان لأغراض وأهداف سياسية. كما أشار إليها إدوارد سعيد في كتابه الثقاقة و الامرياليسم.^(٣)

كان تعظيم الغربيين موجهًا في الصميم وفي الواقع إلى تلك الرباعيات المستكيرة الخمرية الخليعة التي مهدت لهم سبيلاً لنيلهم من دين الإسلام و تعاليمه و تعزيزهم الشرقي و الشرقيين و دعوتهم نحو التحلل الخلقي و نحو الحرية المطلقة و الكسالة و العطالة و الهدان. الأمر الذي يدهم للخصوص و الإسلام و يهينهم لقبول ما يصدره الاستعمار من الأحكام. وبهذا يتم للغرب ما يطمعه من سيادته و يقع الشرق المسكين في اسارتة، أو يظل تحت حمايته، بحيث لا يمكن في الملك إلا اسمه و من الحكم الإلارمه.^(٤)

وقال الحفني حول هذه الرباعيات:... وإن المرء ليأسى إذ يجد كل هذه العناء في الترجمة يبذل من أجل رياضيات منحولة و مشبوبة، ولا شيء من ذلك ولو نصفه أو ربعه يبذل لترجمة الفردوسى أو السعدى أو حافظ الشيرازى أو العطار من ملوك الشعر الفارسى... لعل السبب هو مناسبة هذه الرباعيات المنحولة للذوق الأوروبي و أسلوب الحياة الغربي و هذا هو سر هذه الحفاوة البالغة التي يوليها الناشرون و جمهور القراء للرباعيات المنسوبة لفيتزجرالد و ليس للخيام.^(٥)

١- مبشر الطرازي، كشف اللثام...، ١٩٥، ١٩٦. أيضاً: يکانی، نادره ایام، ١٤٤. أيضاً: صدیقی نخجوانی، خیام پنداری، ٨.

٢- حفني، شخصیات...، ٢١٥.

٣- مهدی امین رضوی، صهیای خرد، ٢٨٠، متقدراً عن:

Edward Said. Culture an imperialism, ١٧١، ١٩٩٣. نیویورک

ایضاً: صدیقی نخجوانی، خیام پنداری، ٨.

٤- مبشر الطرازي - كشف اللثام...، ٢٠٧.

٥- حفني، شخصیات قلقه...، ٢٢٠.

وأما تلك الرباعيات المنسوبة إليه مستقط يوماً يعد اليوم سقوطاً كاملاً في نظر العارفين. وذلك لأسباب: ١- ثبوت موضوعية الأكثريّة الساحقة من تلك الرباعيات وعدم اليقين في انتساب البقية الباقي منها إليه. ٢- وجود المعانى المستكورة فيها، من مدح الكوز والكأس والدُّن و الحاتات والدُّعوة إلى تناولها، الإستهزاء بتعاليم الدين الإسلامي واساءة الأدب في شأن الله عزوجل ورسوله، ودفع الشباب نحو التحلل الخلقي والحياة في ظل الحرية المطلقة... ٣- إضمار الأغراض التبشيرية ضد دين الإسلام الحنيف والأهداف السياسية والاستعمارية ضد المسلمين تحت شعار الخدمة الأدبية بترجمة تلك الرباعيات المستكورة ونشرها باسم الحكيم عمر الخيام.^(١)

٣: ترجمة الرباعيات باللغات الأخرى

ترجمة الرباعيات والخيام إلى التركية تكون في المرتبة الثالثة بعد ترجمتها إلى الأردوية والعربية كملأً كيماً. وقيل أول من قام بترجمة الرباعيات إلى التركية هو المعلم فيضي الذي ترجم مائة ونيف رباعي إلى التركية قبل عام (١٣٢٢) الهجري، (١٩٠٣) الميلادي. وقيل أنه شخص المسئ (تفعي).^(٢) ثم الأديب المعروف مستجابي زاده عصمت، ثم عبدالله جودت الأديب التركي، وقد اشتهرت ترجمته أكثر من غيرها من حيث الجودة. ثم جاء الفيلسوف الشاعر رضا توفيق بك، الذي ألف كتاباً بالاشتراك مع الأديب الباحث حسين دانش، مؤلفهما هو انفس كتاب ظهر في اللغة التركية في رياضيات الخيام من حيث الدقة والإصالحة، بما أن دانش كان إيرانياً يجيد الفارسية. ثم الف هذا الأديب - حسين دانش - كتاباً عن الخيام باللغة التركية وترجم الرباعيات الكثيرة مستعيناً بالعديد من الألفاظ والمصطلحات الفارسية. ثم جاء أديب آخر حافظ عبد القادر الإزميري ونشر رسالة صغيرة تضمنت ترجمة مختصرة لعمر الخيام، وترجم الشاعر التركي رفعت أحمد بك أربعين رباعية واجه أقبال الناس. كما ترجم الأديب الفاضل حسين رفعت بك (١٥٨) رباعية إلى التركية. فأجاد كل الإجاده في النقل وحافظ على روعة الأصل، إلا أنه استعمل كثيراً بالأنفاظ الفارسية، وهذا النقص يؤخذ عليه. وفي الأخير الأديب الفاضل عبد الباقى گلپيارلى الذى قد نشر مجموعة طربخانه لمولفه يار احمد الرشيدى التبريزى منضماً برسالة فى علم الكليات والخطبة العربية للشيخ الرئيس ألى على بن سينا وترجمتها بالفارسية للخيام سنة (١٣٣٢) الهجرية، (١٩١٣) الميلادية فى إسلامبول.^(٣)

قام لافكاديورن (١٨٥٠م، ١٤٢٢هـ / ١٩٠٤)، (Lafcadiohearn) استاذ اللغة الإنجليزية وأدبه فى الجامعة الملكية فى اليابان - تركيو حالياً - بىلقاء محاضرة حول الخيام و الترجمة الانجليزية للرباعيات والخيام فى سنة (١٨٩٦) الميلادية، (١٣١٤) الهجرية فى تلك الجامعة، كان عمله هذا نقطه بدء لترجمة الرباعيات والخيام فى اليابان.^(٤)

١- بشير الطرازي، كشف اللثام، ٢١١-٢٠٩، بالتلخيص.

٢- يكانى، نادره أيام، حكيم عمر خيام، ٩٧-٨٦ بالتلخيص.

٣- نفس المصدر. أيضاً: الصرف، عمر الخيام، ٤٨ - ٤٦. أيضاً، حلمى، عمر الخيام، ٢٦٨ - ٢٦٩.

٤- هاشم رجب زاده، خيام شناسى در ژاپن، مجله كلک، رقم (٤٩ - ٥٠)، ١٣٧٣هـ / ١٩٩٤م، راجع: على دعباشى، مى و مينا، ٨٣١ - ٨٥١.

وفي الروسيا ترجع معرفة الخيام وترجمة الرباعيات إلى سنة (١٨٩١) الميلادية، (١٣٠٨) الهجرية، عندما قام (وال، ولি�چكا)، (V.L. Vlichka)، بترجمة (١٦) رباعيه ونشرها في مجله أروبا. ثم تزايد أمر ترجمة الرباعيات بمساعدة بارفيروف (Parfiyov)، الكساندروف (Aleksandrov)، بالمرنست الشاعر المعروف (Balmont) و الآخرين.^(١)

تمت ترجمة الرباعيات إلى اللغات الهندية (اردو، بنغالية...) أكثر من مرة، كما ترجمت إلى العبرانية والصينية و... فإن ربعيات بكل ما فيها من آراء متفايرة بعضها بعضاً وأفكار متعارضة فيها قد تحطت سياح الأدب العالمي، وكان للأمم وللمفكريّهم دورهم في ترجمتها ووضع الدراسات حولها وإدراج سيرة صاحبها وكتبت الخلود للخيام كصاحبيها.

١ - تركس محمدي پور، تاریخچه تحقیقات ایران شناسان روس در خصوص خیام نیشابوری، فصلنامه (پیک نور) - جامعه پیام نور، السنة الأولى - الرقم الثالث، ١٣٨٢ هـ / ٢٠٠٣ م، راجع: على دهباشی، می و مینا، ٨٨٤ - ٨٩٣.

كلمةأخيرة

ولد الخيام بنيشابور ونشأ بها ودفن في تربتها. كانت نيشابور مركزاً للعلم والقضية. تخرج عن جامعاتها (مدارسها)آلاف عالم. للخيام أسفار ورحلات وقد اجتمع من الحكماء والمفكرين والفضلاء والكتاب وأصحاب الفكر والقلم. فاستفاد وأفاد. قد أثروا في حياة كما أثرت في حياتهم.

مخالطوه كانوا من الحكماء والأمراء والسلطانين والعلماء، كما عاشر كافة الناس. كان محترماً لديهم. تفوق في العلوم المختلفة. وكما جاء في ترجمته كان حكيم رياضياً فلكياً في المقام الأول، يستعرض النظريات الفلسفية أى، أجزاء علوم الحكمة، ورغم عدم احترافه بالطبع كان يغنى به، كان عالماً بالفقه واللغة والتاريخ وعلم القراءات، وشاعراً متمكناً باللغتين الفارسية والعربية، ورباعياته كانت في الذروة ولم يتکسب منها، قالها ترويها لنفسه. ولعل منزلته في العلوم وإحاطته بجميع علوم عصره إجازة تامة لقب بحجة الحق والفيلسوف والحكيم والإمام والدستور.

كان تلاؤبي على ابن سينا في إجزاء علوم الحكماء، وعديم القريرين في علم النجوم والحكمة سيما النوع الرياضي، ويُشيد بتفوقه وبنوته في مجالى الطبيعة والرياضيات وتحرّه في علم الهيئة والفلك.

قيل إن يد الأقدار قدّفته في العصر خطأ لكنه كان ابن زمانه، فسقى النصف الثاني من القرن الحادى عشر الميلادى عصر الخيام. عاش عصراً مضطرباً. كثرت فيه الفتنة والإضطرابات بكثرة الفرق وتعدد الأئمة والدعـاء، والصراع بين أصحاب الديانات. راجت فيه سوق الإتهامات. كانت منشأ خلافات العصبية النصرية، التي تحت ذلك منحى سياسياً بتدخل العلماء والفقهاء في شؤون السياسة، حيث أصبح تأثير المذاهب في كل شيء واضحاً جلياً. حرمت الفلسفة والعلوم العقلية، أتهم بالزندة وتناسخ الأرواح والصوفية والإپيکورية والدهرية والخلاعة والأنانية وال مجرية وسوء الخلق والإستهزاء بتعاليم الدين في رباعيات مزعومة وزانفة ومزيفة. يرى نفسه عن الفلسفـ ويسوء أن ينعت بالفلسفـ، والفيلسوف كان مهدور الدم. برزت التمايلات العرفانية في الفلسفة في عصره فتصبـ فلسفة الخيام بصبغـة العرفـان. لكنه لم يسلـك في هذه الطريقة، كما سـلكـ ابن سينا والآخرون مثل العطار النـيشـابوري و الشـمسـ و... لم يكن مـتفـاـلاً عن متطلبات العصر. كثـرت المـدارـسـ و المسـاجـدـ و الخـاتـماتـ و الرابـطـ. كان العـصـرـ عـصـرـ رواجـ التـالـيـاتـ المـذـهـبـيـةـ و الشرـعـيـةـ و كلـ يـعـملـ عـلـىـ شـاكـلـتـهـ.

وقيل في حقه؛ عمر الخيام، إمام خراسان، وعلامة الزمان، يعلم علم يونان ويبحث عن طلب الواحد الديان بتطهير الحركات البدنية لتزييه النفس الإنسانية، ويأمر بالتزام السياسة المدنية حسب القواعد اليونانية، وما القواعد اليونانية إلا تعاليم فلاسفتها، تحدث في الفلسفة عن موضوعات ومفاهيم هامة وقال: إن السبب الذي لاسـبـ له هو واجـبـ الـوجـودـ بـذـانـهـ واحدـ منـ جـمـيعـ جـهـاتـ النـقـصـ، وـإـلـيـهـ يـتـهـيـ جـمـيعـ الأـشـيـاءـ وـعـنـهـ تـوـجـدـ. وـالـمـوـجـودـاتـ حـاـصـلـةـ عـلـىـ الصـفـةـ الـوـجـودـ. وـالـبرـهـانـ عـلـىـ ذـلـكـ ظـاهـرـ يـغـنـيـنـاـ الحـسـنـ وـالـمـشـاهـدـاتـ الضـرـورـيـةـ وـالـقـضـاياـ العـقـلـيـةـ عـنـ الـاسـتـدـلـالـ عـلـىـ بـشـيـءـ غـيرـهـ.

فيضان الموجودات منتظمة في ترتيب السلسلة النازلة من عند المبدأ الأول الحق عزو حل طولاً وعرضًا. فجود البارى تعالى سبب هذه الموجودات، ولا لقى لجوءه، لأنّه واجب، وكما أن ذات واجب الوجود لالمية له فكذلك جوهره وجميع أوصافه لا لقى لها. وال الموجودات متفاوتة في الشرف، أبدعها الله نازلة من عنده في سلسلة الترتيب. فالمبعد الأول هو العقل المحسن وهو أشرف الموجودات... حتى بلغ في الإبداع إلى أحسن الموجودات وهو طبيعة الكائنات الفاسدات. فإن قال قائل لم خلق المتضادات المتمانعة في الموجود، فيكون الجواب عنه الإمساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شر قليل إيه شر كثیر. قد أوجب التضاد في الاعيان بالعرض لا بالذات، إلا أنه لم يجعل السواد مضاداً للبياض وإنها أوجدت التسود لكونه ماهية ممكنة الوجود. إن الجبر يجد وأنه يشرعه الكون. فعلل الجبرى أقرب إلى الحق في باديء الرأى و ظاهر النظر، وفي مجال الفعل الإنساني تواجه مسألة أخرى وستجد الجبرى يكثر فيها من التبلجح ومن الهدىان بأشياء يوغّل بها في الخرافه و يبعد جداً عن الحق.

والتكليف هو الامر الصادر عن الله تعالى السائق للأشخاص الإنسانية إلى كمالاتهم المستعدة لهم حياتهم الأولى والأخرة الزادع إياهم عن الظلم والجور وارتكاب القبائح و اكتساب الناقص والإنهماك في مبالغة القوى البدنية المانعة إياهم عن اتياع القوة العقلية. ضرورة بعثة الأنبياء وبيان صفاتهم، تلقى الأوامر والنواهي الإلهية و النبوية بالطاعات لها منافع كباربياض النفس بتعودها الإمساك عن الشهوات و زمامها عن القوة الغضبية المكدرة للقدرة العقلية، و تعويدها النظر في الأمور الإلهية وأحوال المعاد في الآخرة لتجزئها المواظبة على العبادات من جانب الغرور إلى جانب الحق و التفكير في الملكوت و تحرضها على تحقق وجود الحق الأول، ثم تذكير هم الشارع الحق و ما أتى به من الآيات و الإنذارات و وعده ووعيده الممضى احكام السنة العادلة فيما بينهم فيجري بينهم التعامل و الترافت.

ترك الخيام رسائل عدة في شتى العلوم من الرياضيات والفلسفية و... وبرع فيها، لكن شهرته في العصور الأخيرة قame على رباعيته، وهي التي اختارها الخيام ليصب فيها انكاره وعبر عن مشاعره وأحساسه. إلا أنه لم يكن شاعرًا محترفًا بالشعر. والرباعي فن فارسي خالص، له اربع شطرات متباينات منسقات وهو ضرب جميل من ضروب النظم، و الشطرات مفقىء، إذ تتفى الشطر الأول والثاني والرابع والشطر الثالث لايفنى. ويشرط فيها أن تكون على وزن من الأوزان الخاصة مستخرجها من بحر الهجز، يتتألف الوزن الأصلى لهذا البحر من تكرار مفاعيلن فى أربع مرات. قبل إن للرباعي (٢٤) وزنا رائجاً في الأدب الفارسي، وكل شاعر يستعمل عدداً منها في شعره.

أما الهاجمون الذي يشغل بال الدارسين من العربين والشريقيين سينا الایرانيين منهم هو مسألة توثيق الرباعيات والتتأكد من صحة نسبتها إلى الخيام، ولا يجزم أحد من الدارسين إلا في الأمثلة القليلة. بأن هذه الرباعية أو تلك للخيام حقاً، والدارسون لما يعنون على نسخة خطية قديمة من الرباعيات متعلقة إلى الخيام أو تتعلق إلى زمن قريب من عصره. وكم نسخ مزيفة وجدت أو خلقت في سياق محموم للعثور على النسخة الخطية القديمة! أو عرضت للبيع بمبالغ طائلة. المزيفون قاموا بتزوير العديد من النسخ. فإن أقدم نسخة تحتوى على أكثر من (١٥٠) رباعية، إنما هي النسخة المعروفة بنسخة (بودليانا) المحفوظة في أكسفورد، وهي مستنسخة بعد ثلاثة قرون ونصف قرن من وفاة الخيام.

و الباحثون لا يعرفون مصدر هذه النسخة الذى أخذ منه صاحبها. والأمر الذى يدل على إمكانية موضوعيتها إلى حد كبير، بالإضافة إلى وجود رباعيات مستكورة خمرية خلية و تافهة فيها. وهى بعيدة كل البعد عن الخيام و أجواء تفكيره، ولم يتمكن أحد من إبداء رأيه القاطع في عدد الرباعيات وكما قبل إن ما يمكن انتسابه من الرباعيات إليه ما لا يزيد على ثلاثة، وفي قول آخر وصل بها إلى ما يزيد على أربعة آلاف.

وليس بعقلانية أن نجد الخيام الذى يتعلق إلى القرن الخامس الهجرى فى القرن الثامن أو فى أوائل حياة حافظ الشيرازى. وكلما نقترب إلى زماننا الحاضر تزداد الرباعيات عدداً. والباحث الخيامي لا يجد في هذه الكثرة الكاثرة إلا انخداعاً و دسّاً و تزويراً. و إن يثير الخيام من مرقيه يوماً ويشاهد هذه الزيادة التى جرت على الرباعيات يتحير و يتسرد ذهنه في تمييز الدخيل من الأصيل والمنقول عن المجعلو و المنسب عن الزائف والمزييف، بينما الخيام التاريخي ليس شاعراً و هو حكيم و طبيب قبل أن يكون شاعراً. يعمل بعمل الرصد و يقوم باصلاح التقويم الذى رجحه المؤرخون على الأصول المشهورة لزولين و تقويم الجريجورى. له تحقيقات بدئعة حول عيار الذهب و الفضة، اخترع ميزاناً خاصاً، يغور في الإلهيات و الرياضيات. قام تحليل كتاب رياضي كمتصادرات أفلidis. ولا يرغب إلى الدرس و البحث لأنه لم يعتقد في هذا النوع من المباحث بهدف أسمى للوصول إلى أهدافه السامية. بل انه قد قطع أمله عن أبناء الدهر ولم يشاهد فيهم استعداداً لكتاب المعرفة.

لم يكن الخيام خليعاً و إيا حيا و مستكراً لتفتت العمر بأنواع السرور و إمرار الحياة في زاوية الحالات و الخمود، كما لم يكن صوفياً فلندرأً متظاهراً بالدين، يطبع مسلك الكمال و الخمود. والشраб الذى يمتدحه الخيام ليس من عصير بنت الكرم. ولكل من هذه المصطلحات كالخمر و الساقى و الشاهد... لها مفهوم مجازى واستعارى في بيان شعرى. وليس الخيام وحيداً في هذه المفاهيم، و اللغة الفارسية غنى من هذه المفاهيم. و الخمر الخيامي يمكن أن يكون عثقاً إلى الله و حباً إلى الخلق و البشرية و فيه إتيام للألام البشرية للتعايش. فالسكر عند الخيام سكر روحانى، و الآلام الخيامية لن تشفي بهذه المخدرات الديناوية.

ومازال الباحثون في الرباعيات مختلفين حول مدلولات رباعياته، لم يستطع أحدهم أن ينسبه إلى مذهب أو عقيدة أو فرقه خاصة بالصراحة. إلا أنه كان معتمداً بالإسلام و النبي العظيم و المبدأ و المعاد و الحشر و ماءراء الطبيعة، كان يستغفر الله عن ذنبه و مؤمناً بالعصير و الأحكام الإلهية إيماناً كاملاً.

مما لا شك فيه أن هذه الرباعيات الموجودة ليست كلها الشخص واحد. وفيها نوع من التناقض معنى، و بدليل انتساب كثير من الرباعيات اليه لا يمكن التمييز بين الأصيل منها والدخيل، والباحث الخيامي يجد في هذا الانتساب ظلماً له. قد تعرض الخيام لسهام المعندين العدائين و لسخرية المحتالين. قد سماه السذاجة ملحداً و زنديقاً بما انهم لم يجدوا طريقاً إلى فهم كنه افكاره، و رافقهم الطاشون و الأعداء البطاشون، كما صور الخيام في الأفواه خليعاً، و عريضاً، و مهملأً، و محتاباً، و غير مقيد.

و من القدميين الذين قاموا بتبرته من نظم الرباعيات سيماء الرباعيات الخلية و الزانفة كالعروضى السمر قندي و الزمخشري و البيهقى و لقبوه بأسمى الألقاب و الصفات. لقد تسبب ما كتبه بالعربية و الفارسية من الرسائل العلمية و الفلسفية الجودة في كثرة الكتابة حول الخيام في اللغات الحية في العالم. فبدأت الدراسات و الترجمات حوله و مؤلفاته و رباعياته، قبل من ثلاثة قرون في الغرب ثم في الشرق، و قاموا بإجراء بعض المقارنات بينه وبين عظامائهم

الفكرية والعلمية وجعلوه مماثلاً لهم وقالوا لم يشاهد في عصر من العصور فيلسوف وشاعر ذو أبعاد مثل صاحب هذه الرباعيات. تسعه قرون بعد وفاته يعتبر عالم الرياضيات الخيام قريباً بديكارت وانشتين، وقيل هذا هو الخيام الذي ألهم بديكارت في بعض نوايا فكرته في الرياضيات. لكن الثقافة الاستعمارية الاستشرافية قامت بتلقيه خليعاً سكتراً ما جناً تناسخياً شهوانياً مرتباً، في تغافل تعمدى لإسقاط أفكاره النيرة في انتقام شوم خلف الكواليس.

وفي الحقيقة حكم الغرب على الخيام من منظور نفسه، ورغم أن فيتز جرالد المترجم الانجليزي قد عدل عن تلقيه عن الخيام واستغفرالخيام في لحده لكنه هو مسؤول عن سوء تلقيات القراء والدارسين عن الخيام والرباعيات. كما صرّح جرالد بأن الخيام ليس مادياً ماجنامتهتكاً مرحأً كالذى صورته وعيّرته فتى الترجمة، بل انه عارف كحافظ الشيرازى، ولبعض المصطلحات الموجودة في الرباعيات كالخمر والساقى والذن والجام و... مفاهيم خاصة غير الذى تلقيه.

مسيرة الخيام مع مقررات عصره هو دليل واضح بأن الخيام كان متحفظاً بالأصول والشرانط، وروحه بريئة من هذه الاتسابات.

إن الشغف الخيامي سيطر على دروس وبحث كثير من الدارسين والباحثين من أبناء الملل في العالم وظهرت اسطورته كعالم وفيلسوف وشاعر في مسامعهم الفكرية، وهم يسألون أنفسهم كيف يمكن تقييم الجانب العلمي والفلسفى له في طيات هذه الأخبار المتناقضة وضمن الأساطير المترفة ومن بين الجد والهزل !!

القبح والشناعة لم يكن عنده إلا عارضاً من الطارئات العبارات، كما انه يعتقد بفيضان الموجودات الممكنته من عنده المقدس على ترتيب ونظام. كان متفانلاً، إلا أنه عاش فترة سادتها الفتن والخناقات، فشجه وحزنه وغضبه وشرسه المزعوم كان بسبب هذه الحالة الاجتماعية الخاصة يابران في عصره. كان أكثر الناس تأثراً بهذه الإنفاسات والبلبلة والثورات والإضطرابات، ولم يكن عرضة للإرتياح والشك في أمر واجب الوجود إلا في بعض النظريات والفرضيات لبعض الفلاسفة الذين يعتمدون إلى العقل في حل كافة المشاكل الإنسانية، فلذا قال أنا مست فلسفياً، بما أن العالم لا متنه ولا يمكن للعقل البشري أن يحصره بنزير من معلوماته البشرية. له أسألة أساسية حول القسمة والمصير وخلق آدم والمقدرات والقضاء والقدر والعالم والكون. كان يعيش الحياة ويعتقد إلى الوجود الإنسانية لتغيير الحياة يابادته، وهو مسؤول عن عمله. وهو لم يخلق سدى، سعادته وشقاوته بيده. لكن العلم الإنساني محدود بمحدودية العقل الإنساني و مجده ضيق و ميدانه قصير. ولا يمكن له أن يصل إلى كنه حقائق العالم و ماهية البديهيات وأسرار البدء والخلق والإيجاد والنشأة والتوكين إلا بالإشراق والعرفان.

* * *

تصدى هذا المقال لمنع الخيام صورة وضاءة واضحة و خالية عن شوائب الأقوال والحكايات، استناداً بما ورد في الوثائق التاريخية المتقنة، وبالرجوع إلى آثاره ومؤلفاته العلمية والفلسفية والرباعيات الأصلية، بالإذعان إلى أن الحقائق لن تظهرها على الإنسان بشكل واقعى قط، لكن التاريخ يساعد الباحث والدارس للوصول إلى مبتغاه. وهذا مؤلفاته العلمية والفلسفية، وهذه آراء المتقدمين من المعاصرين له أو من تلامذته وأساتذته حوله، وهذا أسلوبه في الكلام وسلوكه مع الآخرين من وضييع ومنع، وهذه آراء المؤخرين من المنصفين واسطوانات العلم والفضولية في طيات المصادر والمراجع.